

**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE ANTROPOLOGÍA**



TESIS DE GRADO

**ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LAS PRÁCTICAS DEL MODELO
YAPUCHIRI: ESTUDIO DE CASO DE UN YAPUCHIRI EN LA
COMUNIDAD DE CUTUSUMA, PROVINCIA LOS ANDES DEL
DEPARTAMENTO DE LA PAZ**

**POR: Renato Sebastián Pardo Valenzuela
TUTORA: Mg. Sc. Ángela Caballero Espinoza**

LA PAZ – BOLIVIA

2018

A mis padres, Rosario y Omar,
que siempre me han brindado sostén
y libertad.

AGRADECIMIENTOS

A Francisco Condori, quien hizo posible realizar esta investigación al compartir conmigo su vasta experiencia, con generosidad y compromiso. Gracias, en especial, por la valiosa enseñanza.

A la comunidad de Cutusuma, por permitirme trabajar a su lado, y poder comprender un momento de su realidad.

Al equipo de PROSUCO, María Quispe, Eleodoro Baldiviezo, Sonia Laura y Dionicio Corina, que siempre tuvo las puertas abiertas para esta investigación y me brindó todo el apoyo que pude necesitar. Gracias por la oportunidad.

A mi tutora, Ángela Caballero, por brindarme el apoyo y directrices necesarias para poner en marcha este trabajo. Gracias, en particular, por su disposición, siempre amable y desinteresada, y la comprensión que tuvo durante todas las etapas de elaboración de la tesis.

A José Teijeiro y Jimena Portugal por brindarme comentarios y sugerencias que fueron vitales para mejorar este trabajo.

A Huber Catacora, por viabilizar los trámites de la defensa.

A mi madre, Rosario, por ser la fuerza y la guía. Gracias por acompañarme con paciencia durante todo este proceso, por sobrellevar cada protesta y por mostrarme el lado positivo de cada paso, de cada reto.

A mi padre, Omar, por el apoyo incondicional, la paciencia y la fe. Gracias por ayudarme a aterrizar mis ideas sin nunca dejar de impulsar y creer en mi camino.

A mi familia, Viviana, Amanda, Elisa, Virginia, Hugo y Marcelo por su aliento y cercanía; y en especial a mis primos, Diego, Álvaro, Andrés, Andrea y Hugo, por ser una constante fuente de inspiración y motivación.

A mis amigas y amigos, Miguel, Ruddy, Alba, Mónica, Jedily, Adriana, Mauricio, Walter, Andrés, Diego, Salvador, Linda, Joaquín, Alejandro, Daniel, Bruno, Orlando, Sergio A., Ramiro, Waskar, Sergio T., Daniela, Silke y Alejandra, por soportar mis quejas durante años sin dejar de reconfortarme, y acompañarme, cada vez que hizo falta.

RESUMEN

Esta investigación presenta un análisis sobre las prácticas del modelo Yapuchiri, una propuesta distinta de desarrollo, que enfatiza en las capacidades de los productores locales para tratar de cambiar el paradigma convencional de asesoramiento técnico en el área rural. A través de un estudio de caso sobre la experiencia del Yapuchiri Francisco Condori en la comunidad de Cutusuma, se busca identificar los elementos constitutivos de las prácticas del modelo, para poder categorizar su accionar y entender los efectos que conlleva su introducción.

El trabajo consta de 11 capítulos organizados en tres partes: La Proposición de la Tesis, que incluye el capítulo 1 Tema de Estudio, capítulo 2 Marco Teórico, capítulo 3 Marco Conceptual y el capítulo 4 Marco Metodológico. Los Resultados de la Investigación, que comprende el capítulo 5 Las Bases del Modelo, capítulo 6 Las Prácticas del Yapuchiri, capítulo 7 El Relacionamiento del Modelo, capítulo 8 Análisis de los Resultados y el capítulo 9 Conclusiones. Y por último las Consideraciones Finales, con el capítulo 10 Bibliografía y el capítulo 11 Anexos.

PALABRAS CLAVES:

Yapuchiri, asistencia técnica, desarrollo, innovación, comunidad, tradicional.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
PRIMERA PARTE – PROPOSICION DE LA TESIS.....	5
<u>1. TEMA DE ESTUDIO</u>	5
<u>1.1. Antecedentes de la Investigación</u>	10
<u>1.2. Planteamiento del Problema</u>	14
<u>1.3. Objetivos</u>	15
1.3.1. Objetivo General.....	15
1.3.2. Objetivos Específicos.....	15
<u>1.4. Hipótesis</u>	16
<u>1.5. Justificación</u>	16
<u>2. MARCO TEORICO</u>	19
<u>2.1. Desarrollo</u>	19
2.1.1. La construcción del concepto de desarrollo.....	19
2.1.2. Etnodesarrollo.....	22
2.1.3. Antropología del Desarrollo.....	23
<u>2.2. Desarrollo Rural</u>	27
<u>2.3. Los Agentes de Cambio</u>	29
2.3.1. Empoderamiento.....	31
<u>2.4. Constructivismo Estructuralista</u>	32
2.4.1. Definición.....	32
2.4.2. Conceptos centrales.....	34
<u>3. MARCO CONCEPTUAL</u>	40
<u>3.1. Cultura</u>	40
<u>3.2. Identidad</u>	41
<u>3.3. Cambio Cultural</u>	41
<u>3.4. Interculturalidad</u>	43
<u>3.5. Conocimientos Tradicionales</u>	45
<u>3.6. Glocalización</u>	46
<u>3.7. Antropología de la Educación</u>	47
<u>4. MARCO METODOLÓGICO</u>	50
<u>4.1. Planteamiento de la Investigación</u>	50
4.1.1. Aproximación al tema de estudio.....	50
4.1.2. El sujeto de la investigación.	54
<u>4.2. Diseño de la Investigación</u>	57
4.2.1. Tipo de investigación.....	57
4.2.2. Método.....	57
4.2.3. Técnicas de investigación.....	58
4.2.4. Instrumentos y medios.....	61
4.2.5. Fuentes de información.....	62
<u>4.3. Análisis de los Resultados</u>	63
4.3.1. Categorías de análisis.....	63
4.3.2. Registro y categorización de los datos.....	65

4.3.3. Limitaciones en la producción de datos.....	66
SEGUNDA PARTE – RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	68
<u>5. LAS BASES DEL MODELO.....</u>	68
<u>5.1. El Surgimiento.....</u>	68
5.1.1. Cronología de los hechos.....	68
5.1.2. Antecedentes institucionales del modelo Yapuchiri.....	70
5.1.3. El planteamiento del modelo.....	75
5.1.4. El bautizo del modelo.....	78
<u>5.2. La Formación de los Yapuchiris.....</u>	79
5.2.1. Sistemas de producción campesinos.....	79
5.2.2. Los cinco pasos del modelo Yapuchiri.....	80
5.2.3. Los contenidos de la formación.....	83
5.2.4. La metodología de enseñanza.....	84
<u>5.3. Delimitando las Bases.....</u>	87
5.3.1. Estructura organizacional.....	88
5.3.2. La identidad del Yapuchiri.....	89
<u>6. LAS PRÁCTICAS DEL YAPUCHIRI.....</u>	93
<u>6.1. Los Saberes Agropecuarios.....</u>	93
6.1.1. Condiciones de la producción agrícola en Cutusuma.....	93
6.1.2. Las practicas realizadas.....	96
6.1.3. Investigación e innovación.....	104
6.1.4. La incidencia en la familia.....	107
<u>6.2. La Asistencia Técnica.....</u>	110
6.2.1. Generalidades.....	110
6.2.2. El escepticismo de la comunidad.....	111
6.2.3. La impresión del Yapuchiri.....	112
6.2.4. La asistencia en la comunidad.....	114
6.2.5. El intento de comercialización.....	120
6.2.6. La distinción de las prácticas del Yapuchiri.....	121
<u>7. EL RELACIONAMIENTO DEL MODELO.....</u>	126
<u>7.1. Los Trabajos de la Organización Yapuchiri.....</u>	126
7.1.1. La organización institucional.....	126
7.1.2. La nivelación.....	128
<u>7.2. El Yapuchiri y Actores Externos.....</u>	129
7.2.1. Los viajes del Yapuchiri.....	129
7.2.2. El trabajo con la universidad.....	131
7.2.3. El trabajo con la Normal.....	131
7.2.4. Las relaciones de trabajo.....	134
<u>7.3. El Yapuchiri y Organizaciones Internas.....</u>	135
7.3.1. Las asambleas comunales.....	135
7.3.2. La unidad educativa.....	140
7.3.3. Los estudiantes.....	146
7.3.4. Los profesores.....	149
7.3.5. Los padres.....	152
7.3.6. El sentido transgeneracional.....	154

<u>7.4. La Concertación de Organizaciones Locales</u>	155
<u>8. ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS</u>	157
<u>8.1. Elemento I</u>	157
<u>8.2. Elemento II</u>	159
<u>8.3. Elemento III</u>	161
<u>9. CONCLUSIONES</u>	165
CONSIDERACIONES FINALES	168
<u>10. BIBLIOGRAFÍA</u>	168
<u>11. ANEXOS</u>	173
<u>11.1. Fotografías de la Comunidad</u>	173
<u>11.2. Tablas de Análisis</u>	175
<u>11.3. Guía de Observación</u>	179
<u>11.4. Guías de Entrevista</u>	180

LISTADO DE TABLAS

TABLA 1: Clasificación de Yapuchiris activos.....	52
TABLA 2: Yapuchiris por provincia.....	53
TABLA 3: División del Pachagrama.....	100
TABLA 4: Paradigma de la codificación.....	175
TABLA 5: Factores de interacción: Marco normativo.....	176
TABLA 6: Factores de interacción: Competencias del Yapuchiri.....	177
TABLA 7: Factores de interacción: Disposición de la comunidad.....	178

Elementos Constitutivos de las prácticas del modelo Yapuchiri - Estudio de caso de un Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma, provincia Los Andes del departamento de La Paz

INTRODUCCION

El desarrollo es un concepto amplio y polémico que ha sido discutido desde diferentes enfoques sin haberse encontrado aún una definición unánime que cubra todas sus connotaciones, en consecuencia, los juicios respecto a los efectos que han tenido aquellos proyectos destinados a “desarrollar” áreas rurales también han resultado diversos. En Bolivia, desde la década de 1960 hasta la actualidad,¹ muchas de las comunidades en la región andina han tenido diferentes experiencias con proyectos de desarrollo, llevados a cabo tanto por instituciones estatales como también por organizaciones no gubernamentales. La presente investigación tiene como propósito el análisis de una de éstas experiencias.

Los Yapuchiris, que en aymara significa “*persona que cultiva la tierra*”, constituyen un modelo de respuesta a las necesidades de extensión agrícola en el área rural. Surgieron a partir de una construcción colectiva entre la institución PROSUCO y un grupo de productores agropecuarios provenientes principalmente de las provincias Los Andes y Pacajes del departamento de La Paz, quienes establecieron una secuencia metodológica propia basada en el cumplimiento de cinco pasos. Actuando a manera de líderes productivos, estos agentes promueven el uso de los recursos locales bajo una perspectiva ecológica, y buscan revalorizar el trabajo en la parcela mediante una serie de técnicas agropecuarias basadas en conocimientos, tanto tradicionales como modernos.

El modelo Yapuchiri posee una serie de características que lo hace relevante para atender las necesidades productivas de las comunidades rurales en la

¹ De acuerdo con Desarrollo sostenible en los Andes bolivianos (García Mora, compilador, 1999) en el caso de las ONG, estas “llegaron a las comunidades andinas entre fines de la década del 60 y principios del 70, y se implicaron en su vida a través de diversas propuestas de desarrollo rural...” (p.72).

región andina, sin embargo, categorizar su accionar resulta complejo y no se ha escrito lo suficiente sobre esta iniciativa. En este sentido, tomando la experiencia del Yapuchiri de la comunidad de Cutusuma, en la provincia Los Andes, como estudio de caso, se define el problema de investigación planteando la interrogante: **¿cuáles son los elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma?**

Siguiendo esta perspectiva, este trabajo está dividido en tres partes: la Proposición de la

Tesis, que comprende los capítulos I al IV; los Resultados de la Investigación, que incluye los capítulos V al IX; y las Consideraciones Finales, que contiene la bibliografía y los anexos.

El capítulo I corresponde al Tema de Estudio, que establece el planteamiento del problema, anteriormente descrito, con el objetivo general de identificar los elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma. Como objetivos específicos primero se buscó describir el proceso de formación del modelo, después se analizaron las actividades que realizó el Yapuchiri, tanto en su propia parcela, como también en su rol como ofertante local de servicios de asistencia técnica, y finalmente se analizó las interacciones llevó a cabo con organizaciones internas, y externas, en la comunidad de Cutusuma.

En el capítulo II Marco Teórico, se presentan los recursos teóricos utilizados para abordar esta temática, los cuales, procurando analizar las diferentes dimensiones del trabajo Yapuchiri, se organizaron en cuatro ejes. El primero es el desarrollo, concepto que es analizado desde sus orígenes hasta llegar a la Antropología del Desarrollo, subdisciplina dentro la cual se enmarca esta investigación. El segundo eje corresponde a una discusión sobre el Desarrollo Rural, y el tercero trata el tema de los Agentes de Cambio.

Finalmente el cuarto presenta el Constructivismo Estructuralista, planteamiento sociológico de Pierre Bourdieu, cuyas premisas fueron determinantes para la interpretación de los datos obtenidos.

El capítulo III contiene el Marco Conceptual, que presenta una serie de conceptos clave, relacionados con las corrientes teóricas descritas en el capítulo anterior, que fueron utilizados para complementar el análisis.

El capítulo IV Marco Metodológica está dividido en tres secciones: la primera describe el proceso que llevó al planteamiento de la investigación, la segunda puntualiza los elementos metodológicos del diseño de la misma, destacando el uso del estudio de caso y la entrevista en profundidad como las técnicas principales de investigación; y la última sección señala las consideraciones utilizadas para el análisis de los resultados obtenidos.

El capítulo V, Las Bases del Modelo, es el primero correspondiente a los Resultados de la Investigación y establece su contenido en función del primer paso de la metodología Yapuchiri, denominado *“Yatiqawi”*, que significa aprendiendo. En este sentido, a través de las experiencias del Yapuchiri de Cutusuma, se describe el surgimiento del modelo y se analizan los fundamentos que conforman su identidad.

El capítulo VI, Las Prácticas del Yapuchiri, constituye el análisis del segundo, tercer y cuarto paso del modelo: *“Yant’awi”*, *“Uñast’awi”* y *“Yatichawi”*, que significan respectivamente, investigar, demostrar y enseñar. A este respecto, describe las diferentes actividades que el Yapuchiri realizó en su comunidad, tanto en su propia parcela, con innovaciones e investigaciones propias, como también en el trabajo con otros productores, brindando servicios de asistencia técnica.

El capítulo VII, El Relacionamiento del Modelo, es el último concerniente a los resultados y presenta el quinto paso metodológico *“Uñt’awi”*, orientado a difundir el saber y facilitar el diálogo entre miembros de la misma comunidad

y en las relaciones con organizaciones externas. En esta parte se detalla las diferentes interacciones que el Yapuchiri realizó con instituciones de educación, como la Universidad Mayor de San Andrés o la unidad educativa de Cutusuma, y también su participación en espacios de decisión, como las asambleas de la comunidad.

El capítulo VIII corresponde al Análisis de los Resultados, es decir de los tres capítulos anteriores. En este sentido se presentan los elementos constitutivos identificados que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en Cutusuma y se detallan sus diferentes componentes.

Finalmente, el capítulo IX contiene las Conclusiones, donde se presentan los hallazgos más relevantes de la investigación, evaluando el cumplimiento de los objetivos planteados y de la hipótesis. Adicionalmente, como Consideraciones Finales, se tiene el capítulo X correspondiente a la Bibliografía y el capítulo XII de Anexos.

PRIMERA PARTE – PROPOSICION DE LA TESIS

1. TEMA DE ESTUDIO

Los Yapuchiris, palabra que en aymara significa “*persona que cultiva la tierra*”, se definen a sí mismos como “*agricultores/as de vocación en posibilidad de brindar servicios de asistencia técnica a otros agricultores y socializar sus experiencias sin dejar de ser productores*” ; tienen el propósito de realizar innovaciones agrícolas, basadas en el “*conocimiento tradicional² y moderno, para mejorar continuamente su producción adaptando otras experiencias a su contexto y realidad local*” (F-UNAPA, 2008; Quispe, 2008). Surgieron en la experiencia del Programa de Suka Kollus (PROSUKO, un proyecto de COSUDE) durante su cuarta y última fase de implementación, entre los años 2003 y 2008, y fueron concebidos como un modelo de respuesta a las necesidades de extensión agrícola³ en el área rural, visualizando al liderazgo productivo como una oportunidad para profundizar desde adentro en el análisis crítico de las características de la producción, promover el uso de recursos locales bajo una perspectiva ecológica, y revalorizar el trabajo en la parcela (Ferreyra, 2012; Quispe, 2008).

El modelo Yapuchiri se ha desarrollado principalmente en cinco provincias del departamento de La Paz: Los Andes, Ingavi, Aroma, Omasuyos y Pacajes, donde las dos primeras son las experiencias más antiguas. En busca de un abordaje más cercano a las condiciones, problemas y necesidades de la producción en las comunidades rurales, el modelo apostó a la posibilidad de encontrar la mayor cantidad de soluciones en la misma comunidad, partiendo de la aplicación de prácticas accesibles y sostenibles,

² Se entiende por conocimiento tradicional a “*aquellos conocimientos que han sido generados, preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales, como los grupos indígenas de América Latina*” (Valladares y Olivé, 2015). Ver el capítulo II MARCO TEORICO, para mayor discusión sobre el término.

³ Extensión agrícola se refiere a un “*servicio que presta una institución determinada a las fincas de los agricultores a través de profesionales en agronomía con el propósito de mejorar sus conocimientos en la agricultura de un producto*” (Diccionario Agrícola, 2012).

tanto técnica como financieramente, para las comunidades y con la certeza de que fueron validadas en condiciones similares a aquellas de los/as agricultores/as comunes (Ferreyra, 2012).

Para este propósito, se identificaron inicialmente cuatro temas principales bajo los cuales se orientaron las prácticas de los Yapuchiris: la gestión del agua para disminuir la evaporación en el suelo cultivado; el manejo y conservación de suelos a través del uso de abonos orgánicos y prácticas tradicionales de laboreo del suelo; manejo adecuado de los recursos de la biodiversidad, en relación a la selección de semillas de calidad, la experimentación con nuevos cultivos y el registro de los resultados de la producción; y finalmente, la elaboración de estrategias para la gestión del riesgo climático. Asimismo, dado que la sostenibilidad es uno de los pilares del modelo, las prácticas de los Yapuchiris tienen un enfoque de agricultura ecológica que, si bien no plantea un rechazo directo de los sistemas formales de producción agrícola, los problematiza con la intención de mejorarlos y hacerlos más cercanos a la realidad cotidiana de los productores (Quispe, 2008).

En este contexto, el rol del/la Yapuchiri se concentró en atender las necesidades identificadas por sus comunidades, equiparable al papel de un técnico especializado, pero no para resolver por sí mismo los problemas de sus vecinos sino para motivarles a encontrar soluciones creativas, de manera sencilla, cotidiana y recuperando el saber tradicional, de modo que las familias confiaran más en sus propios esfuerzos y habilidades para resolver sus problemas productivos (Ferreyra, 2012). De esa manera, se busca *“empoderar a la gente a través de la gestión efectiva del conocimiento local”* (Quispe, 2008, p.8). Sin embargo, de acuerdo con los propios Yapuchiris, la valoración del modelo no se traduce necesariamente en la valoración de ellos mismos como oferentes de servicios de asistencia técnica, aunque este rol sí sea importante, sino en recuperar las experiencias en torno al

desarrollo de capacidades locales, buscando el posicionamiento activo ante los problemas productivos y la búsqueda autónoma de las soluciones (Ferreyra: 2012).

Una muestra de ello es el énfasis en la recuperación del “*saber tradicional*”, que entra en correspondencia con el enfoque de agricultura ecológica bajo el cual los/as Yapuchiris se manejan, haciendo que muchas de las prácticas productivas de generaciones pasadas vuelvan a entrar en vigencia y no se limita a técnicas agrícolas sino a cualquier saber o práctica “*ancestral*”⁴ que tenga utilidad en el presente; por ejemplo, la interpretación de bioindicadores para la generación del pronóstico agro-meteorológico local, como ayuda para la elaboración de estrategias de prevención frente a los riesgos climáticos. En este sentido, el restablecimiento de prácticas tradicionales en la producción agrícola tiene una doble ventaja: por un lado, su practicidad, pues los recursos que se necesita para su aplicación suelen encontrarse disponibles en el entorno inmediato de los agricultores; y por otro, su valor simbólico, pues forman parte de la herencia cultural de las comunidades andinas y su uso fortalece la autoestima de los agricultores.

En las provincias de Los Andes, Aroma, Ingavi y Omasuyos, los Yapuchiris aparecen articulados a la Federación Unión de Asociaciones Productivas del Altiplano (F-UNAPA), una organización económica campesina conformada por varias asociaciones productivas inicialmente paperas, constituyéndose en su brazo técnico, donde además cuentan con una organización propia a la cabeza de un Presidente de Yapuchiris⁵ (Ferreyra, 2013). En el caso de Pacajes, desde el 2009, los/as Yapuchiris están vinculados al Jach'a Suyu Pakajaqi (JSP), organización tradicional que emerge de la reconstitución de

⁴ En este contexto se utiliza el término “*conocimiento ancestral*” como sinónimo de conocimiento tradicional.

⁵ Esta organización de Yapuchiris es uno de los componentes de la F-UNAPA y cuenta con un presidente y representantes provinciales.

los ayllus y la marka Pakajaqi; junto con F-UNAPA ambas estructuras son consideradas como las organizaciones matrices.

Actualmente el modelo ha superado los espacios territoriales en los que se desarrolla la actividad de los Yapuchiris de la FUNAPA y el JSP, extendiéndose a otras regiones y organizaciones en el país. Este es el caso de la Asociación Regional de Productores Agropecuarios Integral Ayllus del Municipio de Tomabe (ARPAIAMT) en Potosí, la Mancomunidad de Azanaques en el municipio de Huari en Oruro, la Mancomunidad de Cintis en Chuquisaca y las mancomunidades de Aymaras sin Fronteras. Asimismo, otras organizaciones como AGRECOL Andes también han extendido el modelo a otros contextos territoriales como Tapacari en Cochabamba.

En base a las cualidades que los Yapuchiris consideraban ideales para llegar a ser un buen productor se estableció una secuencia metodológica propia, compuesta de cinco pasos, que puede reconocerse como el núcleo del modelo Yapuchiri pues *“define las formas de desarrollo de un proceso para reducir la incertidumbre de los/as agricultores respecto a los resultados del proceso de innovación... (y, en consecuencia) ... llegar a ser un mejor agricultor/a”* (Ferreyra, 2012, p.33). Estos pasos son denominados: *“Yatiqawi”* (aprendiendo), *“Yant’awi”* (investigar), *“Uñast’awi”* (demostración), *“Yatichawi”* (enseñar), y *“Uñt’awi”* (relacionamiento)⁶. Teóricamente el adecuado cumplimiento de cada uno de estos pasos define y, en última instancia, separa a un/a Yapuchiri del resto de los/as agricultores.

En un segundo momento de la experiencia, debido a los aprendizajes que surgieron con la implementación del modelo, se inició el proceso de teorización en torno al Sistema Yapuchiri, que se refiere a la interacción específica que se establece entre la organización comunitaria, los actores vocacionales (Yapuchiris) y los actores funcionales (organizaciones propias y

⁶ Para mayor detalle y discusión en cuanto a los pasos del modelo Yapuchiri y las cualidades que los inspiraron ver el capítulo IV LAS BASES DEL MODELO.

externas), con el objetivo de *“atender las necesidades productivas y las prioridades de asistencia técnica e innovación, pero también con la proyección de generar una comunidad de inter aprendizaje permanente que permita el desarrollo gradual y sostenido de las capacidades locales para la gestión de sistemas productivos sostenibles”* (Ferreyra, 2012, p.30). Sin embargo es un proceso que continua en desarrollo.

En suma, el modelo apunta a la construcción de un instrumento, barato y eficiente para el mejoramiento de la producción agrícola y la ampliación de los servicios de asistencia técnica en el área rural donde los Yapuchiris constituyen *“líderes productivos”*, permitiendo contar con un recurso humano local con competencias protagónicas para promover procesos de desarrollo local, mejorar la autoestima de los/as agricultores/as y mantener la cohesión a interior de asociaciones económicas y comunidades (Quispe, 2008; Ferreyra, 2012).

Bajo éste marco, a lo largo de la trayectoria de los Yapuchiris, existen experiencias significativas que, por su antigüedad y condiciones, constituyen ejemplos privilegiados de estudio, posibilitando analizar con mayor claridad las diferentes actividades del modelo y la incidencia que estas tienen en sus espacios de trabajo. En este sentido, uno de los casos más relevantes corresponde al Yapuchiri Francisco Condori, quien fue uno de los primeros productores en relacionarse con PROSUCO, y estuvo involucrado en todas las etapas de desarrollo del modelo. Las diversas prácticas realizadas por Francisco en la comunidad de Cutusuma, perteneciente al municipio de Batallas en la provincia Los Andes del departamento de La Paz, que es el lugar donde reside y trabaja, brindaron un escenario ideal para el desarrollo de ésta investigación.

1.1. Antecedentes de la Investigación

Durante las dos últimas décadas, en Batallas se han realizado una serie de proyectos de desarrollo, llevados a cabo por diferentes instituciones, que en diferente medida han involucrado a Cutusuma. Entre los más importantes estuvo el de “*Batallas por el Desarrollo Productivo*”, financiado desde el 2004 por el Banco de Desarrollo de América Latina – CAF (Corporación Andina de Fomento) y dirigido a productores de las comunidades del municipio Batallas, Cutusuma entre ellas. El proyecto consistió en proveer infraestructura productiva, destinada principalmente para ganadería, como ser establos, refugios para llamas, heniles y kothañas (excavaciones destinadas a la conservación de agua) con el propósito de incentivar la producción de leche, la crianza de camélidos y el desarrollo de subproductos basados en leche. Asimismo, se organizaron concursos en el marco del calendario agrícola donde algunas familias de las comunidades recibieron terneros, llamas, instrumentos de ordeño, herramientas de labranza y materiales para la construcción de cercos.

Además de la entidad financiera, el proyecto contaba con el apoyo del Gobierno Municipal de Batallas, y la metodología del mismo planteaba el involucramiento del productor como el principal actor del proceso de asistencia técnica, sin embargo en muchas comunidades esto no se cumplió por completo.

El segundo proyecto de importancia que se llevó a cabo en la región fue con el Programa de Salud con Agua y Saneamiento (PSAS) implementado por la organización Catholic Relief Services (CRS) y financiado por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) en el 2007; el área de intervención contemplaba 11 municipios del Departamento de La Paz donde se incluyó a Batallas con sus respectivas comunidades. El proyecto tenía el objetivo de mejorar las condiciones de vida de la población, con énfasis en la reducción de la morbilidad infantil, a través de tres

componentes: construcción de infraestructura de agua y saneamiento básico, capacitación en educación sanitaria y medio ambiente, y fortalecimiento de la comunidad.

Otro proyecto relevante fue el de Adaptación al Impacto del Retroceso Acelerado de Glaciares en los Andes Tropicales (PRAA) en 2008, con financiación del Banco Mundial y de COSUDE (Cooperación Suiza) donde participaron 8 comunidades de Batallas. CARE Bolivia fue el encargado de implementarlo y el objetivo era reforzar la resiliencia de los ecosistemas y economías locales ante los impactos del, ya mencionado, retroceso glaciar en los Andes Tropicales. El proyecto constaba de 5 componentes: generación de escenarios de cambio climático y herramientas para estimar los impactos del cambio climático y retroceso glaciar, diseño e implementación de medidas de adaptación, monitoreo del retroceso glaciar, gestión del proyecto y finalmente perspectiva regional del retroceso glaciar.

Finalmente, el último programa de relevancia que se realizó en la región corresponde al proyecto Semillas Andinas, llevado a cabo por el Instituto Nacional de Innovación Agropecuaria y Forestal (INIAF) en 2011, con el apoyo de las Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO). El objetivo era fortalecer la labor productiva de semilla certificada en cuanto a papa, haba y quinua, en varios municipios de La Paz, entre otros departamentos. En este sentido, los productores beneficiarios daban a conocer sus experiencias sobre organización, producción y comercialización de semilla certificada.

En cuanto a los estudios y trabajos de PROSUCO con el tema de los Yapuchiris, la institución realizó una primera sistematización del modelo Yapuchiri en el 2006, la cual fue promovida por ASOCAM-INTERCOOPERATION (Plataforma de gestión de conocimientos de la región andina) para Bolivia, Perú y Nicaragua. En este trabajo, titulado "*Yapuchiris, Ofertantes Locales de Servicios de Asistencia Técnica, Sistematización de una*

experiencia del Altiplano Norte”, se describe y analiza la experiencia de las capacidades técnicas de los Yapuchiris de la UNAPA⁷, haciendo énfasis en su papel como oferente locales con capacidad de emprender trabajos de investigación, asistencia técnica y difusión, adecuados a las condiciones locales. Asimismo, destaca algunas experiencias iniciales de articulación con institutos y universidades con el propósito de generar alianzas estratégicas. La sistematización, que tuvo una reedición en el 2008, constituye una buena introducción al planteamiento del modelo.

Posteriormente, en el año 2012, PROSUCO realizó un “*Balance del Sistema Yapuchiri*” con el propósito de explorar los procesos que habían desarrollado los Yapuchiris hasta ese momento y determinar las condiciones principales que los hacían efectivos para movilizar el campo productivo. En este trabajo, se toma en cuenta testimonios tanto de los Yapuchiris de la F-UNAPA como también de aquellos pertenecientes al Jach'a Suyu Pakajaqi, la otra organización matriz. El balance toma en cuenta cuatro indicadores para analizar la experiencia: procesos de interaprendizaje, generación y difusión tecnológica, organización de oferentes de servicios locales, y la búsqueda de alianzas estratégicas con otros socios potenciales. Constituye una fuente de información más reflexiva y detallada sobre el modelo Yapuchiri, y fue de gran utilidad para la elaboración de esta tesis.

A parte de los estudios señalados, existen otros documentos sobre los Yapuchiris que si bien no abordan su temáticamente individualmente, los toman en cuenta en el contexto de una problemática mayor. En este sentido encontramos “*Construyendo Elementos para un Seguro Agrícola para Pequeños Productores*” un estudio elaborado por PROSUCO, en colaboración con COSUDE el 2006, que aborda la gestión del riesgo agrícola por causa de fenómenos metrológicos, plagas y enfermedades incontrolables plateando un

⁷ En ese entonces, la organización era aún UNAPA y no F-UNAPA, porque aún no se había constituido como federación. Ver capítulo V.

seguro, es decir una herramienta que permita al agricultor recuperar los costos directos de producción invertidos en los cultivos afectados. Tiene un capítulo dedicado a la labor de los Yapuchiris en su calidad de ofertantes de servicios de asistencia técnica, y sobre todo enfatiza su manejo de bioindicadores en la elaboración de pronósticos agro-meteorológicos locales.

Posteriormente en 2007, PROSUCO nuevamente junto con COSUDE publicó: *“Reflexiones sobre Innovación Participativa y Manejo Adaptativo”*, una discusión reflexiva sobre la gestión de conocimientos para el desarrollo rural. Enfatizando en el papel de la innovación participativa como una fuente de acceso a conocimiento práctico y oportuno para la toma de decisiones y la resolución de necesidades, el documento destaca a los Yapuchiris por su entusiasmo en el desarrollo de innovaciones tecnológicas agropecuarias. Después, en 2008 PROSUCO, COSUDE y el Programa de Reducción de Riesgos de Desastres (PRRD), presentaron la *“Metodología de pequeños productores para mejorar la producción agrícola. Capacidades y estrategias locales para la Gestión de Riesgos”*, orientada a generar insumos de información que contribuyan a la toma de decisiones para estrategias productivas frente a la variabilidad climática. En esta publicación nuevamente se resalta el trabajo de los Yapuchiris en cuanto a la observación e interpretación de bioindicadores como un aporte en la gestión de riesgos.

En cuanto a otras fuentes, el periódico digital del PIEB presento un artículo el 10 de octubre de 2008 titulado *“Yapuchiris y el cambio climático”*, donde relata brevemente las experiencias de los primeros Yapuchiris, quienes comenzaron a leer bioindicadores y a sistematizar sus observaciones para reducir su vulnerabilidad ante el cambio climático. Por otro lado, el programa de Asistencia a los Países Andinos en la Reducción de Riesgos y Desastres en el Sector Agropecuario, llevado a cabo por la FAO⁸, se refiere a los Yapuchiris en su décimo informe de política, del año 2010, con un artículo

⁸ Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura.

sobre “*Prácticas ancestrales de manejo de recursos naturales*”. En este documento se destaca la recuperación de conocimientos tradicionales por parte de los Yapuchiris, tanto en manejo de bioindicadores como en prácticas ancestrales de laboreo de suelos, como estrategias resilientes ante la variabilidad del clima altiplánico. Finalmente, esta misma temática de los Yapuchiris fue recalcada en una noticia del periódico La Razón, el 8 de septiembre de 2013, con un suplemento de nombre “*Yapuchiris, armonía con la tierra*”.

1.2. Planteamiento del Problema

Los Yapuchiris, como iniciativa, presentan una serie de características que en un primer término los diferencia de modelos anteriores de asistencia técnica que han trabajado en la región andina. Para empezar, se trata de una construcción colectiva, cuyo planteamiento fue elaborado tanto por el equipo de PROSUCO, como también por la primera generación de Yapuchiris.

La asistencia técnica, en teoría, se encarga de ayudar a los agricultores con soluciones tecnológicas para mejorar la productividad de sus parcelas. En Bolivia, aproximadamente desde 1970, la mayoría de los proyectos de asistencia técnica orientados a comunidades andinas se llevaron a cabo por Organizaciones No Gubernamentales (ONG), instituciones consolidadas que intervienen en espacios y agendas públicas del desarrollo rural (Bazoberry y Ruiz. 2010: 28). Sin embargo, en muchos casos, a medida que las ONG's proliferaron, ampliando su área de intervención principalmente en las áreas rurales del altiplano, también establecieron relaciones de poder asimétricas con las comunidades que buscaban asistir; instaurando también un modelo de dependencia tecnológica.

Bajo este marco, el modelo Yapuchiri plantea una propuesta distinta de desarrollo que hace énfasis en las capacidades locales para tratar de cambiar el paradigma convencional de asesoramiento técnico en el área

rural. Considerando que no se ha escrito lo suficiente sobre esta temática, se manifiesta la necesidad de entender cuáles son los efectos que conlleva la introducción de este modelo. Es decir, cómo podemos categorizar el accionar de los Yapuchiris, pero no desde un enfoque general como las sistematizaciones existentes, sino más bien desde una experiencia específica y significativa, que permita identificar las características particulares de una iniciativa cuyo trabajo repercute en diferentes dimensiones de las comunidades andinas.

De esta manera, tomando el contexto de Cutusuma como unidad de análisis, surge la pregunta principal de ésta investigación, **¿cuáles son los elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma?** A través de un estudio de caso, éste trabajo busca examinar el surgimiento, las diferentes actividades, y las relaciones de trabajo establecidas por un Yapuchiri en su comunidad de residencia. Tomando como hilo conductor el desarrollo y aplicación de los cinco pasos que define el modelo, se buscara establecer cuáles son las características principales de sus prácticas y el efecto que tienen en su contexto local.

1.3. Objetivos

1.3.1. Objetivo General

Identificar los elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma.

1.3.2. Objetivos Específicos

- Describir el proceso de formación del modelo Yapuchiri.
- Analizar las actividades que realiza el Yapuchiri en su propia parcela y el desempeño de su rol como ofertante local de servicios de asistencia técnica en la comunidad de Cutusuma.

- Analizar las interacciones del Yapuchiri con organizaciones e instituciones, tanto internas como externas, a la comunidad de Cutusuma.

1.4. Hipótesis

Sobre la base de las ideas expuestas, y planteando una posible respuesta a la pregunta de investigación, sostengo que los elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma son dos: un capital cultural y otro social, que a su vez se transforman en capital económico. El capital cultural en cuestión está constituido por los conocimientos del Yapuchiri sobre producción agropecuaria, que se transforman en capital económico en la forma de excedentes obtenidos por una mejor producción; y el capital social se conforma en base a la ampliación de las relaciones sociolaborales que el Yapuchiri establece con otros agricultores en Cutusuma, que también se transforma en capital económico cuando el Yapuchiri obtiene clientes mediante estas relaciones. La actuación de estos capitales permite la difusión del modelo Yapuchiri entre varios miembros de la comunidad, que se benefician por la asistencia recibida

1.5. Justificación

El modelo Yapuchiri presenta una serie de atributos que son relevantes para el contexto actual de las comunidades rurales andinas, cuya incidencia amerita ser analizada. Una de las principales características que poseen los Yapuchiris, es el hecho de mantener su rol como agricultores a pesar de ejercer su práctica como asesores técnicos. La parcela de éste funcionara como una especie de laboratorio para aplicar las innovaciones que desarrolle, experimentando en carne propia el resultado de su conocimiento. En caso de ser exitoso, los beneficios objetivos que el Yapuchiri haya obtenido en su propio territorio servirán como “*tarjeta de presentación*” de sus dotes productivas frente a otros agricultores, conformando un testimonio tangible de su utilidad frente a una colectividad poco interesada en grandes

elaboraciones teóricas. Sin embargo, el hecho más destacable de esta situación, es que el Yapuchiri constituye un miembro activo dentro de su propia comunidad, cuya principal actividad económica es la de productor antes que asesor.

Otro elemento importante es la formación del Yapuchiri, que si bien consta de conocimiento "*formal*" sobre agronomía, también incluye la recuperación de conocimientos tradicionales sobre producción agrícola y la utilización de bioindicadores para determinar el comportamiento del clima, lo cual constituye un aporte valioso dada la dificultad de acceder a datos meteorológicos oficiales en el área rural. Consecuentemente se busca una formación equilibrada, que no discrimina formas de conocimiento sino que recupera todo lo que puede ser aplicado. Asimismo, su aprendizaje está orientado a la agricultura ecológica, privilegiando formas sostenibles de producción. De esta manera, el trabajo del Yapuchiri apunta a un asesoramiento técnico accesible para los agricultores, que no signifique una inversión muy grande o la utilización de materiales de difícil acceso, sino en un efectivo mejoramiento de sus parcelas mediante tecnología asequible y eficaz.

Por último, se busca mediante el Yapuchiri la formación de un agricultor independiente, quien una vez acabada su formación comience a desarrollar su parcela de forma autónoma respecto a las instituciones y no necesite reportarse constantemente hacia éstas, al menos en lo que a materiales y financiamiento se refiere. De hecho un elemento importante en su práctica es la innovación, consecuentemente una vez ha aprendido todo lo que PROSUCO pueda enseñarle, es libre de ampliar su formación y su experiencia. Si los demás agricultores utilizan exitosamente este modelo se va reduciendo la dependencia hacia las áreas urbanas y teóricamente, el Yapuchiri podría constituirse en un agente de empoderamiento local, al

contribuir al establecimiento de comunidades productoras rentables e independientes.

Bajo estas consideraciones, el estudio del modelo Yapuchiri resulta en una buena oportunidad para examinar la problemática actual de las comunidades productoras del altiplano, desde un punto de vista específico, y aportar a la discusión de la validez que tienen los modelos de asesoramiento para mejorar sus condiciones. Particularmente, el análisis del modelo me interesó por la posibilidad utilizar un enfoque antropológico dentro de un ámbito manejable y local para acercarme a una realidad de carácter global en el país: la situación de la producción agropecuaria en las comunidades andinas. Asimismo, me brindó la oportunidad de utilizar las bases teóricas de antropología para analizar un campo concreto y pertinente en el contexto moderno: el desarrollo rural. Consecuentemente, es importante cuestionarse hasta qué punto es legítimo o justificable el hecho de intervenir en una realidad rural bajo la premisa de “*desarrollarla*”, y si es que efectivamente la asistencia externa fuese requerida, qué tipo de características debe tener un modelo para conectar con las necesidades de la población en cuestión.

2. MARCO TEORICO

Para construir el marco teórico de ésta investigación se consultaron diversas fuentes, y se pueden distinguir cuatro áreas principales que detallaré a continuación:

2.1. Desarrollo

El primer eje temático es el desarrollo, que también constituye el marco en el cual va a situarse la investigación y se divide en tres secciones: la primera describe la construcción histórica del concepto de desarrollo, cuya definición deriva de un proceso dinámico y polémico. Después se puntualiza brevemente el concepto de etnodesarrollo, que servirá de contraste con las propuestas anteriores, y finalmente se presenta a la Antropología del Desarrollo, subdisciplina dentro la cual se realizó el proceso de análisis.

2.1.1. La construcción del concepto de desarrollo

La concepción moderna de desarrollo surgió luego de la 2° Guerra Mundial, en un contexto de grandes cambios: consolidación de los estados-nación, búsqueda de nuevos mercados por parte del capitalismo, la Guerra Fría, el proceso de descolonización y la confianza creciente en los beneficios de la ciencia y tecnología. Frente al contraste entre las naciones industrializadas y modernas y las naciones denominadas subdesarrolladas, surgieron políticas generadas, por los primeros, con el objetivo de mejorar las condiciones de vida, y fomentar el progreso industrial y económico de los segundos. Es decir, reproducir aquellas condiciones que caracterizaban a las naciones industrializadas: la urbanización, educación, tecnificación, valores y principios de la modernidad. De ésta manera, se producía un doble proceso, por un lado, el reconocimiento de las diferencias y su posterior desaprobación y, por otro, su negación. La misión del desarrollo era justamente borrar esas diferencias (Escobar, 1996).

Al respecto, Albó distingue tres paradigmas principales para entender la evolución del concepto de desarrollo en el contexto rural y las características de cada tendencia.

a) El paradigma modernizador:

Dentro de ésta visión, el desarrollo rural es sinónimo de crecimiento económico y la economía se concibe en términos duales: la ciudad y la industria son percibidas como dinámicas y productivas; mientras que lo rural y agrícola son vistos como estáticos y retrasados. Esta dualidad solo podía superarse manteniendo los niveles de producción y crecimiento constantes a través de la modernización agrícola (Albó, 2012).

“El paradigma de la modernización planteaba una visión homogeneizadora del desarrollo rural insensible a las diferencias culturales. Las mismas soluciones de: transferencia de tecnología, mecanización agrícola, construcción de infraestructura agrícola, extensión agrícola eran planteadas para problemas diversos y complejos, independientemente de los contextos. Una consecuencia de esta visión homogeneizadora fue el rechazo de todo conocimiento y tecnología endógena, local y tradicional, desarrollados por los propios campesinos e indígenas, que fueron vistos en el mejor de los casos, como elementos decadentes y folklóricos destinados a desaparecer, o a integrarse en el proceso modernizador. Desde este paradigma, la diversidad rural, tanto cultural como ecológica de los países latinoamericanos es vista como obstáculo al desarrollo rural y nacional” (Albó, 2012, p.18)

Dado que el paradigma modernizador proporcionó el molde sobre el cual fue constituida la futura reflexión y práctica del desarrollo rural, la perspectiva y aplicación del mismo, aunque con diferentes énfasis, siguió básicamente las mismas premisas desde la década del cincuenta hasta la actualidad: superar el retraso y la pobreza del espacio rural y alcanzar el crecimiento económico a través de su integración en el proyecto de la modernidad. Un discurso que sigue vigente en amplios círculos de América Latina y el mundo incluidas, muchas agencias internacionales de desarrollo (Albó, 2012).

b) El paradigma humanista:

Desde ésta visión, los indicadores económicos que miden los bienes materiales de un país como el producto interno bruto (PIB), que habían sido privilegiados en el paradigma anterior, no son sinónimo de desarrollo. Al contrario, éste debe medirse incluyendo indicadores de bienestar humano en salud, educación y acceso a derechos humanos, lo cual implica medirlo y encararlo a niveles muy locales y no solo a través de engañosos promedios generales (Albó, 2012). El objetivo final es que idealmente la mayor parte de la población pueda vivir de manera satisfactoria en las diversas dimensiones de la vida, lo cual implica crecimiento si es que se parte de una situación de pobreza donde no pueden cubrirse las necesidades básicas. En síntesis, el paradigma humanista subrayó la importancia de una visión más integral, sustantiva y solidaria del desarrollo.

c) El paradigma de la sostenibilidad:

Formalizado por primera vez en el Informe de Brundtland⁹ de 1987, plantea un desarrollo *“que atiende las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para atender sus propias necesidades”*. El principal logro de éste paradigma es haber introducido una preocupación por las consecuencias presentes y futuras de las acciones del desarrollo, pero en la práctica poco se ha logrado todavía en términos de sostenibilidad ecológica y generacional. Diversos factores han contribuido a estos resultados limitados, siendo uno de los principales, el hecho de que las ideas de sostenibilidad fueron absorbidas e incorporadas dentro del modelo de desarrollo modernizador y su énfasis en el crecimiento económico (Albo, 2012). Sin embargo, se rescata la visión de este desarrollo, que cuestiona la práctica de señalar siempre metas en permanente crecimiento, y enfatiza que

⁹ Informe socio-económico elaborado por distintas naciones en 1987 para la ONU, por una comisión encabezada por la doctora Gro Harlem Brundtland. Originalmente, se titulaba “Nuestro Futuro Común”.

lo primero que debe garantizarse es la sostenibilidad y equilibrio en el tiempo.

2.1.2. Etnodesarrollo

Como un posible cuarto paradigma de desarrollo, aparte de los tres ya mencionados en el subtítulo anterior¹⁰, Albó (2012) señala etnodesarrollo, el cual, definido así por el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla insiste en una crítica al paradigma modernizante a partir de la autoafirmación y desarrollo de lo propio, en sus varias esferas culturales. Por lo tanto, se prioriza el fortalecimiento y dinamización de todo lo que surge del propio grupo en cuestión, más que la introducción de innovaciones técnicas o de otra índole traídas desde afuera.

“Al decir (...) etnodesarrollo se enfatizan de hecho dos aspectos: por una parte, la existencia de recursos, conocimientos, tecnologías, formas organizativas, lógicas, procesos y objetivos propios, que deben ser dinamizados al máximo; por otra, los efectos que esta priorización puede o incluso debe causar en el fortalecimiento de la identidad cultural del grupo o pueblo directamente implicado, con todas sus implicaciones sociales y políticas. Por eso se habla también de desarrollo con identidad. Dentro de ello es también bastante común resaltar más la cosmovisión subyacente que las dimensiones técnica y productiva” (Albó, 2012, p.29).

Este paradigma plantea una reivindicación válida, que entra en coherencia con un enfoque intercultural donde el punto de partida es la solidez de dos polos: ad intra¹¹, para arraigar en lo propio y ad extra¹², para abrirse a los otros distintos. En este sentido, el etnodesarrollo o desarrollo endógeno insiste particularmente en el ad intra y, si efectivamente se consiguen los objetivos de un diálogo intra e intercultural, puede darse lugar a un proceso denominado glocalización¹³ (Albó, 2012). En cuanto a la investigación,

¹⁰ Es decir, los paradigmas modernizador, humanista y sostenible, del desarrollo que fueron presentados en 2.1.1. La construcción del concepto de desarrollo.

¹¹ Hacia adentro.

¹² Hacia afuera.

¹³ Ver el concepto de glocalización en el Capítulo 3 MARCO CONCEPTUAL

mediante el análisis de los resultados se podrá establecer si el modelo Yapuchiri posee atributos correspondientes al etnodesarrollo.

2.1.3. Antropología del Desarrollo

De acuerdo con Andreu Viola (2000), fueron las prácticas de antropología aplicada las que sentaron el precedente para el relacionamiento entre antropología y desarrollo. A mediados de los años setenta la emergencia de múltiples proyectos llevados a cabo por instituciones de desarrollo en áreas rurales, vinculadas usualmente con agencias de cooperación internacional, dieron lugar a un nuevo campo de trabajo para científicos sociales. Los fracasos de numerosos proyectos previos habían provocado un notorio desprestigio del paradigma clásico del desarrollo, y también el surgimiento de corrientes intelectuales críticas hacia el mismo, las cuales subrayaban la importancia de las características socioculturales de la población en el desarrollo rural. Este contexto resultó en una creciente participación de antropólogos en dichas instituciones cuyas perspectivas, a menudo polarizadas, terminaron por constituir dos corrientes diferenciadas: la antropología para el desarrollo, y la antropología del desarrollo.

La primera tendencia está directamente implicada en el trabajo de las instituciones de desarrollo, a través del diseño, evaluación o asesoramiento de proyectos. En este sentido la *“antropología para el desarrollo”* tuvo la oportunidad de incorporarse al escenario del mismo en las agencias internacionales, vinculando la cultura con el concepto de desarrollo. Así, comenzó a gestarse el enfoque de la participación activa de los grupos involucrados desde una postura ideológica crítica que ubica como actores principales y pensantes a los miembros de la comunidad involucrada, no en tanto receptores de políticas sino como co-constructores de programas sociales de desarrollo, ubicando a la intervención en el centro de la discusión (Colmegna y Matarazzo, 2001).

Según Escobar (1997), en dicho contexto el papel del antropólogo involucra varias funciones: diseñar programas culturalmente adecuados y mejorar aquellos que se hayan implementado, aportar conocimiento necesario para el intercambio cultural entre comunidades y agencias, recoger información que será luego utilizada para planificar y diseñar programas, además de prever anticipadamente efectos de la intervención, y contextualizar en marcos mayores los proyectos locales. Sin embargo, todas estas prácticas generan diferentes relaciones entre el antropólogo y los beneficiarios, las agencias de desarrollo, y con la academia; que sitúan a cada uno de los investigadores en la necesidad de definir una ética profesional personal para definir las implicaciones de sus prácticas y su rol como experto.

La *“Antropología del desarrollo”* constituye la segunda corriente y está relacionada principalmente con el análisis socio-científico del desarrollo como proceso cultural, político y económico. En este sentido, formula una visión crítica de las prácticas del desarrollo institucionalizado y de la antropología para el desarrollo, cuestionando además, la noción de desarrollo en sí misma a través de la historia de sus distintos sentidos, enunciados y prácticas (Colmegna y Matarazzo, 2001).

De acuerdo con Escobar (1997) la antropología del desarrollo empieza por cuestionar la noción conceptual del término, arguyendo que en un ambiente postestructuralista¹⁴, se debe examinar cómo ha sido entendido el desarrollo a lo largo de la historia, que perspectivas han sido utilizadas para legitimarlo, y cuales han sido las consecuencias para los grupos de población implicados. En este sentido, desde sus inicios se ha considerado que *“el desarrollo”* existía en la realidad *“por sí mismo”*, de un modo sólido y material, constituyendo un instrumento válido para describir la realidad. Un lenguaje

¹⁴ El postestructuralismo subraya el papel del lenguaje y del significado en la constitución de la realidad social. Según este planteamiento el lenguaje y el discurso no se consideran como un reflejo de la realidad social, sino como constituyentes de la misma, defendiendo que es precisamente a través del lenguaje y del discurso que la realidad social inevitablemente se construye (Escobar 1997).

neutral que puede emplearse inofensivamente y utilizarse para distintos fines según la orientación política y epistemológica que le den sus usuarios, sin llegar a considerar que el sustantivo en sí sea básicamente problemático ni cuestionar su propio estatus ontológico. En consecuencia, la idea básica que implica el desarrollo ha permanecido inalterada, considerado como principio central organizador de la vida social, y con el poder considerarlo como un hecho que Asia, África y América Latina puedan definirse como subdesarrollados, con poblaciones que se hallan irremediablemente necesitadas de “*desarrollo*” sea cual sea la forma que tome (Escobar, 1997).

Dentro de este enfoque J. Ferguson (1997) sostiene que el desarrollo es un valor y un marco interpretativo desde el cual se mira el mundo empobrecido, por ende, enfatiza la posibilidad de indagar acerca de los técnicos y de todos aquellos vinculados con el aparato del desarrollo y sus producciones. Sostiene además que el objetivo de los especialistas intervinientes en el proceso de diseño e implementación de políticas de desarrollo es finalmente, el de incorporar las culturas locales en el gran contexto económico y cultural.

Bajo este marco, Escobar (1997) señala que:

”Lo que toca a la antropología del desarrollo, por lo tanto, no se trata tanto de ofrecer nuevas bases para mejorarlo, sino de examinar los mismos fundamentos sobre los que se construyó el desarrollo como objeto de pensamiento y de práctica... (en este sentido, plantea) ... una visión del desarrollo como invención, como experiencia históricamente singular que no fue ni natural ni inevitable sino el producto de procesos históricos bien identificables. Incluso si sus raíces se extienden hasta el desarrollo del capitalismo y de la modernidad (...). Decir que el desarrollo fue un invento no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el tradicional estilo antropológico, diagnosticarlo como una forma cultural concreta enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Considerar el desarrollo como una invención también sugiere que esta invención puede “desinventarse” o reinventarse de modos muy distintos” (p. 7).

El autor también destaca la necesidad de establecer un diagrama concreto del poder en el aparato del desarrollo, es decir el análisis de aquellos que llevan a cabo el desarrollo y su papel como productores de cultura. De esta manera, la mirada del antropólogo debe desplazarse de los beneficiarios u objetivos del desarrollo, y estudiar también a los técnicos sociales pretendidamente neutrales que operan dentro de este aparato; cuyos propósitos pueden resultar de hecho tan específicos como ser la estatización de la vida social, o la implicación de países y comunidades en las economías mundiales, transformando las culturas locales en sintonía con los estándares y tendencias modernas (Escobar, 1997).

Finalmente, para Escobar (1997), el hecho de estudiar el desarrollo desde un enfoque antropológico plantea el desafío de contemplar la realidad social de un modo que permita detectar la existencia de elementos diferenciales que no sean reducible a los modelos del capitalismo y la modernidad, y que además puedan servir como núcleos de articulación para prácticas alternativas sociales y económicas. En este sentido el autor destaca los procesos de hibridación cultural, particularmente en la antropología de América Latina que exponen a la luz pública el encuentro dinámico de prácticas distintas que provienen de muchas matrices culturales y temporales, ilustrando hasta qué punto los grupos locales, lejos de mostrarse sujetos pasivos de las condiciones impuestas por las transnacionales, moldean de un modo activo el proceso de construcción de identidades, relaciones sociales y prácticas económicas.

La antropóloga malasia Wazir Jahan Karim (1996) plantea que la antropología tiene un papel importante que jugar en la canalización del potencial global de los conocimientos locales. Bajo este marco los estudios pueden orientarse a la búsqueda de combinaciones de conocimiento y de poder, de veracidad y de práctica, que incorporen a los grupos locales como

productores activos de conocimiento, y como este puede traducirse a poder real, entrando a formar parte de proyectos y de programas concretos.

En conclusión, para que la antropología cumpla con su papel, señala Escobar (1997), debe replantearse en profundidad su compromiso con el mundo del desarrollo, identificando aquellos casos en que se manifiesta la diferencia de un modo socialmente significativo para que constituyan puntos de apoyo en la articulación de alternativas. También puede sacar a la luz los marcos locales de producción de culturas y de identidades, de prácticas económicas y ecológicas, que plantean la cuestión sobre cómo se pueden hibridar las prácticas locales con las fuerzas transnacionales y qué tipos de híbridos parecen tener más posibilidades políticas en lo que se refiere a impulsar la autonomía cultural y económica.

2.2. Desarrollo Rural

El segundo eje temático corresponde a una descripción y discusión sobre el Desarrollo Rural, que constituye la dimensión dentro de la cual se enmarcan la mayoría de los proyectos de asistencia técnica. La expresión más básica de desarrollo rural hace referencia a las acciones e iniciativas llevadas a cabo para mejorar la calidad de vida de las comunidades no urbanas. Sin embargo, Andreu Viola (2000) señala que en la actualidad existe un razonable consenso al considerar como nefastos a muchos de los programas de modernización para el desarrollo de la agricultura tradicional emprendidos a partir de los años cincuenta en las áreas rurales.

Entre los principales efectos de estos programas se incluyen: una creciente dependencia de las unidades domésticas campesinas respecto a sus proveedores de insumos agroquímicos, de insumos no agropecuarios, y respecto al mercado; la privatización sistemática de tierras y pastos comunales; el rápido deterioro de la variedad y la calidad de la dieta campesina; la aceleración de los procesos de diferenciación económica entre

el campesinado; y una mayor vulnerabilidad de los mismos ante el riesgo de plagas y riesgos climáticos (Viola, 2000).

Al respecto, una de las principales razones que llevaron a la crisis de este paradigma modernizador en el desarrollo rural fue su énfasis en la tecnología, considerándola como la variable independiente por excelencia para explicar el crecimiento económico a costa de ocultar o minimizar otras variables no menos relevantes como la organización de la producción o el contexto cultural. Esta concepción, calificada como tecnocentrismo, partía de la ingenua premisa según la cual la introducción de un determinado paquete tecnológico, independientemente de los límites del ecosistema local o de la estructura del sistema de comercialización, podría elevar sustancialmente el nivel de vida de la población campesina. Con frecuencia dicho tecnocentrismo derivó también en un etnocentrismo tecnológico, basado en la creencia de la ineficiencia de las tecnologías locales y en la intrínseca superioridad de todo producto de la tecnología occidental (Viola, 2000).

En este sentido Kottak (2000) postula la *“falacia de la sobreinnovación”* como un criterio en la elaboración de programas adecuados para el desarrollo rural, cuya lección general es que la meta de la estabilidad es el principal empuje para el cambio. El autor plantea que el desarrollo no es más que otro vocablo para designar la evolución socioeconómica planificada, por lo tanto basándose en la regla establecida por el paleontólogo A. S. Romer¹⁵, señala que la *“evolución”* ocurre cuando sistemas que están cambiando paulatina y progresivamente tratan de mantenerse como ellos mismos al tiempo que cambian gradualmente.

¹⁵ La regla de Romer es utilizada para explicar la emergencia evolutiva de los vertebrados terrestres. Los ancestros de los vertebrados que habitan tierra firme eran animales que vivían en charcas que desaparecían con las sequías estacionales. Durante el Devónico, las patas evolucionaron progresivamente partir de aletas, no para vivir sobre tierra a tiempo completo, sino para capacitar a sus poseedores a volver al agua a medida que las mencionadas charcas se secaban. En este sentido, un rasgo que se probaría esencial para la vida terrestre se había originado para mantener una existencia acuática (Kottak, 2000).

La aplicación de la regla de Romer al desarrollo económico sugiere que no es probable que las personas cooperen con proyectos que les exijan cambios mayores en sus vidas cotidianas, especialmente aquellos que interfieren demasiado con las formas de asegurarse la subsistencia, dictadas por la costumbre. En consecuencia, se puede inferir que habitualmente los beneficiarios del desarrollo desean cambiar estrictamente lo suficiente para mantener lo que tienen. Aunque la gente quiere algunos cambios, son su cultura tradicional y las pequeñas preocupaciones cotidianas las que proveen los motivos para modificar su conducta. Es decir, el objetivo consiste en “cambiar para mantener” (Kottak, 2000).

La falacia de la sobreinnovación también se percibe al establecer los objetivos de un proyecto, que usualmente responden a finalidades abstractas como “*incrementar los conocimientos técnicos*” o “*mejorar la eficiencia*” cuando en realidad las poblaciones involucradas tienen objetivos específicos en base a necesidades localmente percibidas. En virtud de ello, los proyectos realistas y viables promueven cambios, pero no sobreinnovación. Kottak señala que la meta de cambiar para mantener está implícita en todos los proyectos exitosos, los cuales buscan preservar los sistemas, aunque haciéndolos funcionar mejor, respetando los patrones de cultura local e incorporando prácticas y estructuras locales.

2.3. Agentes de Cambio

De acuerdo con Aguilar, Altamirano y Rendón en su obra “*Del extensionismo agrícola a las redes de innovación rural*” (2001), el desarrollo rural sostenible depende en gran medida de la innovación, y esta constituye la combinación de producción, difusión y uso de conocimiento nuevo que posibilita el uso sustentable de los recursos naturales. Al respecto Wejnert (2002) identifica

tres componentes para la gestión exitosa de un proceso de innovación: las características de la misma, las características de los innovadores y las características del contexto ambiental. Por innovadores, se refiere a los agentes de cambio, que son un factor determinante en la adopción de innovaciones pues sus acciones estratégicas determinan el nivel de aceptación que estas tendrá entre los productores.

En este sentido, los agentes de cambio son las personas encargadas de desarrollar acciones y actitudes para influir en la gente e implementar prácticas que, debidamente preparadas, actuarán sobre el entorno local para conducir, y posibilitar, la implantación de un proceso planificado de transformación (Pont y Teixidor, 2002).

Para Wejnert (2002), en el caso de proyectos de desarrollo, su rol abarca lo siguiente:

“Los agentes de cambio por medio de la asistencia técnica y la transferencia de tecnología pueden influenciar de forma sustantiva en las decisiones del productor para desencadenar la adopción de la innovación; y su eficacia en la facilitación del procesos de innovación dependerá de la metodología de extensión que utilice, y la incorporación de los contenidos dados en cursos y actividades puntuales para la difusión de los mismos. Así como el acceso a la información pertinente a la que estén expuestos los productores con diversos canales de comunicación, que reduzcan la incertidumbre subjetiva sobre la adopción” (p.307).

Los promotores son un tipo de agente de cambio que suele estar relacionado con proyectos de desarrollo. La definición básica de promotor se refiere a una persona que *“promueve o promociona profesionalmente algo”*. Sin embargo, en el contexto de extensión agrícola, el término promotor adquiere otros significados; usualmente el de un *“agente que favorece la realización de procesos de desarrollo rural”* (Antholt, 1998), es decir una persona residente en el área rural que trabaja con alguna entidad u organización externa a su comunidad en la aplicación de proyectos de desarrollo, pero el uso del término y la

variedad de las funciones que se asignan a su rol ilustran un panorama más complejo.

Tomando un ejemplo externo pero relevante para el contexto boliviano, según el manual del promotor del Programa de Manejo Integrado de Plagas en América Central (PROIMPAC, 2012), un promotor idealmente es *“un líder, facilitador de procesos de asistencia técnica por medio de la organización comunitaria, coordinación con actores externos a la comunidad y colaboración activa en procesos de capacitación, en el marco de las intervenciones de desarrollo rural”* (p.6). Esta definición sintetiza las capacidades ejemplares de un promotor en el mejor de los casos, donde su rol principal es el de facilitar el trabajo entre la entidad ejecutora del proyecto y la comunidad involucrada.

Los Yapuchiris pueden ser considerados como un tipo de agentes de cambio, que surgieron de forma no planificada y buscan diferenciarse de los promotores convencionales.

2.3.1. Empoderamiento

Una de las premisas de los Yapuchiris, en su calidad de agentes principales del modelo, es su propósito de utilizar un compendio de conocimientos y prácticas, pertinentes en el contexto de las comunidades andinas, para *“empoderar a la gente a través de la gestión efectiva del conocimiento local”* (Quispe, 2008, p.8); por lo tanto, es importante definir éste concepto.

El término Empoderamiento procede de la palabra inglesa empowerment¹⁶, y si bien no posee una definición absoluta, usualmente se utiliza: *“en textos de sociología política con el sentido de “conceder poder”, a un colectivo desfavorecido socioeconómicamente, para que, mediante su autogestión, mejore sus condiciones de vida”* (ASOCAM, 2005). En líneas generales está relacionado con obtener y

¹⁶ **empoderar(se)**. Calco del inglés to empower. El verbo empoderar ya existía en español como variante desusada de apoderar. Su resucitación con este nuevo sentido tiene la ventaja, sobre apoderar, de usarse hoy únicamente con este significado específico (RAE, 2001).

otorgar poder. En el contexto de la cooperación para el desarrollo, el cual es adecuado para ésta investigación, Senso define al empoderamiento como:

“Un proceso de reducción de la vulnerabilidad y de incremento de las propias capacidades de los sectores pobres y marginados, que conduce entre ellos un desarrollo humano y sostenible. (...) Concretamente, el empoderamiento de la población puede manifestarse en tres áreas generales: poder en el sentido de mayor confianza en la propia capacidad para emprender alguna forma de acción con éxito; poder en términos de fortalecer las relaciones que establece la población con otras organizaciones; poder como resultado de un acceso creciente a recursos económicos como crédito e insumos (...) el empoderamiento tiene que ver con un “cambio positivo” a nivel individual, comunitario y estructural, con organización y con negociación” (Senso, 2011, p.28).

En el caso del modelo Yapuchiris, se espera que estos puedan dar inicio a un proceso de empoderamiento en las comunidades donde trabajan, pero no necesariamente como un propósito definido, sino más bien como el resultado natural de una atención integral a los problemas productivos.

2.4. Constructivismo Estructuralista

Finalmente, como modelo teórico para el análisis de los resultados se utilizaron las premisas del planteamiento sociológico de Pierre Bourdieu correspondientes al constructivismo estructuralista. Asimismo, se utilizaron varios de sus conceptos centrales como Campo y Habitus, entre otros, que serán detallados a continuación.

2.4.1. Definición

Fue el propio Bourdieu quien caracterizó a su paradigma sociológico como “*constructivismo estructuralista*”, combinando dos corrientes teóricas que las entiende de la siguiente forma:

“Entiendo por constructivismo la afirmación de que existe una génesis social de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que llamo habitus, por una parte; y por otra de las estructuras sociales, particularmente de lo que llamo campos o grupos, así como también de lo que ordinariamente suelen

llamarse clases sociales... (Por otro lado)... Por estructuralismo o estructuralista entiendo la afirmación de que existen - en el mundo social mismo, y no sólo en los sistemas simbólicos como el lenguaje, el mito, etc. - estructuras objetivas independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes y capaces de orientar o de restringir sus prácticas y sus representaciones...” (Bourdieu, 1987^a, p.147).

De acuerdo con Giménez (1997), lo que Bourdieu ofrece bajo el rótulo de constructivismo estructuralista es una economía general de las prácticas sociales centrada en las nociones de capital, interés, inversión y estrategia, y una antropología global que se propone aprehender la acción social en su integralidad. Este paradigma, si bien no constituye una nueva escuela ni una corriente necesariamente homogénea, posee tres características principales:

Primero, plantea superar las parejas de conceptos dicotómicos presentes en sociología como las oposiciones entre idealismo y materialismo o lo colectivo y lo individual al considerarlas de hecho complementarias. En segundo lugar, concibe a las realidades sociales como construcciones históricas y cotidianas de actores individuales y colectivos que tienden a substraerse de estos mismos actores; en este sentido la historicidad adquiere importancia bajo tres premisas, el mundo social se construye a partir de lo ya construido en el pasado, las formas sociales del pasado son reproducidas y transformadas en las prácticas de la vida cotidiana de los actores, y es este trabajo cotidiano sobre la herencia del pasado el que abre un campo de posibilidades en el futuro. Finalmente, la tercera característica, y la más importante, plantea que:

“(...) las realidades sociales son a la vez objetivadas e interiorizadas. Es decir, por una parte, remiten a mundos objetivados (reglas, instituciones) exteriores a los agentes, que funcionan a la vez como condiciones limitantes y como puntos de apoyo para la acción; y por otra se inscriben en mundos subjetivos e interiorizados, constituidos principalmente por formas de sensibilidad, de percepción, de representación y de conocimiento. Se trata del doble movimiento, ya expresado otrora por Jean-Paul Sartre, de “interiorización de la exterioridad” y “exteriorización de la interioridad” (Giménez, 1997, p.3).

2.4.2. Conceptos centrales.

La propuesta de Bourdieu está constituida por un conjunto de conceptos relacionados entre sí y que no se entienden sino uno en relación con otros.

a) Habitus

Para Giménez, la mejor manera de adentrarse en éste paradigma es a partir del concepto de habitus, que en palabras del propio Bourdieu se entiende como un:

“... sistema de disposiciones en vista de la práctica, constituye el fundamento objetivo de conductas regulares y, por lo mismo, de la regularidad de las conductas. Y podemos prever las prácticas (...) precisamente porque el habitus es aquello que hace que los agentes dotados del mismo se comporten de cierta manera en ciertas circunstancias” (Bourdieu, 1987b, p.40).

En este sentido, el autor recurre a dos términos claves para definir el habitus, disposición y esquema. El término disposición expresa el resultado de una acción organizadora, similar al de estructura, designando una manera de ser, una propensión o una inclinación. En cuanto esquema, el habitus es sistemático y transponible, pudiendo transponerse de un ámbito de la práctica a otro, de un campo a otro, lo cual permitiría presentir, en cierta manera, cómo va a actuar un agente en una situación determinada, después de haberlo visto actuar en situaciones previas. Asimismo, es esquema porque sin importar el terreno al que se aplique, el esquema produce términos opuestos y jerarquizados, produciendo al mismo tiempo la relación que los une (Giménez, 1997).

En cuanto al origen del habitus, se sugieren dos modos distintos: la inculcación, como un proceso culturalmente arbitrario; e incorporación, correspondiente a determinadas condiciones de existencia.

“La inculcación, (...) supone una acción pedagógica efectuada dentro de un espacio institucional (familiar o escolar) por agentes especializados, dotados de autoridad de delegación, que imponen normas arbitrarias valiéndose de técnicas disciplinarias.

La incorporación, en cambio, remite a la idea de una interiorización por los sujetos de las regularidades inscritas en sus condiciones de existencia. Por lo tanto, diríase que a la “domesticación instituida” se opone una teoría del condicionamiento por estímulos asociados a las diversas situaciones encontradas en el curso de la experiencia. (...) Bourdieu tiende a privilegiar una u otra de estas perspectivas en sus exposiciones de este proceso genético. (...) Pero insiste siempre sobre su reciprocidad” (Bourdieu, 1987b, p.40).

Finalmente, de acuerdo con Bourdieu (1992): *“El habitus no es el destino, como se lo interpreta a veces. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones que se confronta permanentemente con experiencias nuevas y, por lo mismo, es afectado también permanentemente por ellas. Es duradero, pero no inmutable”* (Bourdieu, 1992, p.109). En este sentido Giménez (1997) concluye, que el habitus tiende a establecer una creatividad gobernada por reglas, con una competencia capaz de dar lugar a una variedad de respuestas a partir de un número reducido de principios.

b) Campo. –

El concepto de campo es indisociable del de habitus y de capitales, pero para entender el concepto de campo primero es importante definir el de espacio social, entendido por Bourdieu como un sistema de posiciones sociales que se definen unas en relación de otras¹⁷. El valor de cada una de estas posiciones se mide por la distancia social que la separa de otras posiciones inferiores o superiores. En definitiva, el espacio social es:

“un sistema de diferencias sociales jerarquizadas en función de un sistema de legitimidades socialmente establecidas y reconocidas en un momento determinado. Y lo que se llama “orden social” no sería más que el sistema global de espacios sociales constituido por conjuntos de posiciones, a la vez vinculadas y contrapuestas entre sí por las distancias que las separan” (Giménez, 1997, p.13).

¹⁷ Por ejemplo: autoridad / súbdito; jefe / subordinado; patrón / empleado; hombre / mujer; rico / pobre; distinguido / popular; entre otros (Giménez, 1997).

En las sociedades modernas el espacio social se torna multidimensional y se presenta como un conjunto de campos relativamente autónomos, aunque articulados entre sí: campo económico, campo político, campo religioso o campo intelectual. Un campo, por lo tanto, es: *“una esfera de la vida social que se ha ido autonomizando progresivamente a través de la historia en torno a cierto tipo de relaciones sociales, de intereses y de recursos propios, diferentes a los de otros campos”* (Giménez, 1997, p.14).

Bourdieu (1992) plantea la metáfora del juego para dar entender su concepto de campo, el cual sería un espacio de juego relativamente autónomo, con objetivos a propios a ser logrados y con jugadores (agentes) que compiten entre sí utilizando la dotación de *“fichas”* que poseen (los capitales), las cuales constituyen su capacidad de apuesta. Estos jugadores están interesados en el juego porque creen en este y reconocen que vale la pena jugarlo, por lo tanto, trataran de aumentar o conservar su capital, en conformidad con sus reglas tácitas, reproduciendo la existencia del mismo. Sin embargo, también pueden trabajar para transformar parcial o totalmente las reglas inherentes del juego.

Finalmente, el autor puntualiza la estructura de un campo como: *“una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones diferenciadas, socialmente definidas y en gran medida independientes de la existencia física de los agentes que las ocupan”* (Bourdieu, 1992, 72)

c) Agentes

A los *“jugadores”* dentro de un campo, Bourdieu (1995) los señala como agentes, y no como actores o sujetos, debido a su condición de portadores de capital, cuya dotación está determinada por la trayectoria y posición que ocupan en dicho campo. Estos agentes son socialmente constituidos como activos y actuantes en el campo porque poseen las características necesarias para ser eficientes, y para producir efectos en el mismo. De

hecho, es a través del conocimiento del campo donde se encuentran inmersos que se puede captar mejor aquello que define su singularidad y su punto de vista como posición, a partir de la cual se conforma su visión particular del espacio social. En este sentido los agentes tienden a orientarse activamente, ya sea hacia la conservación de la distribución del capital, o sino hacia la subversión de dicha distribución.

Como el modelo Yapuchiri se manifiesta en Cutusuma mediante el accionar de Francisco Condori, sus acciones y los efectos de las mismas constituyen el eje conductor de la investigación, y lo sitúan como el **agente principal** de la misma. Por otro lado, es importante señalar la posición que yo he ocupado en el desarrollo de ésta tesis, durante la cual me identifiqué como un **agente temporal** en el campo, de origen externo al contexto local, que ha participado a propósito en diálogos interculturales con otros agentes, siendo el Yapuchiri el principal de estos, acorde con las circunstancias y objetivos de la investigación.

Bajo estas consideraciones, este estudio tomo en cuenta el criterio de la reflexividad, indicando básicamente que: *“...apelamos a reconocernos como parte del mundo que estudiamos. En este sentido el investigador debe indagar reflexivamente de qué manera se co-produce el conocimiento a través de sus nociones y sus actitudes y desarrollar la reflexión crítica acerca de sus supuestos, su sentido común, su lugar en el campo y las condiciones históricas y socioculturales en las cuales lleva a cabo su labor” (...)* esto suele designarse como “*reflexividad*” (Guber, 1988, p.85).

d) Los capitales

Para Bourdieu, la especificidad de cada campo se da por el tipo de recursos que se moviliza y tienen curso en su ámbito, los cuales denomina como capitales, y se agrupan en tres grandes categorías (Giménez, 1997):

- Capital económico. - Corresponde a los recursos de naturaleza económica, entre los cuales, si bien el dinero ocupa un lugar relevante por su papel de equivalente universal, también se incluye la posesión de tierras o medios de producción.
- Capital cultural. – Comprende recursos de naturaleza cultural en tanto formas de conocimiento, educación y habilidades, que pueden otorgar un determinado estatus a su agente, incluyendo también tradiciones, formas de gobierno, y prácticas religiosas, entre otros. Este capital se presente a su vez en tres formas: Estado incorporado, que existe bajo la forma de disposiciones duraderas del organismo, es decir la forma de hablar, andar y comportarse en una situación de forma no deliberada. Estado objetivado, formado por los bienes culturales (libros, artefactos, obras de arte) en tanto medios de consumo, que necesitan de un conocimiento específico para poder apreciarlos de forma legítima. Estado institucionalizado, que se refiere a ser reconocido por las instituciones políticas y académicas por medio de elementos de reconocimiento como los títulos escolares.
- Capital social. - Que consiste en la capacidad de movilizar en provecho propio redes de relaciones sociales (en general recursos sociales), más o menos extensas, derivadas de la pertenencia a diferentes grupos o clientelas.

De acuerdo con Giménez (1997), estos tres grandes tipos de recursos constituyen las condiciones para entrar en juego y hacer jugadas rentables dentro de un campo, de modo que se acrecienten los recursos inicialmente comprometidos, obteniendo beneficios. Es por esta razón que da el nombre de “*capitales*” a los recursos puestos en juego en los diferentes campos y de hecho están estrechamente vinculados entre sí, pudiendo transformarse unos en otros bajo ciertas condiciones.

Por último, Bourdieu introduce una cuarta especie de capital: el capital simbólico, el cual consiste en:

“ciertas propiedades impalpables, inefables y cuasi-carismáticas que parecen inherentes a la naturaleza misma del agente. Tales propiedades suelen llamarse, por

ejemplo, autoridad, prestigio, reputación, crédito, fama, notoriedad, honorabilidad, talento, don, gusto, inteligencia (...) el capital simbólico así entendido “no es más que el capital económico o cultural en cuanto conocido y reconocido”. En efecto, lejos de ser naturales o inherentes a la persona misma, tales propiedades sólo pueden existir en la medida en que sean reconocidas por los demás. Es decir, son formas de crédito otorgados a unos agentes por otros agentes” (Giménez, 1997, p.15).

El capital acumulado de modo específico en un determinado campo se distribuye de forma desigual entre los agentes según la posición que ocupan, lo cual responde a la historia del campo involucrado y a la evolución de las luchas por la apropiación de capital que tuvieron lugar en el mismo. De ahí que se establece la relación entre capital y poder, donde la distribución desigual del capital en cuestión es aquello que define las posiciones dominantes y dominadas dentro de un campo, y por lo tanto la capacidad de ejercer poder e influencia de un agente sobre otros (Giménez, 1997).

e) Illusio

El último de los conceptos centrales de Bourdieu que fue considerado para esta investigación es el de illusio, que se refiere a la forma específica de interés que cada campo activa y define, el cual constituye el motivo por el cual los agentes participan en el juego, y aceptan lo que acontece dentro del mismo, considerando a sus apuestas como importantes y dignas de ser emprendidas. Este interés específico, que se hace implícito en la participación del juego, se diferencia de acuerdo a la posición que cada agente ocupa dentro del campo (Bourdieu, 1995).

3. MARCO CONCEPTUAL

A continuación se presentan algunos conceptos clave que fueron utilizados en el desarrollo de la investigación:

3.1. Cultura

Según Gilberto Giménez (2010), los conceptos de cultura e identidad están estrechamente interrelacionados y son indisociables en sociología y antropología. En este marco, define la cultura como:

“la cultura es la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en “formas simbólicas”, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2010, p.5).

En cuanto a su permanencia, la cultura no debe entenderse como un conjunto inmodificable de significados, sino que tiene “zonas de estabilidad y persistencia”, y “zonas de movilidad y cambio”. En este sentido, no todos los repertorios de significados son considerados culturales, sino sólo aquellos que son compartidos y relativamente duraderos (Giménez, 2010).

Es así que existen dos dimensiones principales:

“Los significados culturales se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables, llamados también “formas culturales” por ejemplo, obras de arte, ritos, danzas; y por otra se interiorizan en forma de “habitus”, de esquemas cognitivos o de representaciones sociales. En el primer caso tenemos lo que Bourdieu¹⁸ llamaba “simbolismo objetivado” y otros “cultura pública”, mientras que en el último caso tenemos las “formas interiorizadas” o “incorporadas” de la cultura” (Giménez, 2010, p.4).

Sin embargo, Giménez señala que ambas formas de cultura presentan una relación dialéctica: por un lado, las formas interiorizadas de la cultura provienen de experiencias comunes y compartidas que son mediadas por las formas objetivadas. Sin embargo, las formas culturales exteriorizadas no podrían ser entendidas sin los esquemas cognitivos o “habitus” que habilitan

¹⁸ Pierre Bourdieu, sociólogo francés. Para mayor detalle ver capítulo III MARCO METODOLÓGICO.

su interpretación. Esta distinción permite considerar la cultura desde el punto de vista de los actores sociales que la interiorizan, la incorporan y la convierten en sustancia propia (Giménez, 2010).

3.2. Identidad

La identidad, definida también por Giménez, se trata de:

“(...) la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad. (...) la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los “otros”, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos. Por eso suelo repetir siempre que la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores.” (Giménez, 2010, p.1).

Sobre su conformación, el autor señala que las identidades se construyen a partir de la apropiación, por parte de los actores sociales, de repertorios culturales determinados. Estos son considerados, simultáneamente, como diferenciadores hacia afuera; y definidores de la propia unidad y especificidad, hacia adentro. En este sentido, la identidad es la cultura interiorizada por los sujetos, y adquiere un papel como operadora de la diferenciación al representar el conjunto de los rasgos compartidos dentro de un grupo, y distinguir a aquellos no compartidos (o al menos no enteramente compartidos) fuera del mismo (Giménez, 2010).

3.3. Cambio Cultural

En cuanto a las formas objetivadas de la cultura, Murdock (1981) plantea que son el producto del aprendizaje y no de la herencia, por lo tanto, tienen la flexibilidad suficiente para transformarse y reinventarse. De ésta modo, el autor plantea cuatro elementos que intervienen en las transformaciones culturales:

- a) La innovación: El cambio cultural empieza con el proceso de innovación, la transformación de un nuevo hábito por parte de un individuo que es

aceptado y aprendido por toda la sociedad. Las innovaciones se originan por el mecanismo psicológico ordinario de aprendizaje y puede consistir en una pequeña variación, cuya acumulación resultará en una transformación de la cultura. Otros tipos de innovación son: la innovación tentativa, que puede dar lugar al surgimiento de elementos que muestran poca o ninguna continuidad con el pasado, mediante el mecanismo de prueba y error; y el préstamo cultural, en el cual el innovador no es el originador de un nuevo hábito, sino el introductor de un hábito o técnica tomado de otra cultura que transformará la suya.

- b)** Aceptación social: El segundo proceso fundamental para el cambio cultural que consiste en la aceptación social o no de un nuevo elemento. Una innovación permanecerá como un hábito individual hasta que la sociedad la acepte. La aceptación social se inicia con la adopción de un nuevo hábito por un pequeño grupo, que puede extenderse a otro subgrupo y ser mantenido como una “*especialidad*” o volverse universal y común a todos los miembros de una sociedad. El mecanismo de aprendizaje implicado en la aceptación social es la imitación, que es similar al préstamo cultural, pero el modelo cuya conducta se copia es un de un miembro de la propia sociedad y no de un ajeno.

- c)** Eliminación selectiva: Constituye el tercer paso del proceso. Toda innovación que ha sido socialmente aceptada entra en la competencia por la supervivencia. En tanto pruebe ser más satisfactoria que sus alternativas, perdurará como hábito cultural, pero de lo contrario será desechada en un proceso similar a la selección natural en los seres vivos. Pocos de los triunfos genuinos de la historia cultural se han perdido, más bien existen casos de antiguas tecnologías que en vez de ser desechadas, permanecieron con un cambio de función. El verdadero progreso del hombre se verifica porque la cultura es acumulativa, y los logros superados rara vez se pierden.

d) Integración: El cuarto y último elemento de cambio cultural es la integración, los elementos compartidos que constituyen una cultura, no solamente fluctúan por su grado de aceptación y competencia por sobrevivir, sino que también se adaptan progresivamente entre sí, por lo que tienden a formar un todo integrado. Toda innovación altera en cierto modo las situaciones en la que ocurren otras formas de conducta habitual y conduce a cambios adaptativos con las segundas. Esta a su vez, debe ajustarse similarmente a las modificaciones en otros aspectos de la cultura.

3.4. Interculturalidad

Para realizar el análisis de las prácticas del modelo Yapuchiri, la noción de interculturalidad es un elemento presente en el desarrollo de sus actividades. Al respecto, Albó (2012) se refiere a la interculturalidad como la relación entre dos culturas distintas. Sin embargo, el sujeto primario de estas relaciones no son tanto las “*culturas*”, sino más bien las personas o grupos de personas, que viven y se han desarrollado en culturas distintas. En este sentido, interculturalidad es en gran medida, un intercambio entre gente con identidades distintas, e incluye una referencia explícita a mutuas relaciones. Sólo en un segundo momento de reflexión analítica, afirma el autor, esta relación se podrá referir también a elementos culturales o a las culturas mismas. En nuestros análisis deben, por tanto, pasar siempre a un primer plano las relaciones entre actores culturalmente distintos; y de ahí, también a las relaciones y decisiones que algunos de esos actores adoptan respecto a elementos o productos culturales provenientes de, o simbólicamente asociados, con otros grupos culturalmente distintos, a nivel tanto macro o micro.

Por otro lado, la interculturalidad ha sido definida por la Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales (UNESCO, 2005) como *“la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, adquiridas por medio del diálogo y de una actitud de respeto mutuo”*. Este concepto entra en relación con el de multiculturalidad, que se refiere a la naturaleza culturalmente diversa de la sociedad humana. No remite únicamente a elementos de cultura étnica o nacional, sino también a la diversidad lingüística, religiosa y socioeconómica (UNESCO, 2006). En este sentido, se entiende como *“la coexistencia de culturas diversas en un territorio, en donde se le reconoce al otro como distinto, pero no necesariamente supone la existencia de relaciones igualitarias entre los distintos grupos”* (Walsh, 2005, p.42).

Carlos Giménez (2000) explica la diferencia de ambos conceptos en los siguientes términos, si en lo multicultural el énfasis está en cada cultura, y se asume la identidad de cada cual como un paso necesario para reclamar el reconocimiento, la perspectiva intercultural busca las convergencias sobre las cuales establecer vínculos y puntos en común, poniendo el acento en el aprendizaje mutuo, la cooperación y el intercambio. En otras palabras el multiculturalismo se conforma con la coexistencia, o bien espera que la convivencia social surja del respeto y la aceptación del otro, mientras que la perspectiva intercultural sitúa la convivencia en el centro de su programa, incorporando un mensaje de regulación pacífica frente a los conflictos interétnicos.

Bajo éste marco, Albó (1999) distingue tres perspectivas desde las cuáles analizar las relaciones interculturales:

a) La perspectiva interpersonal:

“que enfatiza las relaciones entre personas y/o grupos distintos y las actitudes y conductas de aceptación o rechazo que tienen tanto de la propia identidad cultural como también del otro culturalmente distinto. Este ámbito se mueve más en el nivel

micro y su desarrollo es fundamental con miras a la convivencia. Esta es la perspectiva preferida por disciplinas como la educación y la psicología social, pero obviamente incide en cualquier forma de relaciones humanas y sociales, incluidas las políticas, comerciales, etc” (Albó, 1999, p.15).

b) La perspectiva estructural:

“que enfatiza las nuevas modalidades que adquieren las instituciones y estructuras sociales sean estatales o no. Éstas vienen a ser el molde en el cual se facilitan u obstaculizan las relaciones interpersonales de convivencia. Un caso particularmente notable es la cara intercultural de la estructura socioeconómica global, de clases o de poder. Esta perspectiva parece más propia de la sociología y de las ciencias políticas” (Albó, 1999, p.15).

c) La perspectiva conceptual, simbólica y axiológica:

“que enfatiza los nuevos sentidos interpretativos y normativos que adquiere la manera de pensar y de valorar como fruto del diálogo fecundo de saberes, cosmovisiones y lógicas provenientes de diversas culturas. Interculturales son entonces las nuevas transformaciones, sincretismos, síntesis conceptuales y normativas resultantes de esos intercambios culturales. Es un ámbito más académico y filosófico, que puede tener importantes implicaciones en la legislación... Aquí también entran las diversas lógicas con que se afrontan intercambios o convenios” (Albó, 1999, p.16).

3.5. Conocimientos Tradicionales

De acuerdo con Olivé (2007) se pueden entender cómo:

“aquellos conocimientos que han sido generados, preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales, como los grupos indígenas de América Latina, que constituyen una parte medular de las culturas de dichos pueblos, y tienen un enorme potencial para la comprensión y resolución de diferentes problemas sociales y ambientales. Su procedencia no-científica no debería restar legitimidad a dichos conocimientos en la medida en que tanto unos como otros han derivado de prácticas confiables” (Olivé y Valladares, 2015, p. 69)

Para entender el concepto de “tradiciones”, el autor señala su función, que consiste en establecer estándares con respecto a tres elementos principales:

para empezar, los problemas que se quieren resolver por considerarlos legítimos. Los recursos conceptuales, materiales y sociales necesarios, para entender los problemas que se aceptan como legítimos. Y las técnicas, métodos y fines mediante los cuales se pretende solucionar tales problemas. La legitimidad de estos tres aspectos es evaluada por los miembros de cada tradición, cuyo criterio pueden ser, o no, científico. Por lo tanto, son ellos quienes deciden sobre la aceptabilidad de un cuerpo de conocimientos y deciden en qué momento se consideran suficientes las razones que los sostienen, de acuerdo con los fines elegidos. Conforme cambian los estándares de una tradición, algunos conocimientos persisten en el tiempo, otros son modificados o abandonados (Olivé, 2000).

Sin embargo, como lo hace notar Santos (2009), en la modernidad científica actual, se ha construido una separación abismal entre el conocimiento tradicional y el conocimiento científico-técnico, que lleva implícitamente un acto de valoración de una parte, y de devaluación de la otra. En este sentido, Olivé (2015) concluye que *“los conocimientos tradicionales no son científicos porque no han surgido, ni pertenecen a ninguna tradición que, desde el punto de vista sociológico, histórico y epistemológico, se reconozca como científica, pero no por ello carecen de dinamismo, legitimidad o racionalidad, pues satisfacen ciertos fines dentro de cierto contexto o práctica en que se generan y aplican”* (p.90).

3.6. Glocalización

El término Glocalización fue desarrollado por los japoneses en los años 80 dentro de sus estrategias de marketing, está inspirado en la palabra *“Dochakuka”* que significa *“localización global”*. Más tarde se traslada a otros ámbitos como una categoría de análisis territorial, social y político. El sociólogo Roland Robertson es reconocido como pionero en el estudio de la globalización y como el principal difusor del concepto *“Glocal”*. Robertson (2005) observa que la globalización solo es entendida en términos globales y no locales, cuando en realidad implica la combinación de ambos.

Conceptualmente en la glocalización, lo global no se contrapone a lo local. Todo lo contrario, lo local está esencialmente incluido dentro de lo global:

“...quiero usar la idea general de glocalización para abordar una serie de puntos sobre la cuestión “glocal-local”. Se halla muy extendida la tendencia a entender esta relación como si implicara directamente una polarización (...) Yo mantengo por el contrario que la globalización ha implicado la reconstrucción, y en cierto sentido la producción, de “hogar”, “comunidad” y “localidad”. En esa dirección, lo local no es visto (...) como contrapunto de lo global. De hecho, lo local puede ser considerado, con algunas reservas, como un aspecto de la globalización (...) En consecuencia, la noción de glocalización expresa la simultaneidad y la interpenetración de lo que convencionalmente se ha denominado lo global y lo local, o –más en abstracto- lo universal y lo particular (...) En última instancia, ambas tendencias simultáneas se complementan (...) incluso cuando ciertamente puedan colisionar -y colisionan- en situaciones concretas” (Robertson, 2005, p.40).

3.7. Antropología de la Educación

Finalmente, se utilizó algunos conceptos correspondientes a la antropología de la educación, sobre todo en el tercer cuerpo de los resultados, por lo tanto es importante brindar ciertas definiciones.

Las bases de la antropología de la educación, como subdisciplina, tienen sus raíces en el siglo XIX, justamente con la propia antropología. Sin embargo, se considera a la Conferencia sobre Educación y Antropología de 1956, patrocinada por la Fundación Carnegie y el Departamento de Antropología de la Universidad de Stanford, que se llevó a cabo en Estados Unidos, como el inicio del periodo formal de la antropología de la educación¹⁹. Al respecto, se estableció con la premisa de realizar: *“un estudio sistemático, no solamente de la práctica de la educación en una perspectiva cultural, sino también de los supuestos que la antropología trae a la educación, y de los supuestos que se reflejan en las prácticas educativas” (Kneller, 1974, p.30).*

¹⁹ Esta introducción al origen de la antropología de la educación es plantada por Henry Trueba (2000).

La antropología de la educación busca identificar y analizar las dinámicas socioculturales que tienen lugar durante los procesos educativos, así como también producir interpretaciones críticas sobre su impacto y posible desarrollo, nutriéndose además de las bases teóricas establecidas por la pedagogía y la psicología. La educación, entendida como instrucción e información, se relaciona con la cultura, porque tiene un significado semejante al de transmisión, ya que los adultos entregan a la generación nueva los contenidos científicos y técnicos que recibieron de sus antepasados o que ellos desarrollaron (Spindler, 2000).

Si bien la transmisión de la cultura no ocupa el total de la educación, es una parte sustancial de ella como una de las funciones del proceso formativo, al proveer de un apoyo y seguridad a los miembros de una sociedad que inician su desarrollo. La propia instrucción escolar está atravesada por el signo de la cultura específica de la sociedad que la creó, donde las diversas civilizaciones y sociedades conformaron tipos de escuelas peculiares, aptas para satisfacer las necesidades básicas intelectuales y técnicas de cada época. En este sentido la educación es un proceso de internalización de la cultura, por el cual el educando asimila los modos de pensar, de conducirse y de sentir de sus formadores (Fermoso, 1990). Asimismo, prosiguiendo con Spindler (2000), la antropología de la educación asume desde sus inicios una orientación aplicada esperando que sus aportaciones pudiesen proporcionar alguna clase de empoderamiento a grupos minoritarios en situaciones de riesgo, o marginación, que hubiesen quedado silenciados durante los procesos educativos. Sin embargo, no se limita al estudio de estos grupos, pues también incluye a las dinámicas socioeducativas mayoritarias buscando las respuestas a las paradojas sobre desigualdad social y fracaso académico en la educación.

En este contexto, Silvia Carrasco propone la hipótesis de las discontinuidades culturales entre instituciones primarias de socialización y educación formal, que omiten y jerarquizan los distintos contenidos culturales del bagaje del alumnado y sus entornos comunitarios, por lo cual señala la necesidad de promover la comprensión de las bases del conocimiento local, que se halla en los hogares, en las comunidades y en los barrios, validando estos “*fondos de conocimiento*” e integrándolos en los currículos escolares, para construir la enseñanza con los conocimientos que los estudiantes pueden aportar a las aulas. Para tal efecto, postula tres objetivos para la antropología de la educación:

- a)** El conocimiento y la comprensión de las diferencias culturales desde una perspectiva dinámica.
- b)** El descubrimiento de las fuerzas comunitarias involucradas y la interpretación de su impacto en la educación.
- c)** El análisis de las propias respuestas educativas en todos los contextos sociales (Carrasco, 2002).

4. MARCO METODOLÓGICO

El marco metodológico está dividido en tres secciones: la primera describe el proceso que llevó al planteamiento de la investigación, la segunda puntualiza los elementos metodológicos del diseño de la misma, y la última sección señala las consideraciones utilizadas para el análisis de los resultados obtenidos.

4.1. Planteamiento de la Investigación

El proceso para la elección del tema de investigación fue producto de una serie de circunstancias que serán descritas a continuación.

4.1.1. Aproximación al tema de estudio

Mi primer contacto con el modelo Yapuchiri y su problemática se dio cuando cursaba el Taller de Tesis en la carrera de Antropología. En busca de un tema de investigación para poder presentar el perfil, encontré un artículo con una breve descripción sobre los Yapuchiris, que además señalaba como contacto a las oficinas de PROSUCO²⁰. A continuación, decidí presentarme en la institución, donde gentilmente me brindaron toda la información básica sobre los Yapuchiris y sus actividades, a partir de la cual pude empezar a establecer un panorama general de su contexto y sus características principales. Encontrando absorbente a la temática del modelo, decidí escogerla como el motivo de investigación de ésta tesis, sin embargo, primero tuve que delimitar los parámetros y condiciones bajo los cuales sería orientado mi trabajo.

En esta primera etapa, la primera necesidad fue conseguir toda la información posible sobre el Modelo Yapuchiri, el cual como se expuso previamente en el capítulo I PROBLEMÁTICA, básicamente consiste en la formación, ocupación y relacionamiento de los Yapuchiris, cuyas actividades

²⁰ Es decir, la institución denominada “Promoción a la Sustentabilidad y Conocimientos Compartidos”, establecida en la ciudad de La Paz.

se desarrollan tanto en sus propias comunidades como también en otras provincias y departamentos. Por consiguiente, las relaciones sociales que establecen a partir de sus experiencias comprenden desde la influencia en su círculo familiar inmediato hasta el trabajo con organizaciones externas vinculadas a agencias de cooperación internacional.

Posteriormente, el hecho de haber egresado de una carrera en ciencias sociales, el creciente interés que manifestaba en las prácticas de los Yapuchiris, la disponibilidad de tiempo que tenía para realizar viajes, y una necesidad de personal temporal por parte de PROSUCO, posibilitaron mi ingreso a la institución, con el propósito de fungir como apoyo técnico en investigación. Esta nueva situación significó una ventaja en cuanto al acceso a información sobre el origen y funcionamiento del modelo, facilitando además el hecho de poder establecer contactos entre los propios Yapuchiris, condiciones que me permitieron tener una perspectiva más íntima sobre el tema de mi estudio. Sin embargo, también constituyó un relativo retraso en el avance específico de mi investigación debido a las nuevas responsabilidades asumidas.

Primero, para poder definir la dimensión que iba a tener mi trabajo surgió la necesidad de establecer dos cuestiones: la cantidad de Yapuchiris en existencia, y sus lugares de trabajo. En este sentido, según el Balance del Sistema Yapuchiri²¹ elaborado por PROSUCO, existen dos criterios que pueden ser utilizados para clasificar a los Yapuchiris: El primero remite a la metodología propia del modelo, basada en los cinco pasos, para distinguir las categorías de Yapuchiri en formación, Yapuchiri (a secas), y Yapuchiri experto, en función de los pasos ya vencidos²². El segundo criterio tiene que ver con el ejercicio efectivo del rol Yapuchiri, independientemente de los diferentes niveles de desarrollo de competencias, clasificando como “*activos*”

²¹ El balance del Sistema Yapuchiri era un documento de evaluación general elaborado por la institución en la gestión 2012.

²² Este tipo de clasificación es explicado a detalle más adelante en el capítulo IV.

a aquellos Yapuchiris que ejercen plenamente su rol, y “*pasivos*” para aquellos que han dejado de hacerlo, y ya no llevan sus competencias a la práctica. Esta segunda clasificación es más relevante para las organizaciones matrices de la F-UNAPA y el Jach'a *Suyu Pakajaqi*, sin embargo, los propios Yapuchiris consideran que su rol no es dependiente del grado o la sostenibilidad de la interacción con la organización propia, pues “*un Yapuchiri es tal porque desarrolla las competencias para serlo y no porque realiza un trabajo para o con la organización, como era el criterio que en algún momento trato de imponerse desde las organizaciones matrices*” (Ferreyra, 2012. p.22).

Utilizando ambos criterios, en 2012 el Balance identificó a 94 hombres y 25 mujeres Yapuchiris, aunque en la práctica sólo permanecían activos un número aproximado de 30 hombres y 10 mujeres, para un total de 40:

TABLA 1: Clasificación de Yapuchiris activos²³

ACTIVOS	PASIVOS
<ul style="list-style-type: none"> • 13 Hombres Yapuchiris expertos • 5 Mujeres Yapuchiris expertas • 17 Hombres Yapuchiris • 5 Mujeres Yapuchiris 	<ul style="list-style-type: none"> • 9 Hombres Yapuchiris expertos, pasivos • 2 Mujeres Yapuchiris expertas, pasivos • 17 Hombres Yapuchiris, pasivos • 2 Mujeres Yapuchiris, pasivos

La tabla 1 muestra la clasificación de los Yapuchiris activos y pasivos según sexo y grado de experticia (PROSUCO, 2012).

El Balance también señala, que, si bien las mujeres fueron significativamente minoritarias respecto a los hombres, su nivel de permanencia y actividad tiende a ser más estable que el de sus compañeros, una vez vinculadas al modelo Yapuchiri (Ferreyra, 2012).

En cuanto a los lugares donde trabajan, los Yapuchiris se encuentran distribuidos, principalmente²⁴, a lo largo de varias provincias del

²³ Ferreyra (2012) Fuente del cuadro.

departamento de La Paz. Aquellos pertenecientes a las organizaciones matrices, donde el modelo se desarrolló con mayor profundidad, se desglosan de la siguiente manera:

TABLA 2: Yapuchiris por provincia²⁵

Provincia	Departamento	Numero de Yapuchiris Mujeres	Numero de Yapuchiris hombres	Organización a la que pertenecen
Aroma	La Paz	8	13	FUNAPA
Ingavi	La Paz	1	6	FUNAPA
Los Andes	La Paz	4	7	FUNAPA
Omasuyos	La Paz	7	21	FUNAPA
Pacajes	La Paz	2	27	Jach'a Suyu Pakajaqi
TOTAL		22	74	

La tabla 2 muestra la clasificación de los Yapuchiris según sexo y provincia de residencia (PROSUCO, 2012).

En este contexto, las experiencias de trabajo más antiguas se sitúan en las provincias paceñas de Los Andes e Ingavi, y por ende constituían un buen punto de partida para estudiar el modelo desde sus primeros fundamentos.

Ahora, dado que los Yapuchiris son “*agricultores de vocación*”, residen en comunidades rurales con aptitud productiva y por tanto su distribución suele ser entre uno a dos Yapuchiris por comunidad. Esto se debe a la fuerte inversión, en cuanto a tiempo y recursos productivos, que demanda la participación plena en el modelo, donde si bien en un principio existieron muchos interesados solo un reducido grupo fue el que pudo desarrollar a cabalidad los cinco pasos correspondientes. En este sentido, en cuanto a nuevos aspirantes, el caso de ciertos Yapuchiris fue el de involucrar en el modelo a un miembro de su familia o, algún miembro de su comunidad, con el cual había estado en contacto regular durante el desarrollo de sus

²⁴ Aunque también tiene presencia en Oruro y Cochabamba, entre otros lugares.

²⁵ Ferreyra (2012). Fuente del cuadro.

prácticas y que con el tiempo también se sintió interesado en incorporarse. Pero estas experiencias no cambian mucho el hecho de que los Yapuchiris son un grupo relativamente pequeño para la cantidad de lugares que teóricamente abarcan.

4.1.2. El sujeto de la investigación

Una vez finalizados los compromisos con PROSUCO, y con una visión mucho más clara respecto a las condiciones de los Yapuchiris, me sentí con la información suficiente para poder plantear mi investigación. La amplitud del modelo Yapuchiri en cuanto a territorio y cantidad de miembros, demandaba la necesidad de escoger un caso específico para llevar a cabo la investigación bajo parámetros realistas; es decir, inclinarse por realizar el estudio sobre un Yapuchiri en concreto, en una comunidad determinada. En este sentido se buscó una experiencia representativa cuyo análisis permitiese ilustrar no sólo la formación y actividades del Yapuchiri en particular, sino también toda la serie de relaciones establecidas por éste con otros agentes sociales en el ejercicio de su rol y su respectiva incidencia en los diferentes ámbitos de su vida. Bajo estos criterios, el caso seleccionado fue el del Yapuchiri Francisco Condori, quien reside en la comunidad de Cutusuma, perteneciente al municipio Batallas, en la provincia Los Andes del departamento de La Paz.

a) El Yapuchiri

Francisco Condori Alanoca, de 46 años de edad es el Yapuchiri de la comunidad de Cutusuma, y formó parte de la primera generación del modelo. Radica en Cutusuma junto su esposa Angélica Tacachira Chuima. Tiene dos hijas: Roxana y Susy, que estudiaron en la unidad educativa local, y actualmente se encuentran estudiando en la ciudad de La Paz. Todos los miembros de la familia nacieron en la misma comunidad.

Fue durante mi trabajo como parte del equipo de la institución PROSUCO que conocí a Francisco, quien, debido a su vocación productiva y la vasta experiencia con el modelo, había llegado a ser uno de los Yapuchiris más prominentes, accediendo amablemente a participar en ésta investigación. Actualmente como Yapuchiri realiza actividades de capacitación, asistencia técnica y realiza varios viajes, aproximadamente unos cinco meses del año, para participar en intercambios de experiencias para la F-UNAPA y otras instituciones. No obstante, su principal actividad económica es la producción agrícola, a la cual está abocado desde 1998.

Desde sus 8 años colaboraba a sus padres, también residentes en la comunidad, en la actividad ganadera de bovinos y ovinos. Posteriormente también participó junto con su familia en la fabricación de ollas de barro en Cutusuma y se mudó a la ciudad de La Paz para trabajar como albañil. Sin embargo, volvió a su comunidad por los bajos salarios que percibía en la ciudad y por un tiempo se dedicó al cultivo de haba y a la ganadería de bovinos y ovinos para la producción de leche y queso, para luego relacionarse con el PROSUKO en 1997 y terminar ejerciendo como Yapuchiri desde el 2004.

La vasta trayectoria de Francisco permitió acceder a un testimonio de primera mano para conocer cuál es la percepción que los Yapuchiris tienen de sí mismos, y cuáles son los beneficios, los problemas y las contradicciones que encuentran en el modelo. En este sentido, tomando el relato de sus experiencias como hilo conductor de ésta tesis, decidí realizar un estudio de caso en la comunidad de Cutusuma para identificar cuáles son aquellos elementos constitutivos que pueden caracterizar las prácticas e incidencia del modelo Yapuchiri en un espacio específico.

b) La comunidad de residencia del Yapuchiri

Cutusuma, al igual que la comunidad de Pillapi en la provincia Ingavi, es una de las comunidades con mayor trayectoria en el desarrollo de los Yapuchiris y, en consecuencia, brindaba un escenario ideal para analizar el modelo desde sus orígenes. No obstante, el principal motivo para elegir éste lugar fue el hecho de ser la residencia del Yapuchiri Francisco Condori, uno de los miembros de la primera generación del modelo que en la actualidad continúa desempeñando, y ampliando su rol, constituyéndose en un informante privilegiado para los propósitos de ésta investigación. En este sentido, mi primer contacto con la comunidad surgió a raíz de establecer contacto con el Yapuchiri.

Cutusuma pertenece a la tercera sección del Municipio de Batallas, de la Provincia Los Andes. Se encuentra en dirección sur a una distancia de 10 km aproximadamente de la carretera principal que une el municipio Batallas con la ciudad de La Paz. La zona corresponde a la ecoregión altoandina del Altiplano central y circunlacustre del lago Titicaca, donde la vegetación es escasa y de temporada, compuesta por arbustos de porte bajo distribuidos esporádicamente, como la thola²⁶, la k'oa²⁷ junto con algunos árboles que se encuentran en las viviendas como los eucaliptos²⁸. Los pastos de porte bajo son dominantes en toda el área. En la zona se encuentra una laguna llamada Chullumpi donde se cosecha totora²⁹ para alimentar el ganado. En cuanto a su relieve, la comunidad se halla entre lomas y planicies, presenta suelos descubiertos con escasa vegetación, leves pendientes y con desnivel por debajo del relieve general de la pampa. Sus suelos son arcillosos, destinados mayormente al cultivo de forrajes, por tratarse de una zona de producción de ganado lechero (Canqui y Morales, 2009).

²⁶ Baccharis tricuneata

²⁷ Satureja boliviana

²⁸ Eucaliptus globulus

²⁹ Schenoplectus californicus

Cuenta aproximadamente con 470 familias, que forman una población estimada de 2000 habitantes. Su organización política corresponde a la de Sindicato, donde la autoridad más importante es el Secretario General. La base económica de ésta comunidad es la agricultura, la ganadería y hasta hace años recientes, la alfarería. Los principales productos son papa, oca, papaliza y quinua; en cuanto a ganadería, la mayoría de las familias poseen ganado vacuno y ovino.

4.2. Diseño de la Investigación

A continuación, se detallarán las características metodológicas de la investigación:

4.2.1. Tipo de investigación

En primer lugar, éste trabajo se abordó desde la investigación cualitativa, entendiendo a este tipo de investigaciones como aquellas que *“...enfocan tópicos conceptuales, simbólicos, normativos y otros no susceptibles de ser expresados en números o cantidades (...) se busca regularidades formales, como por ejemplo costumbres, técnicas o imágenes para desembocar en estructuras o significados”* (Speeding, 2013, p.133).

Además, también fue de tipo descriptiva, teniendo en cuenta que: *“los estudios descriptivos buscan caracterizar y especificar las propiedades importantes de personas, grupos, comunidades o cualquier otro fenómeno que sea sometido a análisis. Registran, miden o evalúan diversos aspectos, dimensiones o componentes de los fenómenos a investigar...”* (Batthyány y Cabrera, 2011, p. 33).

4.2.2. Método

El método utilizado en este trabajo fue el etnográfico. La etnografía constituye un método de investigación descriptivo que pretende estudiar el modo de vida de los grupos humanos mediante la observación y la

descripción de sus actividades, comportamientos e interacciones entre sí. De esta manera se detallan creencias, valores, motivaciones, perspectivas y la variación de los mismos, en diferentes momentos y circunstancias; es decir describe las múltiples manifestaciones de las formas de vida en sociedad. El objeto de estudio de la etnografía no se centra en analizar las variables que caracterizan a los diferentes integrantes de un grupo de estudio determinado de manera aislada, sino en las relaciones que se dan entre dichos integrantes como parte de un todo o de un sistema.

4.2.3. Técnicas de investigación

El trabajo de campo fue realizado en la comunidad de Cutusuma, mediante una serie de viajes continuos a la misma, entre septiembre de 2015 y julio de 2016. Para la recopilación de datos se usaron principalmente dos técnicas:

a) Entrevista en profundidad

La entrevista en profundidad es una entrevista personal, directa, y no estructurada en la que un entrevistador hace una indagación exhaustiva para lograr que un entrevistado hable libremente y exprese en forma detallada sus motivaciones, creencias y sentimientos sobre un tema (Spedding, 2013). Para llevar a cabo la entrevista se utiliza una guía flexible de preguntas, a manera de pautas.

Para Cicourel (1982), consiste en adentrarse al mundo privado y personal de extraños con la finalidad de obtener información de su vida cotidiana. En consecuencia, no hay intercambio formal de preguntas y respuestas, en su lugar se plantea un guion sobre temas generales y poco a poco se va abordando. En este sentido, la creatividad debe estar a flote constantemente, pues se debe evitar hacer preguntas directas y cerradas, amenazantes y ambiguas.

En esta técnica, el entrevistador es un instrumento más de análisis ya que explora, detalla y rastrea por medio de preguntas, cuál es la información más relevante para los intereses de la investigación. Por medio de ellas se conoce a la gente lo suficiente para comprender qué quieren decir, y con ello, crear una atmósfera en la cual es probable que se expresen libremente (Taylor & Bogdan, 1990). Idealmente tiene un carácter cercano y personal con el otro, logrando construir vínculos estrechos, inmediatos y fieles; por lo tanto, una actitud sensata, prudente e incondicional, forma parte fundamental para el desarrollo de esta técnica, y no sólo en el desarrollo de la entrevista sino también durante la construcción de los datos.

b) Estudio de caso

Originalmente, se planteó el uso de historia de vida como una técnica principal de investigación. De acuerdo con Esteban Ticona (2002), las historias de vida generalmente constituyen el relato de ciertas personas sobre su experiencia individual, que en su gran mayoría son excepcionales o, en otras palabras, son aquellas personas las que reflexionan sobre la experiencia vivida dentro de una determinada sociedad y cultura. Asimismo, para Becker lo que diferencia a ésta técnica es el hecho de que el investigador solicita activamente el relato de las vivencias y los modos de ver de la persona, tratando de aprehender las definiciones que ésta aplica a sus experiencias y construyendo la historia de vida como producto final.

Sin embargo, Spedding sostiene una visión diferente al respecto:

“Recoger una auténtica historia de vida, aparte de exigir en primer lugar que el informante tenga buena memoria, capacidad y voluntad de contar, exige muchas entrevistas en el curso de varios meses, sino años (...) En consecuencia en la enorme mayoría de las investigaciones delimitadas, lo que se puede recoger y utilizar no son historias de vida, sino historias de caso” (Spedding, 2013).

En ese sentido, se utiliza la historia de caso cuando lo que se quiere investigar es una trayectoria o un proceso, es decir, cómo la persona en

cuestión ha llegado a estar donde está. De este modo, ésta técnica puede aplicarse para establecer como un individuo llegó ejercer cierta actividad laboral u ocupar un cargo de importancia o a ser miembro de cierto grupo social más o menos distinto a la mayoría, entre otros.

Como resultado, esta investigación utilizó la técnica del estudio de caso, pues no estuvo orientada a analizar el conjunto de vivencias del Yapuchiri Francisco Condori, sino sólo aquellas que entraron en relación con el modelo.

c) Observación participante

Como técnica complementaria se utilizó la observación participante, donde el investigador: *“participa en una actividad social, tratando de hacer más o menos lo que hacen los demás, a la vez que trata de observar y tomar nota de todo lo que se hace y dice en el curso de la actividad. En realidad, corresponde a simplemente tomar parte en la vida social como normalmente ocurre, con la diferencia de adoptar una actitud reflexiva y de registro acucioso frente a ello”* (Spedding, 2013, p.138).

Según Spedding la observación participante, incluso cuando no es considerada como una técnica central de la investigación, es siempre necesaria como primer paso antes de asumir otras técnicas más puntuales pues es la única manera de adquirir un conocimiento general y cualitativo de las personas, sus posiciones sociales o el ritmo de sus actividades entre otros (Spedding, 2013).

En este sentido, el uso de esta técnica se limitó a las visitas de reconocimiento a la comunidad de Cutusuma y a las interacciones iniciales con el Yapuchiri y otros miembros de la comunidad para establecer contactos. Posteriormente, la mayoría de los encuentros se realizó mediante entrevistas en profundidad.

4.2.4. Instrumentos y medios

Para acceder a la información se utilizaron dos instrumentos:

- Guía de entrevista. - Consiste en una serie de preguntas potenciales para ser planteadas al informante. Se realiza en base al tipo de información que el investigador quiere obtener, donde no es necesario que todas las interrogantes sean respondidas a cabalidad, pues constituye más bien una pauta para guiar el desarrollo de la entrevista.
- Guía de observación. - Es una lista de datos presentes en el lugar de estudio que deben ser observados o analizados por el investigador ya que constituyen importantes fuentes de información para el desarrollo del trabajo. Sirve también para priorizar aquello que se quiere ver sobre otras cosas menos relevantes.

Mientras que para la recopilación de los datos se utilizaron dos medios:

- Cuaderno de campo. - Donde el investigador puede anotar la descripción de los lugares, personas o acontecimientos que haya podido observar y/o ser participe, preferentemente lo más rápido posible para que no se pierdan detalles. Fue el medio principal para guardar los datos relevantes de la investigación.
- Cámara fotográfica y grabadora. - La utilización de éstos aparatos resultó de gran utilidad al momento de registrar y almacenar información valiosa, siendo empleados sólo cuando los entrevistados e involucrados estuvieron de acuerdo al respecto. En este sentido, de los medios señalados, la grabadora fue la más relevante.

4.2.5. Fuentes de información

Teniendo a Francisco como punto de partida en su condición de informante clave³⁰, se entrevistaron también a otros agentes considerados de importancia para ésta tesis por su relación con el Yapuchiri, cuyo testimonio sería complementario para realizar el análisis del modelo desde otros puntos de vista. De éste modo, como principales fuentes de información se identificaron a los siguientes individuos y grupos:

- a) Yapuchiri Francisco Condori. - Su testimonio en cuanto a su experiencia de trabajo con el modelo, trayectoria y las actividades realizadas en la comunidad son la primera fuente de información.
- b) Miembros de la comunidad de Cutusuma. – Este grupo está formado en su mayoría por comunarios residentes en Cutusuma dedicados a la producción agrícola y a la ganadería. Si bien no todos los miembros de la comunidad residen permanente en ésta ni mantienen solo un sistema de producción agropecuario para subsistir, se buscó específicamente a aquellos que si lo hacían pues también constituían el grupo que estaría más interesado en las prácticas del modelo Yapuchiri. Otra característica de éste grupo fue su participación en las asambleas comunales y el hecho de tener hijos estudiando en la unidad educativa del lugar.
- c) Secretario General de la comunidad de Cutusuma. – Dado que el sistema de organización de la comunidad es el sindicato campesino agrario, el Secretario General es la primera autoridad local.
- d) Profesores de la unidad educativa de Cutusuma. - La unidad de Cutusuma cuenta con 200 estudiantes aproximadamente, en los ciclos de primaria y secundaria, y 17 profesores. De este grupo se entrevistó solo a aquellos que habían trabajado con Francisco.

³⁰ Se refiere a “*las personas que constituyen fuentes centrales de datos y claves para la investigación. Idealmente debería: saber el tópico en cuestión, tener la habilidad verbal necesaria y estar dispuesto a hablar con el investigador sobre el tema*” (Spedding, 2013, p.137)

- e) Equipo de profesionales de PROSUCO.- La institución denominada Promoción a la Sustentabilidad y Conocimientos Compartidos (PROSUCO), que antiguamente conformaba el Programa de Suka Kollus (PROSUKO), es la que dio lugar al surgimiento del modelo Yapuchiri y junto con ellos ha ido definiendo y desarrollando el mismo. Su equipo de trabajo está formado en su mayoría por ingenieros agrónomos, y sus experiencias y colaboración fue de gran importancia para el desarrollo de esta tesis.

4.3. Análisis de los Resultados

A continuación se detallan los criterios utilizados para el análisis de los datos.

4.3.1. Categorías de análisis

El análisis del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma se realizó en función de las actividades de Francisco Condori, que realizó exitosamente los cinco pasos establecidos por su metodología, y que formaron la base para la organización de los resultados en esta investigación. Sin embargo, el desarrollo de sus conocimientos no fue un proceso lineal, y más bien entró en relación con una serie de factores que ejemplifican la complejidad que tiene la realidad social en el área rural. En este sentido, tomando como guía la secuencia cronológica de los pasos, se analizaron las dimensiones más destacables de las prácticas del Yapuchiri, las cuales se presentan con regularidad en el desempeño de sus funciones.

Estas dimensiones fueron organizadas en categorías de análisis, estableciendo cuestiones subsidiarias al objetivo general, que establecen los ámbitos o ejes efectivos de la investigación. Se utiliza el término cuestión por su neutralidad y asociación directa a interrogantes y búsqueda de respuestas ante la falta de información o los vacíos existentes, y no así la noción de problema a la que suele asociarse con *“algo que tiene que ser resuelto o*

mejorado” (Speeding, 2010, p.184). En base a lo expuesto anteriormente, las categorías de análisis utilizadas fueron las siguientes:

Manejo de conocimientos tradicionales. – El uso de conocimientos tradicionales es un elemento que está presente durante todas las etapas del modelo Yapuchiri, el cual de hecho impulsa su recuperación y reintroducción en las prácticas agrícolas contemporáneas. La importancia del conocimiento tradicional se debe a su estrecha relación con la identidad cultural de los agricultores, y a la validez que tiene al estar pensado desde y hacia la realidad local.

Perspectivas interculturales en cuanto a prácticas y conocimientos. – Si bien los Yapuchiris hacen hincapié en el manejo de saberes tradicionales, estos no representan el total de su repertorio, pues también integran técnicas provenientes de educación formal en agronomía, o sino adaptan tecnologías provenientes de otros contextos. En consecuencia, surge una serie de perspectivas interculturales, tanto a nivel simbólico como a nivel interpersonal, para integrar los diferentes conocimientos y complementar respectivamente los vacíos.

Aspecto transgeneracional de las prácticas productivas. – Durante muchas de sus actividades, el Yapuchiri incorpora un sentido transgeneracional pues existe un vínculo material o inmaterial con las generaciones anteriores de agricultores. Este sentimiento se manifiesta en el uso de conocimientos tradicionales los cuales son señalados como los “*saberes de nuestros abuelos*”, por parte de los productores contemporáneos.

Relaciones del Yapuchiri con espacios no necesariamente productivos.
– Esto hace referencia al hecho de que, si bien los Yapuchiri se relacionan mayormente con otros productores agropecuarios, también llegan a interactuar con otros agentes que no están involucrados directamente en el

cultivo de la tierra, como las autoridades locales o los profesores de las unidades educativas.

Diversificación de actividades económicas. – En este elemento se analiza la variedad que alcanzan las actividades que proveen de ingresos al Yapuchiri, pues debido a sus actividades va encontrado nuevas formas para generar recursos económicos.

Estas categorías no constituyen necesariamente los componentes de los resultados en la investigación, sino más bien los elementos que surgen regularmente a raíz de las prácticas del Yapuchiri.

4.3.2. Registro y categorización de los datos

Los datos recolectados provinieron de las anotaciones en el diario de campo, y de las transcripciones de entrevistas, realizadas entre septiembre de 2015 y julio de 2016. Una vez recopilada, la información fue organizada en tres cuerpos:

- Registro “*Desarrollo e Identidad*”: Que comprende toda la información relacionada con el surgimiento del Modelo Yapuchiri, en especial las características que hacen referencia a la “vocación de agricultor” de un Yapuchiri. Se articuló en base a las entrevistas realizadas al Yapuchiri Francisco sobre los inicios de su experiencia, testimonios de otros agricultores en Cutusuma, y miembros del equipo técnico de PROSUCO.
- Registro “*Desarrollo y Producción*”: Que incluye la información relativa a las prácticas agropecuarias que el Yapuchiri desarrollo en su propia parcela, y las actividades de asistencia técnica que llevo a cabo en Cutusuma. En este cuerpo, las descripciones que Francisco proporcionó sobre sus diversas prácticas fueron complementadas con entrevistas de los agricultores que recibieron la asistencia técnica, o que participaron en actividades similares.

- Registro “*Desarrollo y Educación*”: Que describe las actividades realizadas por el Yapuchiri en interacción con instituciones, tanto internas como externas, presentes en su comunidad. En este cuerpo se recopiló la información relativa al trabajo que el Yapuchiri realizó en las asambleas comunales y en la unidad educativa de Cutusuma. En este sentido también se incluyeron las entrevistas realizadas a los profesores de la unidad, a los padres de los estudiantes, y a otros miembros de la comunidad que estuvieron presentes o participaron de las actividades de Francisco.

La información contenida en estos registros fue la base para construir los tres capítulos correspondientes a los resultados de la investigación.³¹ El motivo por el cual cada registro llevó la palabra desarrollo en el nombre, responde al marco teórico utilizado en la investigación, que fue el de la Antropología del Desarrollo.

4.3.3. Limitaciones en la producción de datos

Una de las principales dificultades durante el desarrollo de la investigación fue la amplitud que el modelo Yapuchiri tiene en cuanto a extensión geográfica de su área de influencia, la cual tiene un gran contraste con la cantidad relativamente pequeña de miembros que lo conforman. En este sentido, debido a la dilatada distribución de los Yapuchiris, solo se podía escoger a uno en concreto para poder analizar todas las dimensiones de sus actividades. Si bien esta situación brindó un contexto más manejable para la investigación, también llegó a constituir una limitante al no tener a otros Yapuchiris en la comunidad con los cuales poder contrastar las impresiones que significa participar en el modelo.

Por otro lado PROSUCO junto con los Yapuchiris, plantearon que el modelo Yapuchiri era el primer momento de la experiencia, pues posteriormente su

³¹ Ver capítulos II, III y IV.

objetivo fue el de establecer el Sistema Yapuchiri, que básicamente consiste en la interacción específica que se establece entre la organización comunitaria, los Yapuchiris y otras organizaciones, tanto propias como externas, con la proyección de generar una comunidad de inter aprendizaje permanente para la gestión de sistemas productivos sostenibles (Ferreyra, 2012).

Si bien este segundo momento está teniendo grandes avances en cuanto a su aplicación, al momento de redactar ésta tesis yo preferí centrar mi análisis más en el *modelo* que en el *Sistema*, pues como primera etapa tenía una mayor consolidación. Sin embargo, dado que el Sistema Yapuchiri es la consecuencia lógica de las premisas del modelo, también fue considerado en las situaciones pertinentes. Finalmente, otra limitación importante que fue identificada durante la investigación consiste en la limitación temporal. El trabajo de campo fue realizado entre los años 2015 y 2016, por lo cual actualmente pueden existir elementos que han cambiado debido al hecho de que la iniciativa Yapuchiri constituye un modelo en constante desarrollo. Bajo este marco, el análisis que brinda este estudio es un testimonio de un momento de la experiencia.

SEGUNDA PARTE – RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

5. LAS BASES DEL MODELO

El primer paso de la metodología Yapuchiri se denomina “*Yatiqawi*”, que significa aprendiendo, y en este primer capítulo se va a analizar, a través de las experiencias de Francisco Condori como un grupo de productores, integrando varios conocimientos y definiéndose en el camino, se constituyeron en “*Yapuchiris*”.

5.1. El Surgimiento

Primero, es necesario presentar el surgimiento del modelo Yapuchiri, el cual no fue un proceso planificado sino más bien una construcción colectiva que sucedió a raíz de las necesidades del contexto, las cuales fueron aprovechadas para dar lugar a un nuevo planteamiento.

5.1.1. Cronología de los hechos³²

1994 - 1996: Se ejecuta la primera fase del Programa de Suka Kollus (PROSUKO), dirigida a investigaciones preliminares sobre la potencialidad de la tecnología de los suka kollus y posibles áreas de implementación

1997: Inicio de la segunda fase, que realiza investigaciones agronómicas en suka kollus. Durante esta etapa PROSUKO se contacta con la comunidad de Cutusuma y da inicio a su relacionamiento. Francisco Condori, que en ese momento era uno de los productores de la comunidad, se incorpora al proyecto.

1998: Francisco comienza a desatacar en el manejo de suka kollus. Varios de los miembros de la comunidad comienzan a retomar el cultivo de papa. Posteriormente se conforma la asociación comunal de productores de Cutusuma y Francisco es elegido presidente.

1999: Inicio de la tercera fase, que arranca con un proceso de extensión agrícola en Cutusuma en base al uso de suka kollus.

2001: Se organiza una asociación de productores a nivel de provincia en Los Andes. Cutusuma es una de las comunidades que la conforman.

³² Todos los hechos mencionados en ésta cronología serán desarrollados en los capítulos siguientes

2002: Francisco deja de ejercer como presidente de la asociación comunal de productores Cutusuma.

2003: Finalización de la tercera fase del proyecto.

2004: Inicio de la cuarta fase del PROSUKO, dirigida a comercialización y al fortalecimiento de organizaciones. Las asociaciones provinciales de Ingavi y Los Andes conforman la asociación interprovincial UNAPA (Unión de Asociaciones Productivas del Altiplano). Después también se incorporan asociaciones provinciales de Aroma, Manco Cápac y Omasuyos. Durante esta etapa, como consecuencia a las necesidades del contexto surge la iniciativa de crear un nuevo modelo, cuyos miembros posteriormente se denominan como Yapuchiris. Para formar a la primera generación se implementan escuelas de campo, una de ellas en Cutusuma. También se crea el Directorio de Yapuchiris, pensando como el brazo técnico de la UNAPA, Francisco es elegido como el primer presidente de esta organización.

2005: Debido a una serie de sequias y heladas durante la gestión anterior se incorpora el tema de bioindicadores en la formación de los Yapuchiris.

2008: Finalización de la cuarta fase del Programa de Suka Kollus. Francisco termina su gestión como presidente del Directorio de Yapuchiris y comienza a frecuentar otras comunidades y departamentos para extender sus prácticas y conocimientos. En Cutusuma, la hija de Francisco divulga algunas de sus técnicas, y él es invitado a trabajar con la unidad educativa. UNAPA pasa a denominarse Federación Unión de Asociaciones Productivas del Altiplano (F-UNAPA).

2009: El equipo de trabajo del Programa de Suka Kollus, decide conformar una organización sin fines de lucro para continuar el trabajo con las organizaciones denominada como PROSUCO: “Promoción de la Sostenibilidad y Conocimientos Compartidos”.

2012: La unidad educativa de Cutusuma confiere a Francisco una clase semanal para que comparta su conocimiento con los estudiantes. El Directorio de Yapuchiris establece los costos para sus servicios de asistencia técnica.

2013: Francisco reduce la frecuencia de sus viajes y comienza a desarrollar más actividades en Cutusuma. Establece un centro de elaboración de bioinsumos en su residencia.

2016: Francisco comienza a desarrollar actividades con el Instituto Normal Superior “Bautista Saavedra” ubicado en el municipio de Santiago de Huata, provincia Omasuyos.

5.1.2. Antecedentes institucionales del modelo Yapuchiri

Todo empezó con el PROSUKO, Programa de Suka Kollus, que era un proyecto financiado por la Agencia Suiza para el desarrollo y la cooperación, COSUDE, cuyo propósito era la investigación aplicada de la tecnología de suka kollus, como una técnica para el desarrollo agrícola en el área rural. El plan rector concebía cuatro fases continuas de trabajo en varias comunidades con vocación productiva de la zona circunlacustre del departamento de La Paz, principalmente aquellas ubicadas en las provincias de Los Andes e Ingavi, que se ejecutaron entre los años 1994 y 2008 (Quispe, 2008).

En este sentido la primera fase fue desarrollada de 1994 a 1996, y se orientó a investigaciones preliminares sobre la potencialidad de la tecnología de los suka kollus y las áreas donde podría implementarse. Los suka kollus son un sistema particular de manejo integrado del suelo, agua y cultivo, desarrollada específicamente para el ecosistema altiplánico, que cuenta con más de 1200 años de antigüedad³³. Básicamente consiste en una serie de plataformas de tierra rodeadas por canales de agua y ordenadas de diferente manera, de acuerdo a la pendiente. Según su configuración, el sistema de suka kollus puede tener varias formas como ser la de damero abierto, lineal, y curvilíneo entre otras (Canqui y Morales, 2008). Se construyen excavando el terreno para la formación de canales de tierra, por los que se hace circular el agua. De esta forma, el suelo de los canales se distribuye encima de las plataformas, elevando la superficie original del suelo. Los cultivos se instalan sobre las plataformas de tierra y los canales circundantes deben estar conectados con entradas y salidas de agua.

³³ Se considera que los suka kollus ya eran una técnica agrícola en Tiahuanaco entre los años 900 a 1100 d. C. (Angelo, Mamani, Morales, y Chipana, 2008)

La segunda fase del proyecto fue desarrollada desde el año 1997 a 1999, orientándose hacia investigaciones agronómicas en suka kollus. Fue durante ésta fase que PROSUKO, en 1997, se contactó con la comunidad de Cutusuma y comenzaron a establecer relaciones. Este año también marca el momento que Francisco Condori se incorporó al proyecto, e inicio el camino que lo llevaría a ser un Yapuchiri a futuro. Sin embargo, en ese entonces aún era uno de los miembros de la comunidad que se interesó por el tema:

“Soy de Cutusuma, provincia Los Andes, municipio Batallas, En este tema he sido Yapuchiri de los más antiguos de ellos... yo he empezado desde el 97, de ese año hasta hoy día estoy manteniendo mi rama de Yapuchiri... Yo he empezado con el tema de suka kollus...año 1997 hemos empezado con la institución, PROSUKO entro aquí y entonces inicio la construcción de suka kollus y con mucho gusto yo tenía esas ganas de trabajar ¿no? de eso un poquito me he animado...” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de noviembre de 2015).

Al respecto Francisco señala que, en ese entonces, una de las principales actividades económicas de la comunidad era la alfarería de ollas de barro:

“...hemos optado con esto de suka kollus, porque esta comunidad Cutusuma, antes no producía mucha papa...más se dedicaban en cerámica, lo que hacen la olla de barrito ¿no? En eso se dedicaban, hasta yo he intentado, se hacer eso de cerámica, entiendo, pero era pues un trabajo muy pesado la cerámica para mí; y la idea de mi era producir la papa ése era mi objetivo, así como el suka kollu ha mostrado, han medido, buena papa han sacado” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 13 de noviembre de 2015).

Francisco comenzó a destacar desde ésta segunda fase por el éxito que obtuvo en la producción con suka kollus. Sucesivamente, los beneficios que él y otros agricultores obtuvieron mediante el uso de ésta técnica, animo a otros comunarios a dedicarse también al cultivo de papa.

“Al año siguiente (1998, un año después de que PROSUKO se contactó con Cutusuma) yo logre producir bien, he sacado pues 43 quintales de cuarta hectárea, de una papa de un kilo con 400 gramos...y ese año pues la comunidad se ha empezado a hablar, “uta de como han hecho producir, mira, nunca sabemos producir esta papa” y de lo así se ha cambiado ya. Cuando ha producido la papa,

todos se han dedicado en papa, antes era lo de olla de barro, pero desde el 97 hasta esta temporada la papa todos ya hacen producir.” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de noviembre 2015).

La tercera fase enfatizó en un proceso de extensión agrícola, destinado concretamente a la mejora en la producción de papa mediante el uso de suka kollus, a cargo de técnicos del programa que brindaron capacitación, asistencia técnica y seguimiento a las parcelas de los agricultores.

Según Antholt (1998) la extensión agrícola es la disciplina que se ocupa de los procesos que envuelven el uso de conocimiento e información para el desarrollo de la sociedad rural y su contexto. Sus efectos más importantes son la formación de opinión, la toma de decisiones, la solución de problemas y la innovación; distinguiéndose cuatro tipos principales de acciones de extensión: información, asesoramiento, educación y aplicación. Sin embargo, la extensión agrícola es un concepto que surgió con el paradigma modernizador del desarrollo³⁴ a mediados del siglo XX, compartiendo las mismas falencias:

“Igual que otros servicios de apoyo a la agricultura, los de extensión fueron orientados a la producción y comercialización de los productos de exportación. A menudo los programas de extensión se apoyaban en la proposición de que la productividad agrícola estaba frenada no tanto por la tecnología y las restricciones económicas, sino más bien por la apatía de los productores, ordenamientos sociales inadecuados y falta de liderazgo local (...) hubo un alto grado de confianza en la capacidad de la tecnología agrícola del Occidente para resolver las necesidades de los "hambrientos, pobres e ignorantes" del mundo en vías de desarrollo. La problemática de la agricultura en desarrollo fue vista como la de acelerar la tasa de crecimiento de la producción y productividad agrícola. En ese modelo, el proceso era jerárquico y unidireccional, a través del cual se proveía a las agriculturas tradicionales nueva tecnología, normalmente procedente del Occidente, transmitida a los productores por los funcionarios de extensión (...) Finalmente estos programas cayeron en desgracia pues sus objetivos eran demasiado amplios y la carencia de

³⁴ Para la exposición previa sobre el paradigma modernizador del desarrollo ver 2.2.1. La construcción del concepto de desarrollo

paquetes tecnológicos rentables llevaron a la dispersión de los escasos recursos, costos administrativos excesivos y lento crecimiento de la producción agrícola” (Antholt, 1998, p. 355).

Si bien esta visión de la extensión agrícola fue muy criticada, debido sobre todo a sus fracasos; y eventualmente reformulada, con un planteamiento más acorde con el desarrollo sostenible, muchas de sus consigas continúan en la actualidad, siendo su principal problema el hecho de concebir el desarrollo rural en términos económicos preferentemente, relegando las problemáticas sociales y ambientales a un segundo plano.

Siguiendo con la implementación de la tercera fase, después de la mejora de la producción de papa, en cada comunidad se inició un proceso de reorganización que derivó en la conformación de “*Asociaciones Comunales*” de productores. Para entender el propósito y organización de éstas asociaciones, Francisco, que además fue presidente de la asociación comunal de Cutusuma, señala:

“Asociación es un grupo que se organiza ¿no?, entonces se ayudan entre si ellos como ayni ¿no ve? Para cada cual se construyen un suka kollu, de cuarta hectárea, entonces eso hemos cumplido y entonces yo también tengo que gestionar cuando va a llegar semilla, cómo podemos cultivar, que cantidad de abono tienes que poner todo eso ¿no? (...) En ese entonces solamente éramos socios de Cutusuma nada más, y así hemos conformado ya como Asociación de productores de aquí de Cutusuma, yo 4 años consecutivo he sido presidente de ésta comunidad (de la asociación), de Cutusuma con el PROSUKO...entonces ya pues, el que no estaba afiliado en la eso, venia pues a ayudarme así, calladito miraba, “mira tu papa es linda, te ayudare pues”, yo tenía que pagar un quintalito por lo menos por ayudarme y así ya tenían semillas ellos, al año siguiente otra persona viene a ayudarme, con harta gente se trabajar...” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 14 de enero 2016).

Desde esta etapa temprana, el éxito de Francisco en la implementación de nuevas técnicas en producción agrícola, le brindaba la posibilidad de acceder

a cargos representativos y relacionarse con clientes potenciales³⁵. En cuanto a la estructura de éstas primeras asociaciones:

“Es como una directiva, presidente, vicepresidente, secretario de actas, secretario de hacienda, cuatro personas éramos, entonces se coordinaba pues con los técnicos del PROSUKO, ese momento nos daba semilla, herramienta para trabajar ¿no ve? Entonces para cavar los camellones (canales conectados entre sí que forman parte de los suka kollus), pala y pico así” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 26 de enero 2016).

Con el crecimiento del número de asociaciones comunales, la estructura se amplió hacia la consolidación de asociaciones provinciales que permitieran su articulación y favorecieran su relacionamiento. En este contexto se originaron las asociaciones provinciales de productores de Ingavi y Los Andes, constituyéndose en la base de una asociación interprovincial que en 2004 representó a todos los socios, independientemente de la zona geográfica, denominada como “Unión de Asociaciones Productivas del Altiplano” (UNAPA).

“Así sucesivamente íbamos avanzado, avanzando, hasta 2000 ya hemos llegado y 2004 un poquito ya se dado este caso de UNAPA, de la organización ya. En 2001 (previamente) ya hemos organizado aquí en provincia Los Andes como miembro provincial, ya teníamos una directiva a nivel provincia Los Andes, éramos casi 32 comunarios que estaban asociados ya, y tenía más peso ¿no?, entonces sigue aparte también Ingavi, el proyecto PROSUKO también ha entrado allá. Entonces las 2 provincias eran así, 2004 llega y ahí hemos tenido nuestra organización de F-UNAPA, ya hemos organizado, el tema era suka kollus...” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 26 de enero 2016).

A partir de 2004 otras asociaciones comunales de provincias como Aroma, Manco Cápac y Omasuyos, se adscribieron a la organización en correspondencia a una convocatoria abierta de acceso a crédito para capital operativo que fue co-administrado por PROSUKO hasta junio de 2008. Posteriormente a este período, se consolidaron otras asociaciones

³⁵ Esta tendencia será fortalecida en las etapas posteriores.

provinciales y la UNAPA paso a ser una Federación de asociaciones hoy conocida como F-UNAPA (Ferreira, 2013).

5.1.3. El planteamiento del modelo

En la cuarta fase el proyecto se orientó hacia el componente de comercialización³⁶ y fortalecimiento organizacional, sin embargo, el presupuesto permitía la contratación de técnicos de campo solo por un año de los cinco contemplados en el plan original. Al respecto, Quispe señala:

“La demanda de las comunidades crecía, no solo por temas relacionados con la construcción y ampliación de los Suka Kollus, había otras demandas técnicas dirigidas al manejo integral de la finca. Por la restricción del diseño del proyecto no se podía ampliar personal técnico. Frente a esta situación y necesidad operativa surgió la idea de fortalecer líderes productivos locales, que más adelante se autodenominaron Yapuchiris. Inicialmente estaba orientado a que llenaran el vacío de los técnicos de campo bajo la figura de promotores³⁷, como resultado de una capacitación convencional. Sin embargo, debido al acceso a otra información y reflexiones al interior del equipo de trabajo, fue madurando el concepto de líderes productivos, visualizándose más bien como la oportunidad de empoderar a la gente a través de la gestión efectiva del conocimiento local y no una fuente de alejamiento de su parcela...” (Quispe, 2008, p.8).

Entonces, debido a la necesidad pragmática de cubrir a bajo costo y con relativa eficiencia los objetivos de la última fase, junto con el acceso a otras experiencias institucionales se planteó la premisa de “*complementar gradualmente la asistencia técnica e innovación convencionales con la participación de los agricultores*” (Quispe, 2008, p.8). Concretamente PROSUKO utilizó los aportes teórico-conceptuales de éstas tres experiencias institucionales como fuentes de inspiración:

³⁶ Para discusión sobre este tema ver capítulo 5, subíndice 5.2.5: El intento de comercialización.

³⁷ En general, un promotor es una “*persona que promueve o promociona profesionalmente algo*” (RAE), pero en el contexto de proyectos de desarrollo como el de PROSUKO, se refiere a un “*agente que favorece la realización de procesos de desarrollo rural*” (PROIMPAC, 2012). Más adelante en este capítulo se discutirá a profundidad sobre los promotores y su rol.

- La implementación de la escuela Kamayoq por el proyecto de Manejo Sostenible de Suelos y Agua en Laderas (Masal) de Perú. Un Kamayoq es un experto campesino en producción agropecuaria y manejo sostenible de recursos naturales que actúa como promotor de innovaciones tecnológicas. La escuela dio inicio en 1997 y continúa vigente en la actualidad.
- El movimiento agroecológico boliviano liderado por la Asociación de Organizaciones de Productores Ecológicos de Bolivia (AOPEB), que asumió el intercambio de conocimientos “*campesino a campesino*” en base al aprendizaje, intercambio y capitalización de experiencias centroamericanas.
- La propuesta metodológica del Centro Investigación Agrícola Tropical (CIAT) en Colombia, que propuso una investigación participativa a través de Comités de Investigación Agrícola Local (CIAL's). La propuesta fue adaptada localmente por PROSUKO desde su tercera fase para formar los Comités de Investigación y Capacitación Agropecuaria (CICA's)

Bajo estas influencias, durante el año 2004 PROSUKO estableció escuelas de campo para la formación de líderes productivos, una en Tiwanaku para la provincia Ingavi y otra en Cutusuma para la provincia Los Andes. La organización UNAPA (aun no era Federación), solicitó que cada organización comunal enviase a su “*mejor productor*”, para formar parte de ésta capacitación. En consecuencia, la primera generación fue numerosa, además que muchos de los participantes esperaban recibir una remuneración inmediata. Sin embargo, el nuevo planteamiento que PROSUKO estaba desarrollando enfatizaba en la participación de los actores locales como los sujetos protagónicos de los procesos de desarrollo rural, destacando en gran medida un aprendizaje autónomo. En este sentido la expectativa de capacitaciones y seguimientos frecuentes, como usualmente

ocurría en proyectos de extensión agrícola, no ocurrió y el grupo de voluntarios se redujo paulatinamente hasta que solo quedaron aquellos que tenían “*vocación*” por la producción agrícola. Francisco Condori fue uno de los miembros que permaneció en el grupo:

“(…) de un poquito ya el 2004 ha habido unos talleres, así un curso y entonces de la zona se ha dicho pues que han convocado gente, que puede asumir como promotores, escuela de campo había, entonces a mí me han elegido yo pues, claro, tengo esa vocación de aprender, mejorar mi calidad de producción, nunca he dejado, siempre avanzado, cada año innovando investigando todo, entonces sigo avanzando, entonces ni un año pues he fracasado de la producción hasta hoy, desde esa fecha” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 3 de diciembre 2015).

Bajo este marco, los miembros iniciales del futuro modelo señalaban la vocación de agricultor como uno de sus requisitos principales, pero comprendiendo a ésta vocación, como señala Ferreyra (2012), no solo como el gusto o el auténtico ejercicio de una ocupación sino también como una opción fundamentada en la selección y uso efectivo de los recursos accesibles para cada agricultor, ya sean materiales e inmateriales, de forma que se garantice el adecuado desarrollo y la calidad de todas las etapas de la producción, lo que implica inversión de tiempo y energía en procesos de experimentación y auto aprendizaje. En consecuencia, la vocación también implica estar dispuesto a asumir un alto costo social que tiene que ver con la disposición a poner en servicio de otros tiempos y recursos propios, aunque existan formas de retribución material o simbólica.

La actividad agrícola adquiere, en este contexto, las características que Giménez considera propias de una forma cultural objetivada debido a que presenta un sentido que es socialmente compartido, por todos los miembros de la comunidad, y también duradero, al tratarse de una actividad que ha pasado de generación en generación. Este último atributo resulta determinante pues implica la transmisión de un legado, tanto en bienes materiales, por las parcelas de tierra que son heredadas de los padres, como

también en conocimientos, al enseñar las técnicas agrícolas tradicionales, que se manifiesta en la incorporación de un **habitus laboral** basado en las condiciones de existencia en el área rural: **la vocación productiva**.

Paralelamente a este proceso, en el año 2009, el equipo de trabajo del Programa de Suka Kollus, reconociendo su potencial, decidió conformar una organización sin fines de lucro para continuar trabajando con las organizaciones de productores y los Yapuchiris, dando origen a la asociación “PROSUCO: Promoción de la Sostenibilidad y Conocimientos Compartidos”.

5.1.4. El bautizo del modelo

Una vez que se estableció el grupo de productores que continuaría con el modelo, surgió la necesidad de elegir un nombre, lo cual dio lugar a una discusión sustancial sobre la condición de la actividad agrícola:

“Ese momento no era todavía, no era organización Yapuchiri sino era escuela de campo taller. Estábamos así y decían los compañeros “no pues, hasta el momento no podemos ser así anónimo, tenemos que tener un nombre, ahora ¿cómo podemos ser?”, yo más pensaba pues, 60 éramos, ¿y porque no somos yapuchiri? “Esas veces, esas épocas, daba miedo pues ser agricultor (...) siempre se ponían otra labor (los agricultores), aunque no fueran, por ejemplo, aunque no era músico, era músico decía, aunque no era sastre, sastre era, difícil que fuéramos agricultores (...) pensaban que un agricultor, era pues pésimo. Pero nosotros hemos pensado ya, enfrentaremos como Yapuchiris (como agricultores), en aymara pondremos Yapuchiri, que significa agricultor. Ya pues, así identificaremos, y cuando me he reunido, ya ¡agricultor! han dicho. Así hemos bautizado, de lo así ya a hacer funcionar, y hemos unido con el Tiwanaku, que también otro tanto así 60 eran, total eran ps los Yapuchiris 120 (...) harto éramos, ya hemos avanzado con ese nombre yapuchiri, de ahí se ha surgido el Yapuchiri. Un poquito ya hemos salido a intercambio de experiencia con otras provincias, departamentales, ya conocido como Yapuchiri ya” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de enero 2016).

De esta manera, los Yapuchiris escogieron ese nombre en particular porque reivindicaba su vocación como productores agrícolas, la cual en años pasados había sido relegada en desmedro de otras actividades económicas

menos relevantes para su identidad cultural³⁸. En este sentido, el hecho de volver a denominar la agricultura como su primera actividad laboral, dio lugar a un proceso de toma de conciencia sobre las potencialidades de su contexto. La actividad agrícola constituye una zona de estabilidad y persistencia de la cultura local en la comunidad, y el **proceso de revalorización** que es fomentado por los Yapuchiris implica la necesidad de situar a la misma como la principal fuente de ingresos, constituyendo de ésta manera un **capital económico**.

5.2. La Formación de los Yapuchiris

Para diferenciar a los Yapuchiris de promotores extensionistas³⁹, PROSUKO planteo una construcción conjunta, que contó con la participación de la primera generación del modelo y de representantes de la organización matriz F-UNAPA, para definir los contenidos que serían incluidos en la formación de un Yapuchiri.

5.2.1. Sistemas de producción campesinos

De forma general, los Yapuchiris al ser principalmente productores que radican en las provincias del altiplano paceño, operan dentro de los sistemas de producción campesinos de la región andina, con la producción agropecuaria como su principal medio de vida. En efecto, de acuerdo con Mora (1999), manejan un sistema agrocéntrico, tanto por la ocupación y el manejo de riesgos como por el aprovechamiento de los recursos y los medios existentes, que están destinados a la generación de alimentos e ingresos. En este sentido, el concepto de sistema de producción que mejor se aproxima a las comunidades andinas, lo define como:

“...el modo en que la unidad de producción reproduce su existencia, en función del ecosistema, las fuerzas productivas y las relaciones sociales que se establecen en su seno y en el entorno. Ocurre normalmente que los sistemas de producción de un

³⁸ Por ejemplo, la alfarería, como se vio en el capítulo anterior.

³⁹ Es decir, los agentes encargados de viabilizar un proceso de extensión agrícola.

determinado espacio tienen características comunes. Se puede entonces hablar de un sistema agrario que, con mayor precisión, queda definido como: el conjunto de sistemas de producción, con caracteres similares, que interactúan dinámicamente entre sí y con el medio ambiente, dentro de un espacio geográfico determinado” (Mora, 1999, p.80).

El autor sostiene que este sistema está a su vez conformado por cuatro subsistemas con elementos constitutivos distintos: los recursos naturales o bases productivas, la producción agrícola, las crianzas o ganadería y el contexto socioeconómico y cultural. Como veremos más adelante, el trabajo de los Yapuchiris tendrá diferentes grados de incidencia en cada uno de éstos.

En este sentido, las prácticas de los Yapuchiris, mediante su actividad inicial de agricultores, se sitúan en un sistema de producción rural agropecuario. Este sistema, que conlleva una serie de relaciones entre los diferentes miembros de la comunidad, establece un **campo económico local**, identificado como **socioproductivo**, que activa un **illusio** genérico: **la generación de alimentos e ingresos económicos**. Este **illusio** también implica la necesidad de transmitir conocimientos como un medio que posibilita la reproducción social de la comunidad.

5.2.2. Los cinco pasos del modelo Yapuchiri

Entre los Yapuchiris existe una percepción generalizada sobre las cualidades que un productor idealmente debe tener para formar parte del modelo (Ferreira, 2012):

- La vocación de trabajo en la producción agrícola, que implica la dedicación necesaria para llevar a cabo de forma correcta todas las etapas correspondientes (buen productor).
- La generación de nuevas ideas, replanteando conocimientos y llevándolos a la práctica constantemente. Los Yapuchiris están

dispuestos a experimentar con nuevas técnicas y a desarrollar sus propias versiones (innovador).

- La toma de decisiones y emisión de recomendaciones a partir de su experiencia en la parcela (asesorar técnicamente)
- La disposición a compartir sus experiencias con otros productores, con gestiones dirigidas a alcanzar un beneficio colectivo (compromiso con el bienestar común).

En base a estas pautas, PROSUKO estableció una secuencia metodológica propia con el objetivo de reducir la incertidumbre de los agricultores respecto a los resultados de los procesos de innovación, y en consecuencia llegar a ser un mejor agricultor. Esta secuencia se basa en la aplicación de cinco pasos que establecen las competencias a ser alcanzadas por un productor para poder desempeñar plenamente el rol de Yapuchiri, y que constituyen el núcleo del modelo (Ferreyra: 2012).

1. **Yatiqawi**, significa “*aprendiendo*”. Este paso marca el inicio de la formación del Yapuchiri, donde aprende vía cursos de capacitación, talleres e intercambios de experiencias los conocimientos y técnicas que aplicará en el mejoramiento de su producción.
2. **Yant’awi**, es el “*investigar*”. Una vez que el Yapuchiri ha obtenido los conocimientos necesarios sobre producción agrícola, se dispone a ponerlos en práctica en su propia parcela. De esta manera realiza ensayos, pruebas e innovaciones para identificar las técnicas más eficientes para su contexto.
3. **Uñast’awi**, es la “*demostración*”. Durante ésta etapa el Yapuchiri demuestra la efectividad de las técnicas aplicadas con los beneficios obtenidos en su producción. Si los resultados obtenidos no fueron los deseados, revisara el proceso utilizado hasta conseguir su

efectividad. En algunos casos, los Yapuchiris realizan la demostración de sus prácticas a sus organizaciones comunales, y así evidenciar sus capacidades.

4. **Yatichawi**, implica el “*enseñar*”. Cuando el Yapuchiri se siente lo suficientemente competente con sus conocimientos, comienza a brindar sus servicios de asistencia técnica a otros productores, tanto al interior de su comunidad como fuera de ella. Este paso también implica que el Yapuchiri debe adquirir habilidades de enseñanza y dotarse de instrumentos didácticos para llevar a cabo sus servicios.

5. **Uñt’awi**, es el “*relacionamiento*”. En la etapa final, el Yapuchiri se encarga de interactuar con actores externos a su comunidad, como instituciones privadas y agentes del sector público, para dinamizar y articular sus conocimientos. También puede facilitar el diálogo entre agricultores de su propia comunidad y de otras.

Posteriormente, de acuerdo con el Balance del Sistema Yapuchiri⁴⁰ elaborado por PROSUCO (2012), el nivel de desarrollo de las competencias necesarias para la ejecución efectiva y eficiente de los pasos permitió establecer una jerarquización interna entre los miembros del modelo. En este sentido se diferencian tres categorías: “*Yapuchiri Experto/a*”, para referirse a aquellos/as que cumplen con todos los pasos; “*Yapuchiri*”, para aquellos/as que no llegaron a brindar asistencia técnica o relacionamiento con organizaciones externas; y finalmente “*Yapuchiri en formación*”, para los/as que aún no desarrollaron sus competencias al máximo nivel en ninguno de los pasos (Ferreira: 2012).

Esta metodología de los cinco pasos no implica un seguimiento riguroso y cerrado sino más bien una apropiación de la misma, que hace viable la

⁴⁰ El balance del Sistema Yapuchiri fue un documento de evaluación general elaborado el 2012.

inclinación que tienen los Yapuchiris hacia el trabajo integral de la parcela. De esta forma, las premisas más pertinentes con la realidad del área rural son interiorizadas para revitalizar la producción agrícola tradicional con nuevos insumos.

5.2.3. Los contenidos de la formación

En cuanto a los contenidos de su formación, bajo la lógica de atención integral a las condiciones y prácticas productivas, los Yapuchiris abordaron inicialmente cuatro elementos importantes: agua, suelos, biodiversidad y gestión del riesgo. Según PROSUKO, la gestión y el manejo adecuado de estos elementos permiten generar una mayor productividad y diversificación de productos, logrando excedentes para el mercado (Ferreira, 2012):

Gestión del agua. - Orientada a disminuir la evaporación en el suelo cultivado. Dado que muchas de las comunidades involucradas producen a secano una adecuada gestión del agua es un elemento fundamental.

Manejo y conservación de suelos. – El cual fue concebido, no solo a partir de la construcción de suka kollus, sino también a través de la incorporación del uso de abonos orgánicos y la recuperación de prácticas tradicionales de laboreo del suelo.

Manejo adecuado de los recursos de la biodiversidad. – Que se manifiesta en varias actividades como ser: la selección de semillas de calidad y su desinfección, experimentación con nuevos cultivos y variedades (principalmente respecto a papa, quinua y forraje), aplicación oportuna de labores culturales⁴¹, el control del gorgojo de Los Andes, y el registro de los resultados de la producción.

⁴¹ Para una información más pormenorizada sobre las labores culturales ver el capítulo V LAS PRÁCTICAS DEL MODELO.

Actividades en torno a la gestión del riesgo climático. - Referidas a la elaboración de estrategias para prevenir los riesgos climáticos y la planificación de la gestión productiva.

En un principio la formación de los Yapuchiris estaba más dirigida al sector agrícola que al pecuario, sin embargo, a medida que el modelo fue creciendo también se ampliaron sus áreas de aplicación y temas como el de sanidad animal, sobre todo en zonas productoras de leche, fueron incorporados a los contenidos básicos. Asimismo, de acuerdo con Ferreyra (2012), los conocimientos de los Yapuchiris no solo se refieren a los estrictamente productivos como su acceso a la tierra y el agua, sino también a los que corresponden a la movilización de sus redes, organizaciones, normas de trabajo y reciprocidad; y a los saberes y habilidades que fueron acumulados y transmitidos en el tiempo como un corpus⁴² técnico propio (Ferreyra: 2012).

5.2.4. La metodología de enseñanza

Para formar a esta primera generación de Yapuchiris, la escuela de campo a cargo del equipo técnico de PROSUKO utilizó principalmente dos técnicas: los Comités de Investigación y Capacitación Agropecuaria (CICA), y los intercambios de experiencias en base a las necesidades prácticas identificadas en las comunidades. En esta sección seguiremos el desarrollo de la escuela de campo en Cutusuma, que inició sus actividades en el año 2004.

Un CICA es la implementación de un ensayo local conformado por un grupo de Yapuchiris y liderado por los técnicos de PROSUKO, con la finalidad de validar algún tópico o técnica relacionada con la producción agrícola, como el análisis de variedades de cultivos o comprobar la efectividad de diferentes abonos. La información obtenida más adelante es socializada a través de

⁴² Corpus es un conjunto extenso de datos, textos, frases, conocimientos en general que pueden servir de base a una investigación (RAE).

reportes orales o cartillas, y sirve como primer paso para el planteamiento de una agenda de investigación.

Por otro lado, el intercambio de experiencias es una modalidad que establece visitas a parcelas de otras comunidades, que también pueden estar ubicadas en diferentes pisos ecológicos, para ampliar los conocimientos existentes, capitalizar prácticas y conseguir nuevas fuentes de inspiración para el desarrollo de innovaciones adecuadas al contexto de la propia comunidad.

Como se indicó anteriormente, los contenidos básicos de estas primeras capacitaciones giraban en torno a cuatro temas principales: agua, suelo, biodiversidad y gestión del riesgo, los cuales en el caso de Cutusuma estuvieron orientados a la mejora en la producción de papa, continuando así con los avances obtenidos en años previos debido a la implementación de los *suka kollus*.

Bajo este contexto, dado que el modelo Yapuchiri apunta a la sostenibilidad de los sistemas productivos la agricultura ecológica fue el marco base sobre el cual se desarrollaron todos los cursos. Según el manual básico de agricultura ecológica de Kolmans y Vásquez (1999): *“se define como un grupo de sistemas de producción empeñados en producir alimentos libres de contaminantes químicos de síntesis, con alto valor nutricional y organoléptico, estos sistemas contribuyen a la protección del medio ambiente, la reducción de los costos de producción y permiten obtener una renta digna a los agricultores”* (p.14).

En este sentido, los sistemas de producción ecológicos no emplean agrotóxicos para el control de plagas y enfermedades, ni métodos que provoquen el deterioro de los suelos y el medioambiente en general. Este enfoque también puede extenderse a la ganadería⁴³, donde no se emplean

⁴³ Técnicamente esto ya corresponde al campo de la *“ganadería ecológica”* pero lo incluyo en esta sección debido a que las prácticas ecológicas estudiadas en esta investigación fueron sobre agricultura, mayormente, con algunos ejemplos de ganadería.

abióticos, hormonas u otra drogas, en alimentos o tratamientos preventivos; y la cría animal se basa en sistemas que permitan un máximo bienestar de los animales. Las tecnologías ecológicas se consideran eficientes porque consiguen sus objetivos productivos mediante la diversificación y la intensificación de las interacciones biológicas, y procesos naturales, que ocurren en los sistemas naturales. Al potenciar estos procesos beneficiosos en los sistemas de cultivo, se logra activar el sistema biológico de nutrición de las plantas y la regulación de los organismos que se pueden convertir en plagas, o enfermedades (Kolmans y Vasquez, 1999). En síntesis, la agricultura ecológica procura llegar a sistemas ecológicamente equilibrados y estables, mediante métodos económicamente productivos y eficientes en la utilización de los recursos naturales, cuyos alimentos obtenidos sean saludables, de alto valor nutritivo y libres de residuos tóxicos.

Volviendo a la enseñanza, una vez que se llevaba a cabo la explicación teórica sobre un determinado tema, los Yapuchiris tenían que aplicar ese conocimiento en sus propias parcelas. En este primer momento las asociaciones comunales de productores jugaron un papel importante, pues cada Yapuchiri tenía un acuerdo de riesgo compartido con su asociación para arriesgar un pedazo de su parcela donde probar un nuevo tipo de cultivo, una variedad diferente o implementar una técnica de producción, facilitando así su disposición para involucrarse en las tareas del modelo (Ferreira, 2012). Francisco Condori, quien era uno de los asistentes a la escuela de campo en Cutusuma, señala al respecto:

“...la idea de mi era ya hacer producir más papa y cambiar de químico a ecológico ¿no? Entonces el proceso era eso, así sucesivamente entonces éramos hartos, nos han dividido ps en grupo, en grupo, entonces ahí sería preparación, escuela de campo así, todo en área de campo. (Ahí aprendíamos) como se puede modificar, como podemos preparar abonos, todo eso. Cuando nosotros pasamos curso, en una semana teníamos que dar réplica a nuestras asociaciones, intercambio hacíamos, entonces de aquí íbamos nosotros a Tiwanaku, de Tiwanaku a este lado entonces” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 13 de noviembre 2015).

A parte de los temas principales, lo formación de la escuela de campo estaba abierta a la introducción de nuevos contenidos, o temas relacionados, si lo demandaba el contexto. En este sentido, poco después que los Yapuchiris bautizaran el modelo, una serie de fenómenos naturales que afectaron la producción del año 2004 condujo a una modificación de su currícula original:

“A los inicios ha ido bien, la siembra de papa, nos ha dado buena producción, pero lo que nos ha hecho pensar, en 2004 hemos sufrido tremenda sequía en Los Andes (la provincia), entonces ha habido la helada, estaba lloviendo en la noche hasta el amanecer, después de las 4 de la mañana ha aparecido la helada nomás. Y de ahí un poquito, como éramos yapuchiri hartos, (y estábamos) de dos provincias que hemos trabajado más fuerte (es decir) Los Andes e Ingavi, de ese momento un poquito me hace pensar, y de muchos también de mis compañeros, las compañeras que han pensado, ¿de qué estamos sufriendo esto? ¿Algo estamos andando mal? Y hemos pensado ya en rescatar nuestros valores de nuestros abuelos, ancestros, que ellos han manejado bioindicadores, sabían ellos que va a haber año seco, sequía, la helada; pero mientras, nosotros no sabíamos. Así de ese año un poquito hemos tenido una reunión, para el tema de entrar a investigación ya, y 2005 ya entramos con ese tema, recojo de bioindicadores, así ¿no?” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 12 de marzo de 2016).

De esta manera el uso de bioindicadores, que mediante su observación, registro e interpretación permite la generación de un pronóstico agro meteorológico local, fue incorporado como una técnica eficaz dentro de los contenidos del área “*gestión del riesgo*”. Francisco destaca que la importancia de éste conocimiento se basa en la pericia que demostraban los “*abuelos*” para poder predecir las condiciones climáticas en base referencias locales, una práctica que se ha ido perdiendo entre las nuevas generaciones.

5.3. Delimitando las Bases

La consolidación del grupo de Yapuchiris permitió establecer sus atributos específicos y dio lugar a la necesidad de contar una organización propia dentro de la F-UNAPA, que además pudiese fungir como su brazo técnico. Esta iniciativa se sustentó en la suposición del interés que los Yapuchiris tendrían en organizarse como tales y generar cierto nivel de institucionalidad

que les permitiera participar de la estructura de sus respectivas organizaciones, extendiendo así los resultados de sus experiencias de innovación (Ferreyra, 2012).

5.3.1. Estructura organizacional

En el marco del modelo Yapuchiri, la estructura a la cual se insertan está compuesta, a grandes rasgos, por tres niveles organizativos: Primero, a nivel estratégico están las organizaciones matrices: en el caso de Cutusuma, como se mencionó anteriormente, la organización matriz a la cual corresponde es la F-UNAPA. La otra organización matriz correspondiente a la provincia Pacajes es el *Jach'a Suyu Pakajaqi* (JSP), organización tradicional que emerge de la reconstitución de los ayllus y la marca Pakajaqi. En el caso de la F-UNAPA, la organización mantiene objetivos económicos exclusivamente concentrados en el desarrollo productivo mientras que en el caso del JSP, se trata de una combinación de prioridades que responden a sus roles políticos en el territorio (Ferreyra, 2012).

Después viene el Directorio de Yapuchiris, cuyos requerimientos organizativos se materializaron en la F-UNAPA con esta organización propia, establecida para articular a todos los Yapuchiris de Aroma, Ingavi, Los Andes y Omasuyos. Si bien en un principio, estaba compuesto por cuatro presidentes provinciales de Yapuchiris, después se derivó a un presidente general de la organización, con representantes de cada provincia. Francisco Condori fue elegido como el primer presidente de Yapuchiris:

“Yo soy uno de los fundadores de toda la organización de Yapuchiris, yo he fundado eso que a nivel F-UNAPA se ha organizado como Yapuchiri. A ver 4 años consecutivos que he sido yo presidente de Yapuchiris de la F-UNAPA, del 2004 al 2008; claro antes éramos así que cada provincia tenía un presidente de Yapuchiri, el provincial, pero ahora de todo eso, ya queda de la F-UNAPA nomas. Entonces como hay un representante de cada provincia, a esos nomas ya le informa” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

Asimismo, el Directorio responde al interés de consolidar una comunidad de aprendizaje que permita la gestión del conocimiento y capitalice los recursos disponibles de formas más efectivas al interior de cada organización matriz e incluso entre ellas (F-UNAPA y JSP). Finalmente, los espacios de referencia territorial y organizacional más básico son las asociaciones productivas, conformadas en sus comunidades de origen, siendo estas a las cuales representan como Yapuchiris. Al respecto Francisco señala que no todos los productores de Cutusuma son miembros de F-UNAPA, sino casi la mitad, y que no existen otras asociaciones económicas.

5.3.2. La identidad del Yapuchiri

Conforme los primeros Yapuchiris desarrollaron sus conocimientos y adquirieron maestría en sus prácticas, también se consolidó gradualmente la identidad de su actividad. En este sentido, al preguntarle a Francisco como podría definir a un Yapuchiri, señala:

“Un yapuchiri tiene unas normas, primer paso es aprender ¿no?, segundo es probar, tercero es investigación, después cuarto es todo el proceso que ha hecho tiene que compartir, tiene que demostrar a ellos y el quinto es ya, puede optar los proyectos, junto con la alcaldía o con otras ONG’s puede relacionarse para ayudar a la comunidad o tanto a la asociación. Entonces que tenemos esa norma, si o si tenemos que cumplir” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de noviembre 2015).

En este sentido, la identidad de un Yapuchiri se fundamenta en los cinco pasos que tiene que cumplir para desempeñarse efectivamente, corroborando la premisa de que ésta secuencia metodológica es el núcleo del modelo. Sin embargo, Francisco también subraya la importancia de mantener el nivel de competencia:

“Cuando un Yapuchiri fracasa ya, pierde su valor, su honestidad. Ya, dicen los otros comunarios “mire este yapuchiri, mire sus parcelas... yo le estoy ganando”. Hay veces compiten, compiten pues, no son suka kolleros, son productores que sin

asesoramiento, hacen producir, y dicen pues, “miren yo estoy haciendo mejor que él, y el miren que se ha preparado. Nada pues, miren la parcela, que no están labores culturales, ¿un líder yapuchiri? ya no, ni cumple con eso” así dicen ps. Para eso ya si o si tengo que esforzarme, para mostrar a ellos. Y dicen ps “ah verdad su aporque es alto, labores culturales ha cumplido” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 13 de noviembre 2015).

Otro de los esfuerzos del modelo, ha sido su énfasis en diferenciar a los Yapuchiris de los promotores. Durante la realización de ésta investigación se observó la necesidad de personalizar la definición de promotor para que caracterizara de forma más apropiada el rol que desempeñan en el contexto de los proyectos de desarrollo en el altiplano boliviano. A raíz de entrevistas realizadas a técnicos profesionales que habían trabajado en el área, se recabo la siguiente descripción:

“El equipo de trabajo de una ONG usualmente provenía de áreas urbanas, como las ciudades capitales de departamento, consecuentemente, para proseguir la ejecución de proyectos de desarrollo en el área rural cuando los ejecutores estuviesen ausentes, era necesario tener un contacto residente en la comunidad donde se realizaba el trabajo. De esta manera surgieron los “promotores”, quienes eran básicamente personas locales de la comunidad involucrada, encargadas de velar por la realización del proyecto en ausencia del cuerpo de empleados y profesionales de la entidad a cargo del mismo” (P, Ayala, Registro Desarrollo e Identidad, 24 de noviembre 2015).

Sin embargo, esta situación, en apariencia secundaria, podía dar lugar a efectos contraproducentes para los involucrados:

“...el contacto privilegiado de un promotor con el equipo y la entidad ejecutora del proyecto, que en algunos casos llegaba a recibir un salario, creo una especie de nueva clase social dentro de las áreas rurales formada por éstos promotores, cuyos intereses se veían paulatinamente más vinculados con aquellos del proyecto a realizar que con su propia comunidad. Sin embargo, una vez que el proyecto terminaba, era cancelado o postergado, el promotor, que ya había tenido algún tipo de enajenación respecto a su propia sociedad quedaba flotando, es decir, extraído de su medio, pero sin pertenecer a otro. Consecuentemente podía volver a su comunidad

de origen si es que era recibido, o se mudaba a la ciudad para trabajar en un puesto mucho menos influyente del que tenía cuando el proyecto estaba en funcionamiento, provocando la ruptura entre miembros de su comunidad. Basta decir, que estos impactos debilitaban la cohesión social de las comunidades rurales. Consecuentemente se estableció un prejuicio, no sin fundamento, sobre el hecho de que si una ONG podía empoderar a la población local era una situación excepcional” (P, Ayala, Registro Desarrollo e Identidad, 24 de noviembre 2015).

Por otro lado, Francisco considera que los Yapuchiris no son promotores, y establece su diferencia en los siguientes términos:

“La diferencia es un poquito que, un yapuchiri siempre mejora su parcela, tiene su calidad de la producción y tiene su acceso para venta. Por ejemplo, ni yo ni mi esposa, no llevamos a la ciudad de la paz (para vender sus productos), sino yo (por ejemplo), esas veces, como estaba mi hija en la escuela, yo siempre le mandaba al profe, que le pueda regalar algo en el día del maestro. Entonces de lo así un poquito se han conocido de quien su papa es mejor, “ah del pancho es (Francisco)” dice y le comenta a su familiar, y viene a buscarme a mi casa ps. Particularmente sábado, domingo viene, “mire don francisco me ha regalado, mi hermano ha traído, dice que es tu papa”, (y yo le respondo) “llévatelo ps aquí esta” y le regalo unas dos libritas para que haga la prueba, (entonces) dice que lo lleva, regresa y me llama, y ahora quiere dos quintales, tres o cuatro quintales (...) y no pienso ya en ir a la ciudad ¿para qué? Entonces ya me pagan, se lo guardo, me conviene. Yo digo, “si quieres llévatelo a un precio, a 40 bs la arroba, o 35 bs, acepta o no acepta, depende de vos” le digo, “ah no rico es pues” (me responde), y me lo cancela, sin que yo estoy ofreciendo a la ciudad y hacer conocerlo al mercado, no pues no necesito, ya tengo cliente” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 14 de enero 2016).

Para Francisco la diferencia entre un promotor y un Yapuchiri, radica en que éste último es un productor que realiza un manejo eficiente de sus tierras, tiene la capacidad de generar su propio mercado, y es directamente beneficiado por participar en el modelo. Destaca el hecho de que no necesita comercializar sus productos en la ciudad pues ha podido desarrollar clientes en la misma comunidad.

De acuerdo con Giménez (2010), las identidades se construyen a partir de la apropiación de repertorios culturales determinados por parte de los actores sociales, que permiten una definición hacia dentro y una diferenciación hacia

afuera, del grupo social. En consecuencia la apropiación del modelo Yapuchiri, por parte de sus miembros, no se limita a un ámbito económico sino que involucra la reivindicación de una actividad correspondiente a su identidad cultural. Es así que se establece un **sentido de reafirmación cultural**, configurado en base al **capital económico de la revalorización de la actividad agrícola** y de la **vocación productiva como habitus** laboral.

6. LAS PRÁCTICAS DEL YAPUCHIRI

Después de haber avanzado los contenidos establecidos por el modelo en la escuela de campo, los Yapuchiris debían retornar al trabajo en sus respectivas parcelas para implementar todo lo aprendido y desarrollar sus innovaciones, primero en la propia producción y después, en el asesoramiento hacia otros agricultores. Estas acciones constituyen el segundo, tercer y cuarto paso del modelo: “*Yant’awi*”, “*Uñast’awi*” y “*Yatichawi*”, que significan respectivamente, investigar, demostrar y enseñar.

A continuación, el presente capítulo examinará las características particulares de las prácticas agropecuarias del modelo. A través de las experiencias del Yapuchiri, se analizarán los efectos que derivan de sus actividades, tanto a nivel de su círculo inmediato como también al de las relaciones laborales que éste establece con otros productores en su comunidad.

6.1. Los Saberes Agropecuarios

El manejo de técnicas sostenibles de producción agrícola es donde el modelo hace mayor énfasis, y en consecuencia es importante detallarlas. “*Yant’awi*”, segundo paso de la metodología, implica que el Yapuchiri debe experimentar con su parcela y utilizar sus conocimientos para distinguir las técnicas más eficientes. El éxito obtenido de su propia investigación permite la “comprobación” de su saber, el “*Uñast’awi*”, alcanzando así el tercero de los pasos. Para ésta sección se tomará en cuenta sólo aquellas prácticas que Francisco haya manejado.

6.1.1. Condiciones de la producción agrícola en Cutusuma

La producción en Cutusuma, al igual que en todo el altiplano boliviano, se define por su ciclo agrícola y por las labores culturales correspondientes.

El ciclo agrícola se refiere a la división del año en periodos de tiempo, que presentan características climáticas favorables para el desarrollo de

diferentes cultivos. Por otro lado, se denomina labores culturales a la serie de actividades que se ejecutan para garantizar el éxito en la producción de un cultivo, e inclusive a las acciones realizadas después de la cosecha del mismo, como ser el saneamiento del suelo. En palabras de Francisco, las labores culturales se refieren a:

“Lo que, a porque, deshierge todo eso, todo el proceso, (para la producción) entonces como a porque es como alto bateada, las plagas tampoco me ataca mucho ps, el gusano no entra, entonces para eso hay que aplicarle a la tierra y entonces la planta ahí crece” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

En este caso, las tierras de Francisco las obtuvo por herencia de sus padres y se encuentran distribuidas en diferentes zonas, según sus diferentes usos. La mayor parte está dedicada a la producción de forrajes y papa; también posee ganado vacuno y ovino, cuyo guano es utilizado para el abonamiento de sus parcelas. Las lluvias en Cutusuma se inician en agosto y duran hasta marzo, siendo la época seca de abril hasta agosto o a veces hasta noviembre, mientras que las heladas se presentan en el mes de diciembre. También existe granizada entre enero a marzo y las nevadas se presentan a veces en julio y agosto. La producción de papa es a secano y solo en los pastizales destinados al cultivo de alfalfa para forrajes es que se cuenta con riego parcelario, al cual se accede solo mediante el permiso entre vecinos. (Canqui y Morales, 2008)

Para no cansar a los suelos, Francisco recurre a la rotación de cultivos dividiendo el uso de sus parcelas según su ubicación. Las zonas de abajo, en terrenos ubicados a menor altitud, son aquellas donde el cultivo de papa es más intenso, pues los suelos han descansado por un lapso de cinco años, y se realizan dos siembras consecutivas. En cambio, en las zonas de arriba que son suelos ya utilizados anteriormente y con baja fertilidad, la siembra de papa se realiza solo una vez, para luego rotar con otros cultivos como avena y haba.

Las primeras labores son las de preparación de suelos, que se realizan después de las lluvias a lo largo de un mes. El propósito de iniciar en ésta época es aprovechar la humedad residual para la remoción del suelo arcilloso y también sirve para la eliminación de gusanos.

Posteriormente en agosto se realizan varias actividades consecutivas: Primero el roturado, que es la acción agrícola de arar o labrar la superficie del terreno para oxigenar los suelos y facilitar la futura introducción de los cultivos. Segundo, viene el rastreado, cuya finalidad es desmenuzar las partes o porciones de tierra que han sido removidas por el arado. Finalmente se realiza el revuelque, mullido y nivelación del suelo, y una vez que su preparación ha terminado, se procede a la apertura de surcos utilizando la yunta (Canqui y Morales, 2008).

La siembra de papa se inicia el primero de noviembre y necesita del trabajo de todos los integrantes de la familia, incluyendo a veces otros miembros de la comunidad. La práctica cultural más importante en el cultivo de papa es el aporque, que consiste en amontonar tierra sobre y alrededor del cuello de planta para eliminar malezas, dar el espacio suficiente a las raíces para la buena formación de los tubérculos y controlar plagas y enfermedades. También es útil para evitar la exposición al sol y el exceso de humedad. Usualmente se realizan dos aporques: el primero a los 50 o 60 días después de la siembra, cuando la planta ha alcanzado una altura de 15-20 centímetros, y el segundo a los 90 días después de la siembra cuando la planta de papa tiene de 25 a 30 centímetros (Canqui y Morales, 2008). El aporque se realiza durante los meses de diciembre a febrero.

A continuación, se realiza el deshierbe, que tiene por objeto evitar la propagación de malezas que pueden ser perjudiciales para los cultivos al restarle nutrientes a las plantas o ser portadoras de insectos plaga. Sin embargo, no suele haber mucha incidencia de malezas si se realizó una

preparación adecuada de suelos. Otra labor cultural importante es el control de enfermedades, que se inicia apenas emerge la papa. Cuando las plantas tienen 10 centímetros de altura se aplican insecticidas naturales para protegerla.

La cosecha de papa dura de abril a mayo, y también requiere la participación de toda la familia. La actividad inicia abriendo surcos para facilitar la recolección de los tubérculos, para luego recoger la papa y almacenarla en yutes. Paralelamente a la cosecha se realiza la selección de los tubérculos, diferenciando tamaños y calidad de los mismos. Finalmente, la transformación en chuño y tunta se realiza de junio a julio, cuando se presentan las heladas.

6.1.2. Las practicas realizadas

Francisco utiliza una serie de conocimientos y técnicas agrícolas que le ayudan a tener una buena producción, las cuales pueden agruparse en tres grupos:

a) Bioindicadores

Consiste en observar la relación que existen entre las condiciones del tiempo en diferentes épocas del año y las variaciones que se presentan en el crecimiento de plantas, el comportamiento de animales y en el movimiento de astros, para elaborar un pronóstico agro meteorológico local que sirva de alerta temprana para la planificación estratégica de la producción agrícola (Canqui y Morales, 2008). Francisco utiliza varios tipos de bioindicadores a lo largo del año, siendo la elección la época de siembra una de las principales decisiones que van a asegurar el éxito de la producción de los cuales señalaré a continuación las más importantes:

En cuanto a bioindicadores basados la observación de plantas, Francisco destaca el crecimiento de totora, sank'ayu y la achacana. En el primer caso,

la totora presenta tres rebrotes que se observan entre el 1 y el 30 de agosto, si el primero de éstos es quemado⁴⁴ por la helada entonces no debe realizarse la primera siembra. Después, si tampoco se quema en el segundo rebrote, se puede realizar la segunda siembra; y posteriormente si el tercer rebrote tampoco se quema con la helada, entonces la nueva siembra será mejor que en ocasiones anteriores.

Para el sank'ayu, se observa desde 1 de agosto al 15 de septiembre y también presenta, al igual que la totora, tres floraciones. Si durante la primera floración, el fruto se quema con la helada, entonces la siembra no debe realizarse en los terrenos ubicados en pampas sino más bien en aquellos ubicados en los cerros. Posteriormente, si su segunda floración es quemada por la helada, entonces la siembra no debe realizarse. Finalmente, si la tercera floración se quema con la helada es una señal para que los agricultores comiencen a utilizar abonos foliares. En el caso de la achacana, se observa la aparición de flores blancas y rosadas en la planta durante el mes de octubre. De ser así, es un indicador de que el año será más seco por la disminución de las lluvias.

El comportamiento de la fauna autóctona también brinda buenos bioindicadores para la predicción del clima. Al respecto Francisco señala la importancia del liq'i liq'i, un ave rapaz andina. Se la observa desde el 1 de agosto hasta finales de septiembre y depende de la posición en la cual ubica a sus huevos. Si los coloca en las lomas, en terrenos elevados, es un indicador de que será un año lluvioso. Por otro lado, si los huevos están ubicados en la parte inferior de las lomas podría haber una sequía. También destaca la forma en que los conejos construyen sus madrigueras, si se trata de agujeros cerca de los ríos, es la señal de un año lluvioso. Asimismo, especies de peces como el mauri, aunque es más difícil de avistar, también

⁴⁴Se conoce como "quemar" al efecto producido por el hielo o el frío intenso en los nuevos brotes de los cultivos, que resquebraja la corteza impidiendo que al llegar la primavera la planta siga brotando o que las flores puedan transformarse en frutos.

constituye un indicador fiable. Si durante el mes de agosto ha depositado sus huevos en las riberas del lago⁴⁵, entonces la siembra principal debe realizarse en los terrenos ubicados en pampas durante los 10 primeros días de noviembre.

Al respecto un comunario de Cutusuma que pudo observar algunos de los recorridos de Francisco, señala:

“lo he visto ps (a Francisco) así mirar las plantas, los animales...solito sabe pasear por ahí en la mañana buscando del liq'i liq'i su nido, dice que le sirve para leer, se enoja si se lo mueves o si lo pisas, “no hay que hacer” dice, igualito del conejo he visto que mira sus agujeros, eso también sabía mi papá me acuerdo” (J. Copana, Registro Desarrollo y Producción, 23 de Febrero 2016).

Por último, también se utiliza los cambios de posición en constelaciones y las fases de la luna. En el caso de esta última, si entre el 15 al 25 de diciembre se encuentra en cuarto creciente, entonces es una época propicia para realizar una siembra. Con mayor énfasis, Francisco destaca la importancia de observar la cruz del sur durante el 2 de mayo, pues si la cruz se visibiliza en el cielo y no vuelve a su posición regular, advierte que no debe cultivarse en los mismos terrenos de la última siembra:

“el 3 de mayo llega la cruz del sur, siempre vemos en el 3 de mayo, entonces algunos jóvenes para ese día vamos a estar, ellos van a bailar aquí (en Cutusuma) para la fiesta de la cruz⁴⁶ pero algunos no van a bailar y vendrán conmigo, en una fecha ahí estamos coordinando, ¿no quisieran ver? les digo, con los jóvenes estoy hablando también que no conocen, “voy a venir en la noche” yo digo, aquí vamos a chequear como es la cruz del sur. Para que conozcan les digo, “entonces si te interesaría vienes, si no interesa no vienes, no es obligatorio” le digo” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 12 de marzo 2016).

⁴⁵ El lago en cuestión es el Titicaca.

⁴⁶ Fiesta tradicional que se celebra precisamente el 3 de mayo.

b) El registro de la producción

Una de los primeros temas que los Yapuchiris desarrollaron fue la necesidad de registrar los datos de las condiciones de la producción, describiendo los fenómenos meteorológicos, la presencia de los bioindicadores, y las fechas cuando fueron realizadas las diferentes labores culturales, para así poder analizar el desarrollo del proceso productivo. En un principio, ésta información era recogida en cartillas y papelógrafos durante las clases de la escuela de campo:

“Entonces la idea era no solo anotar lo de la producción, sino ya registrar un poquito más. Como parte de PROSUCO, los ingenieros nos apoyaron así en papel bond, así dibujando de a poquito nosotros teníamos que puntear. Así hemos avanzado hasta 2008, entonces la idea era tener como un testimonio, porque nuestros abuelos antes habían manejado los quipus (para registrar la información de la producción), desde que año hasta que año viene buenas producciones, regular, malo, desde cuando ha llegado también sequía así ¿no? Entonces para tener ese documento nosotros tendríamos que marcar eso, era la iniciativa y de a poquito de esa manera, como Yapuchiris salimos siempre ya a registrar” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 18 de febrero 2016).

Sin embargo, con el paso del tiempo se evidenció la necesidad de contar con un recurso más práctico, y con éste propósito, los técnicos del equipo de PROSUCO elaboraron un material propio denominado “Pachagrama”, que consiste en un Cuaderno de Registro Agroclimático. Según la presentación oficial el Pachagrama está compuesto por: *“varios instrumentos validados con productores/as para generar información agroclimática basada en el saber local referido a bioindicadores, de forma que se conozcan las tendencias del comportamiento climático para la campaña agrícola, información que es importante para tomar decisiones y estrategias productivas adecuadas. Asimismo, se incluyen otros instrumentos que permiten el seguimiento al pronóstico para su correlación efectiva.” (PROSUCO, 2012, p.12)*

Para facilitar su uso el Pachagrama está dividido en cinco secciones:

TABLA 3: División del Pachagrama

Sección A:	Corresponde al instrumento de “Pronóstico local” y que tiene el objetivo de identificar el tiempo de observación de los bioindicadores vigentes y efectivos, permitiendo planificar la campaña agrícola en el tiempo y espacio adecuados.
Sección B:	Corresponde a los “Planificadores agrícolas” para tres sistemas productivos (papa, quinua y maíz). Su propósito es brindar al productor/a un instrumento que le permita orientar acciones oportunas de prevención y mitigación de acuerdo a las fases fenológicas de los cultivos.
Sección C:	Corresponde al instrumento de “Monitoreo agroclimático” para el registro del comportamiento del tiempo diario que permitirá la verificación del cumplimiento del pronóstico dado por los bioindicadores. Combina la información del comportamiento climático con el registro sobre la aplicación de prácticas de prevención, preparación, mitigación y manejo durante el ciclo agrícola.
Sección D:	Corresponde al instrumento de “Registro de la precipitación local vía pluviómetro”, como información complementaria al pronóstico local.
Sección E:	Corresponde a las notas y datos del/la productor/a.

La tabla 3 muestra la clasificación de las secciones en el Pachagrama, según los diferentes tipos de datos que deben ser registrados (PROSUCO, 2012).

Utilizando los Pachagramas, los Yapuchiris pueden realizar el registro de todo un año agrícola, y compararlo con los rendimientos y condiciones de años pasados, para así identificar las tendencias en el clima. Sin embargo su uso no está limitado a los miembros del modelo, pues de hecho fue repartido entre varios de los productores:

“Eso sirve harto, los de PROSUCO estaban repartiendo y uno me hecho dar, para que llene me han dicho, que no me descuide de anotar todo, que iba a poder predecir, y verdad, pero hay veces yo me olvidaba... pero Francisco llenito lo tenía todo, a él le podía preguntar si alguno de los días me faltaba, y así podíamos ver cómo iba a ser, igualito de otros años tenía el Francisco y comparábamos, el clima ha cambiado ps, ya no es lo mismo de antes, así que todo tenemos que anotar” (M. Cota, Registro Desarrollo y Producción, 8 de junio 2016).

Posteriormente, cuando Francisco mostró el Pachagrama en la unidad educativa de Cutusuma, uno de los profesores comentaba:

“Francisco ha estado viniendo, ha hecho concurso con los estudiantes, para la medición del tiempo ha traído un esquema llamado pachagrama para que el profe haga los registros del tiempo. Cada día tenían que anotar, presencia de nubes, los días que hacen ventarrón; el registro del tiempo va punteando, cuando llega el mes se hace una curva y se puede predecir cómo va a ir el tiempo” (Profesor B. López, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

c) La elaboración de bioinsumos

Un bioinsumo es todo aquel producto biológico que ha sido producido por microorganismos, extractos o compuestos bioactivos derivados de ellos, cuya finalidad es ser aplicado como insumo en la producción agropecuaria. Francisco maneja principalmente dos tipos de bioinsumos: biofertilizantes y bioplaguicidas.

Según Restrepo (1996), los biofertilizantes son abonos líquidos con mucha energía equilibrada y en armonía mineral, preparados a base de excrementos frescos de vaca, u otros animales, los cuales son disueltos en agua y enriquecidos con leche, melaza y ceniza, que se ha colocado a fermentar por varios días en toneles o tanques de plástico, bajo un sistema anaeróbico (sin la presencia de oxígeno) y muchas veces enriquecidos con harina de rocas molidas o algunas sales minerales como son los sulfatos de magnesio, zinc o cobre. Este tipo de bioinsumo comprende una amplia gama de variedades de las cuales Francisco hace un uso extensivo, como el abono “*bokashi*” y abonos foliares.

El Bocashi o Bokashi es un término japonés que significa “*materia orgánica fermentada*”, y es un tipo de abono que proporciona diferentes nutrientes como por ejemplo nitrógeno, fósforo, potasio, calcio, magnesio y sílice. Se caracteriza por ser un proceso más acelerado que otros biofertilizantes, y permite obtener un abono entre 12 y 21 días. Por otro lado, el abono foliar hace referencia a un tipo de fertilización que se aplica directamente sobre las hojas de las plantas, es decir sobre el follaje y no sobre la tierra. El fundamento para este tipo de aplicación sostiene que las plantas, al inicio de la vida vegetal, se alimentan de los nutrientes transportados por el aire (Restrepo, 1996). El biol por ejemplo es uno de éstos fertilizantes foliares de producción casera, que contiene nutrientes y hormonas de crecimiento como producto de la fermentación o descomposición anaeróbica (sin oxígeno) de desechos orgánicos de origen animal y vegetal.

Los bioplaguicidas son bioinsumos hechos a base de extractos de materias naturales tales como plantas, bacterias o algunos minerales y están destinados para el control biológico de plagas y enfermedades en los cultivos. Dentro de esta categoría Francisco elabora varios tipos de extractos en base a cebolla, ajo, locoto o floripondio⁴⁷, los cuales tienen características insecticidas o repelentes. Finalmente, uno de los bioinsumos más utilizados por el Yapuchiri es el caldo sulfocálcico que combina propiedades de biofertilizante y bioplaguicida. Consiste en un preparado de cal y azufre que al ser aplicado sobre plantas enfermas, además de controlar enfermedades, aporta nutrientes para el crecimiento, floración y fructificación de las plantas. También se lo utiliza antes de la siembra para la desinfección de las semillas.

La utilidad de los bioinsumos ha hecho que Francisco establezca un centro para la elaboración de los mismos en su residencia particular de Cutusuma:

⁴⁷ El floripondio (*Brugmansia arbórea*), entre otros nombres comunes, es una especie de planta arbustiva nativa de América del Sur.

“El abono foliar es lo que más saben llevar, me hecho conocer y ahora mis productos llevan también ps. Yo tengo que elaborar harto, y mi hija nomás siempre me ayuda, sino no podría. En mi casa lo tengo almacenando y cuando alguien en la comunidad quiere, a mi casa viene y me busca, y yo le doy un tanto” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).

Estos productos, a parte de ser utilizados por el mismo Yapuchiri en sus parcelas, también son demandados por otros agricultores en la comunidad, por lo que constituyen una fuente de ingresos alternativa para Francisco y su familia:

“esos abonos (abono foliar), para la producción va ser mejor me decía (se refiere a Francisco), yo no creí siempre, pero otros que compraron dijeron que era bien. Francisco ahí en su casa vendía, en la mañanita temprano lo veía, entraba y sacaba esos turriles. Cuando le he preguntado barato había sido, me ha dicho que haga la prueba, y ya ps, intentare he dicho, pasaba el tiempo y nada, no me parecía muy bueno, pero luego ha empezado a dar bien, y como el Francisco aquí cerca vive, me conviene porque de aquí puedo comprar nomás (D. Quispe, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016)”.

d) Otras prácticas

Aparte de las prácticas principales, Francisco realiza otras dos actividades de importancia que no entran en las clasificaciones previas. El manejo de un pluviómetro, que fue instalado por PROSUCO en la comunidad, y el control del gorgojo de los andes.

Un pluviómetro es un instrumento que mide la cantidad de agua precipitada que recibe un lugar determinado. Básicamente consiste en un receptáculo con una boca de captación para las lluvias. El agua recogida se introduce en una probeta graduada, y se determina en milímetros (mm) la cantidad de lluvia caída, que es equivalente a la altura en mm que tendría la capa de agua formada sobre la superficie, si ésta fuese completamente horizontal e impermeable.

El gorgojo de los andes es una de las principales plagas para el cultivo de papa en la zona andina y su control constituye una prioridad. Se trata de un

tipo de insecto perteneciente a los curculiónidos, que son una familia de coleópteros polífagos, y debido a que es fitófago, es decir que se nutre con alimentos vegetales, llega a constituir una plaga para la agricultura. Existe una sincronización biológica entre el insecto, la planta y el medio ambiente, pues los adultos aparecen cuando las plantas de papa inician su desarrollo en las parcelas, entre noviembre y diciembre, y es ahí cuando realizan la puesta de huevos (Egúsqiza, 2012). Las larvas aparecen durante el desarrollo y madurez de los tubérculos, de febrero a junio. Aparte de utilizar bioplaguicidas. Francisco recurre a otras técnicas para controlar a los gorgojos:

“...las malas hierbas hay que eliminar⁴⁸, ahí se ocultan los gorgojos. En la noche salen y a la planta se suben, a la papa, ahí hay que recolectar el gorgojo, la planta la sacudes y ahí ps en bañador lo atrapas al gorgojo, porque en el día no hay, se esconden. Trampas también se hacer, pone así de yute o de paja cerquita a la planta, ahí lo atrapa...” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 8 de julio 2016).

6.1.3. Investigación e innovación

Si bien Francisco reconoce la importancia de la formación recibida, también destaca que el hecho de realizar investigaciones propias en la parcela, con pruebas de ensayo y error, es lo que verdaderamente instruye a un Yapuchiri.

“Si porque el PROSUCO claro nos dictó las clases, la formación teórica, las veces que participábamos en los talleres, y claro eso sirve, no es que no, pero también yo me desempeño a poner mi trabajo, haciendo la práctica, haciendo pruebas, ¿este producto va a matar, que me lo va a hacer? Entonces una parcelita ¿hago la prueba? Y así voy trayendo los gorgojos, otros productos, las dosis también que yo utilizo, ¿cómo se puede elaborar?, son varios trabajos que tengo que hacer. Entonces de lo así, ese conocimiento se ve ps en encuentro de Yapuchiri, ese compartimiento con la experiencia, entonces ya la siguiente también tengo que prepararme otros productos,

⁴⁸ En este contexto, Francisco se refiere como “malas hierbas” a las “plantas voluntarias”, aquellas que crecen a partir de las semillas arrojadas por el cultivo anterior, y que pueden traer los mismos o peores problemas que las plantas silvestres (Egúsqiza, 2012).

no basta que una parte me enseñe el PROSUCO” (F, Condori. Registro Desarrollo e Identidad, 12 de noviembre 2015).

El modelo Yapuchiri demanda en gran medida un aprendizaje autónomo por parte de sus miembros, que deben generar el núcleo de su conocimiento en base a su propia experimentación. A este respecto la investigación propia del Yapuchiri le permite validar las técnicas utilizadas para después desarrollar innovaciones en la producción agrícola. En este sentido se entiende la innovación como: *“un proceso que incrementa su capital técnico (de los productores) al introducirse, de manera programada o fortuita, nuevas ideas que motivan la revisión de las existentes y generan procesos de experimentación o puesta en práctica para corroborar su validez y utilidad en un contexto determinado”* (Ferreyra, 2012, p.61).

Asimismo, la curiosidad es percibida como una de las cualidades más valoradas porque se relaciona estrechamente con la creatividad en el desarrollo de las prácticas. Así, el perfil del Yapuchiri busca *“cuestionar las condiciones imperantes en la realidad, que para otros pueden pasar como normales o inadvertidas, y encontrar otro punto de vista respecto a ella, con las soluciones posibles a determinado problema”* (Ferreyra, 2012, p.61). Francisco señala la necesidad de incorporar una actitud de constante curiosidad y aprendizaje como práctica de vida:

“Yo siempre voy a otros lugares y me traigo unas plantitas, yo siempre pregunto “¿qué planta es más amarga? y ¿para qué quieres?” me dicen, “para preparar una cosita quiero, después verán lo que voy a presentar, van a venir” les digo, entonces yo aquí hago llegar, ¿es hartito? como es la cosa estoy viendo, entonces ¿cuántas capacidades?, ¿qué tiempo puede durar?, ¿cuántos días puede germinar? todo estoy viendo, entonces una vez que ya preparo una parcela, ya me da resultados y eso me motiva, claro” (F, Condori. Registro Desarrollo e Identidad, 13 de noviembre 2015).

Sin embargo, la innovación también es percibida implícitamente como la capacidad para asumir riesgos pues en términos operativos, su ejecución demanda inversiones personales de tiempo, dinero y recursos productivos,

que incluyen la mano de obra familiar y el compromiso por parte del Yapuchiri de adscribirse a un proceso nuevo hasta que dé resultados. (Ferreyra: 2012). Todas estas cualidades establecen el carácter autodidacta que los Yapuchiris consideran necesario.

Es nuevamente en éste tipo de situaciones que la importancia de la vocación de agricultor se hace evidente, no sólo para desarrollar adecuadamente las prácticas ya conocidas, sino para desarrollar otras nuevas y adaptarse a las condiciones cambiantes:

“Si la vocación es la cosa, porque hay ratos, como un curso ya se conforma ps otros, pero yo no soy conformista, yo no soy suficiente con un curso, no me puedo quedar ahí, siempre quiero esperar más, como la ciencia avanza. Cómo estas épocas ya el cambio climático, el clima se cambia, ahora nuestros bioindicadores también están ps en otro lado ya, ahora ¿qué debo hacer?, nuevamente me toca ps a investigar, a ver de cual lado voy también ¿no? y como insertar las nuevas cosas (las nuevas prácticas). (F, Condori. Registro Desarrollo e Identidad, 12 de noviembre 2015)”

En este caso concreto, Francisco señala que a pesar de la utilidad que tienen los bioindicadores, el cambio climático los modifica, lo que implica una nueva investigación para identificar las diferencias. Alude al hecho de tener vocación para no desalentarse ante ésta situación y más bien reajustar las prácticas a las demandas del contexto, desarrollando así una actitud de resiliencia.

De las diferentes actividades agropecuarias que el Yapuchiri realiza se distinguen dos características principales, su accesibilidad en cuanto a costos y materiales, y el esfuerzo por desarrollar un enfoque local de aplicación. Ambas priorizan que las prácticas realizadas sean pertinentes para el contexto específico de la comunidad, en este caso Cutusuma, y su elección no es casual pues resultan en beneficios económicos debido al buen rendimiento de las parcelas. Asimismo, el Yapuchiri amplía su conocimiento en base a su propia experimentación, y mejora su efectividad al aprovechar todos los recursos y técnicas que tiene a su alcance. Una

muestra de ello es el énfasis en el uso de conocimientos tradicionales, cuya utilidad no se limita a su sentido práctico, sino también incluye su significancia cultural. Los elementos anteriores configuran un **capital cultural** determinante en el trabajo del Yapuchiri: **la gestión de conocimientos locales**.

6.1.4. La incidencia en la familia

La familia del Yapuchiri es el primer círculo en ser influenciado por el modelo, además que brinda el necesario soporte para que pueda desarrollar efectivamente sus funciones. Al respecto Francisco señala:

“Cuando no estoy entonces no hay quien defienda ahí, entonces sí o si hace falta los familiares, yo tendría que acudirme a mis hijas, diciendo “mira, me lo tienes que trabajar así”. Ahí también si viajo, nuestra familia se queda aquí, por lo menos yo tengo dos hijitas, mi esposa, y un poquito ya, tanto con ellas hemos empezado a trabajar familiar, tuvimos unas falencias un año, y luego ya bien (...) Mis hijas ahora están estudiando en la UPEA, ya no viven acá pues (en Cutusuma), las estoy mandando, pero llegan acá para las épocas clave de la cosecha, así nomás es” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

El Yapuchiri requiere que otros de sus parientes residan en el área rural para que puedan asistirlo en sus actividades agropecuarias y también para que atiendan las parcelas en su ausencia. Por otro lado, el tiempo que este invierte en procesos de experimentación e investigación implica la necesidad de contar con una fuente de ingresos paralela que pueda sustentar a la familia hasta que las prácticas del modelo se vuelvan rentables. En este sentido Francisco destaca el rol de su esposa:

“Mi esposa, hace con ganados ps ella. La lechera que tengo da 4 litros, como la producción es temporal, entonces nos mantiene también la lechera ps, si o si tiene que dedicarse ella también entonces, no hay otra ps” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 24 de noviembre 2015).

Sin embargo, el miembro más destacado del grupo familiar en cuanto a involucramiento con las labores Yapuchiri resulta ser la hija menor de Francisco:

“Después ha surgido mi hija, la última que tengo ps, la menor es apta para eso. Yo como fumigaba, como preparaba productos y como he marcado, entonces todo eso ella también hacía y sabe preparar. Como se puede fumigar, se prepara ya ps, ella es mi mano derecha, yo me confío en ella y voy tranquilamente. Ella lo que hace entonces, el rol de trabajo, dice “mira esto nos toca, está yendo mi papá, y yo tengo que empezar a asumir”. Cuando tengo que preparar abono foliar (por ejemplo), mi hija nomás siempre ayuda” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

El grado de conocimiento que posee la hija del Yapuchiri es un testimonio de como este impacta primero en su propia familia, que constituye su medio inmediato, fortaleciendo lo propio para luego abrirse hacia otros espacios distintos. Francisco da un sentido de continuidad a sus prácticas mediante el involucramiento de su hija, lo cual también forma parte de la transmisión y prolongación de su identidad cultural. Posteriormente, la hija de Francisco dio a conocer algunas de sus prácticas a sus compañeros de clase en el colegio:

“Su hija (de Francisco) había ido en representación de la unidad educativa, había un concurso de conocimientos sobre manejo del tiempo, y ella llevo el Pachagrama, lo manejaba perfectamente parece que allá ha resultado ser ganadora...nosotros mismos nos hemos sorprendido, de ahí que un poquito más hemos tratado de cooperar a Francisco” (Profesor H. Aguilar, Registro Desarrollo y Educación, 16 de mayo 2016).

Sin embargo, no era muy proclive a dar a conocer estos conocimientos:

” ...en el colegio, ella (hija menor de Francisco) ha comentado a sus compañeras, “miren yo hago ps esto, mi papá hace esto (en referencia a las prácticas Yapuchiri), yo también colaboro”, y los profesores se han interesado, “a ver ¿por qué, que estás hablando?” le han dicho, pero ella no ha querido hablar (...) Yo fui a hablar a mi hija, y el profesor acude a mí, “Susy habla, pero a nosotros no nos confía” dice, y empezamos a hablar de que debemos compartir esa experiencia en colegio. Yo después vine una mañana al colegio y dije ps, “hija tienes que compartir y si los profesores te piden tienes que transmitir, eso estas sembrando y un día te van a valorar tus compañeros y el profesor también, como una semilla vas a dejar acá y eso te va a servir, siempre te van a decir Susy ven a compartir con nosotros” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 24 de noviembre 2015).

En este sentido, el Yapuchiri destaca la importancia de compartir sus saberes con otras personas pues constituye una manera de generar capital social en la comunidad en la forma de redes de relacionamiento entre agricultores.

“De esa fecha ya un poquito ha relatado (el tema fue el manejo del pachagrama), 3 cursos hemos unido en un aula y entonces ella (Sussy) habló, a la comunidad ha dado su réplica, como había surgido de su papá y entonces ya los profesores nos han pedido el material (los pachagramas). Yo solicito al PROSUCO, y hartos me han facilitado, así el pachagrama en colegio han mostrado. Después, los chicos habían transmitido a sus papás y sus papás vienen a mi casa, “como es hermano, por si acaso no entiendo mucho”, dice, y yo le he explicado “mira así es la cosa, tienen que apoyar así (refiriéndose al pachagrama), si tus hijos no están, tú tienes que llenar, si te parece bien” ahorita yo sé en lo que han avanzado (en cuanto a manejo del pachagrama) y ya están normal, eso es un trabajito que les facilita también a ellos...” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 3 de diciembre 2015).

La familia del Yapuchiri constituye la fuente de motivación para continuar ejerciendo como tal pues los resultados que obtiene le permiten generar mayores ingresos:

“(...) así también a ratos cansa ¿no? entonces hasta yo quería un poquito, un año también yo casi me flaqueo, entonces mi familiar también me motiva ps, porque hay ratos le sirve a mi familia lo que estoy haciendo ¿no? De la producción mismo, al ver a otros que tienen pésimo, a mi esposa siempre le dicen “ucha lo que ustedes hacen producir, véndemelo pues papita”, se ruegan ps, hay ratos mi esposa regala ps, algunos tienen mucha familia entonces quieren comprarse y lo buscan baratito también, entonces para que no diga, se lo regalo ps, por eso hay ratos me apoyan, no sé dicen ps a mi esposa, “ya mándalo nomas”, hay ratos cuando me pisan en el trabajo entonces ellos ya ayudan pues “mira me lo haz regalado, te ayudare” diciendo vienen ps. Entonces uno por otro yo lo regalo y me apoyan en el trabajito también” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 18 de febrero 2016).

En base a lo anterior también se observa la posibilidad de extender relaciones de reciprocidad la cuales pueden llegar a brindar un respaldo en caso de necesidad.

Un aspecto importante de ésta cuestión son las diferentes consideraciones en cuanto a género en el modelo Yapuchiri. Si bien existen mujeres

Yapuchiris, en general existe una limitación para que puedan ejercer este rol a tiempo completo por las necesidades de atender a la familia. En el caso de su hija, dado que no cuenta con una familia que dependa de ella, puede dedicarse al modelo con mayor facilidad. Por otro lado, Francisco señala que sus hijas ya no viven en la comunidad, pero lo ayudan en las épocas clave, es así entonces que sus prácticas viabilizan la reintegración de la familia y su participación en la actividad económica local.

6.2. La Asistencia Técnica

Siguiendo con las premisas establecidas, una vez que los conocimientos y prácticas del Yapuchiri sobre producción han alcanzado un nivel competente, producto de los resultados de repetidas innovaciones, éste ya se encuentra en capacidad de brindar servicios de asesoramiento a otros agricultores en forma de asistencia técnica, cumpliendo así con el cuarto paso metodológico: *“Yatichawi”*, enseñando.

6.2.1. Generalidades

La asistencia técnica como tal son acciones orientadas a proveer a los agricultores de soluciones válidas para resolver limitaciones tecnológicas que impiden un desempeño óptimo de los procesos productivos.

Según la lógica de aplicación del modelo, consolidar la acción de Yapuchiris como oferentes de servicios locales, además de entenderse como una respuesta técnica a los problemas productivos rurales, se percibió como una solución económica frente al costo que la asistencia convencionalmente suele tener cuando es asumida por una organización externa⁴⁹ (Ferreyra, 2012). En esta perspectiva se consideró que la eficiencia de costos para los demandantes de servicios provenía, por una parte, de la aplicación de técnicas fáciles de hacer con materiales de bajo costo y localmente

⁴⁹ En este sentido se hace referencia mayormente a Organizaciones no Gubernamentales (ONG), que suelen ser financiadas por agencias de cooperación internacional.

accesibles; y por otra, de una retribución asequible por los servicios prestados.

6.2.2. El escepticismo de la comunidad

Cuando Francisco empezó a ejercer como ofertante local de servicios de asistencia técnica en Cutusuma, encontró algunas dificultades iniciales para ser tomado en cuenta como tal entre sus congéneres:

“...aquí en la comunidad no se valora entre nosotros ¿no ve? “Hay, ¿quién es pues?, de la comunidad también es, ¿no?”, dicen ps (refiriéndose al Yapuchiri). Ellos prefieren que el yapuchiri venga de allá, cualquier otro lado, menos de acá (Cutusuma), y por eso nosotros, también nos íbamos a allá, a otros lados. Por ejemplo, a Tiwanaku me he venido ps una vez, y ahí sí me reciben, dicen “compañero si, explícanos”. Después de eso, ahora recién mi comunidad dice ps “ah Francisco, no verdad, te estamos discriminando, no tenemos que ser así, nos tienen que apoyar”. Y entonces me dice la comunidad “mira Francisco ayúdanos con esta parte, sino no podemos hacer nada”, recién me dicen” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 8 de julio 2016).

En general, la mayoría de los productores se mostraron un tanto escépticos ante los aportes que podría brindar el Yapuchiri:

“...cuando lo veía ir y venir así ps, yo no creía mucho, es que de esos abonos, y biol...no se veía mucho por acá, nuestros abuelos manejaban sabía de decir, pero ya no había tanto, y Francisco así hacía sus cosas, y lo conocíamos ps, antes sabía cultivar haba y luego papa también, pero no pensaba que ya tenía esos conocimientos...” (J. Choquehuanca, Registro Desarrollo y Producción, 19 de julio 2016)

La falta de credibilidad que los Yapuchiris experimentaban en sus propias comunidades, hacía que estos prefieran realizar sus prácticas en otros lugares, donde la gente estaba más dispuesta a recibir sus servicios. Esta situación, en el caso de Francisco fue superada eventualmente, sin embargo, en cuanto a los motivos específicos de éste escepticismo en los lugares de origen, señala:

“Porque piensan que uno no es capaz, en la misma comunidad dicen ¿no?, piensan que estamos la misma, igualado que ellos, pero uno se prepara y ya es diferente, siempre, en sus parcelas, en sus cultivos, entonces algunos se dan cuenta, pero algunos no ps, sigue quieren ps que de otro lado lleguen, siempre ¿no? Dicen ps “ah no, siempre ese está malviviendo, no siempre compartiremos”, entonces se aburren, pero ahora recién se dan cuenta ps. Si están flojeando (en la producción) ahora se contradicen y de cuando en cuando vienen aquí (a la casa de Francisco) y piden ayuda. Entonces, por lo menos ¿no? un poquito ya se han dado cuenta y ya estamos ahora relacionados con la comunidad” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 8 de julio 2016).

Dado que la asistencia técnica en Cutusuma, como en gran parte del altiplano en general, era realizada usualmente por agentes externos a la comunidad, relacionados en la mayoría de los casos con proyectos de extensión agrícola, resultaba diferente para los comunarios que ahora fuese una persona natural del sitio la que éste ofreciendo estos servicios.

Asimismo, los demás agricultores no sentían que el Yapuchiri tuviese algo distinto que aportar en cuanto a conocimientos. Ante ésta situación, fueron las prácticas de Francisco las que hablaron por él, siendo el éxito en la producción de sus propias parcelas, la evidencia de su conocimiento:

“no parecía ps, “un técnico necesitamos” yo decía, como habían venido antes, como eso de los suka kollus ¿no ve?, así bien había servido, con la papa ayudo harto, pero luego ya no venían tanto así, y paso el tiempo y luego el Pancho (Francisco) estaba asumiendo, y no ps, no era lo mismo, va a hacer lo mismo que ya sabemos, yo decía, pero luego he visto que no había sido tanto así” (J. Choquehuanca, Registro Desarrollo y Producción, 26 de julio 2016).

6.2.3. La impresión del Yapuchiri

La forma en que el Yapuchiri maneja sus parcelas, constituyen su carta de presentación frente a otros productores. En teoría, si ha aplicado correctamente los pasos anteriores de su metodología, obtendrá una buena producción, que a su vez va a constituir el mejor testimonio de sus habilidades como agricultor:

“entonces hay ratos me dicen ¿vos que tienes mucho conocimiento con los técnicos, alguna cosa has debido medir y haz puesto en tu parcela? hay ratos viene pues el corregidor, vienen a verme como estoy cultivando, piensan que estoy poniendo alguna cosa de los químicos. Pero cuando yo lo siembro, “te ayudare” me dicen, “ya claro ayúdame” les digo pues, me lo abonan, y ahí empiezan, “ah caramba no estas poniendo nada, ¿solo este abono?” me dicen, “claro pues no estoy poniendo nada”, entonces ya se convencen” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 18 de febrero 2016).

Esta estrategia de exponer la utilidad de sus conocimientos en base a evidencia tuvo buenos resultados entre los demás productores:

“buenas papas he visto que ha sacado, y no le ponía químico, urea, nada. Aquí otros usaban de eso harto, porque si no mucho trabajo es, y yo pensaba que el Francisco eso estaba haciendo ps, pero cuando me acercaba no veía nada de eso, sino con esos bioinsumo que sabe preparar ahí ps en su casa, y con eso salía y lo ponía en todo, harto trabajo era, pero luego sacaba papa así grande, bien su tamaño” (R. Ortega, Registro Desarrollo y Producción, 13 de julio 2016).

Asimismo, la rigurosidad del Yapuchiri en el desempeño de su trabajo como agricultor, brindó una explicación plausible para los beneficios que obtuvo:

“Francisco era así bien cumplido, no descuidaba sus labores culturales nada, sino lo hacía en la fecha y algunos no cumplen eso ps, se descuidan y luego están correteando. Porque luego ya no alcanza ps, en la fecha que toca tienes que hacer, y el no descuidaba, decía que tenía que hacer sus pruebas ps, y se preparaba unas cosas, “mejor que el químico va a ser”, decía. Yo así al principio no creía mucho en eso, pero si lo veía la Francisco trabajar harto...por algo será decía, ni modo que en vano todo eso esté haciendo” (M. Cota, Registro Desarrollo y Producción, 15 de junio 2016).

Enfatizando en el planteamiento anterior, los conocimientos e innovaciones del Yapuchiri se validan en el terreno, con las correcciones correspondientes para que funcionen en su propio contexto. Esto constituye una buena fuente de información para otros productores que ya no tienen que pasar, necesariamente, por el proceso de ensayo y error, y pueden beneficiarse de las técnicas que ya han sido probadas. En el caso de Francisco, al tener experiencia en cuanto a innovaciones agrícolas desde la introducción de los

Suka kollus en Cutusuma, la destreza que ha adquirido en el manejo de su parcela le permitió no solo corroborar sus saberes como Yapuchiri, sino también desarrollar redes de clientes en su propia comunidad.

“entonces la persona que ya me ha visto, replica ese conocimiento, comparte con otros, y ese lleva ya un conocimiento más allá ¿no? Entonces siempre cuando van a otras comunidades, entonces ya lo comentan, “mira así lo hace mi compañero” y vienen pues a preguntar, y me dicen pues, “Francisco hazle pues por lo menos un tallercito, una charla”, y yo digo “mira, tendría que cubrirme la movilidad no puedo llegar así”, ya, dice, “cuantos socios quieres” yo pregunto, “¿de aquí nomas 100, 200, cuantos son? ¿50?, ¿20? depende de ustedes, solo quiero que me den así un gastito, y si convocan yo lo hago, sobre cómo se hacer abonos, compost, fumigación, me dicen nomás” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 18 de febrero 2016).

Los productores que ya estaban lo suficientemente familiarizados con las técnicas del Yapuchiri buscaron replicar sus conocimientos, contando con su asesoramiento cuando era necesario. En este sentido, cuando ya se formaron grupos de agricultores interesados en conocer más sobre sus prácticas, Francisco pudo desarrollar talleres de capacitación locales.

“Luego de un tiempo varios estaban hablando, “el Francisco produce bien” decían, sabe hacer esos sus preparados, con eso rinde mejor y no es caro. Así han empezado a hablar en la comunidad, y los que no creían también se acercaban, “¿será?” decían y luego te contaban, “si verdad había sido, buena producción está sacando”. Yo ya había visto ps que estaba cosechando así bien, porque no se descuida ps, además tiene esos sus saberes, activo sabe ser y luego “ah mira...entonces le voy a buscar” decían, los que antes no habían dicho nada, ahora otra vuelta lo buscaban” (C. Lima, Registro Desarrollo y Producción, 17 de febrero 2016).

6.2.4. La asistencia en la comunidad

Una vez que varios de los agricultores en Cutusuma reconocieron las capacidades del Yapuchiri, este pudo desarrollar sus servicios de asistencia técnica de forma más regular, quienes sobre todo destacaron su manejo de bioinsumos en la producción: *“si la verdad el Francisco no pone nada, solo que nosotros no abonamos bien, y el abono, su abono es bien completo, así bien, y*

nuestros abonos frescos recogiendo así no hacemos, no ponemos pues, esa es nuestra falla” (M. Cota, Registro Desarrollo y Producción, 8 de junio 2016).

De acuerdo con Ferreyra (2012), la asistencia técnica que ofrecen los Yapuchiris se nutre, en términos de contenido, de sus procesos de innovación que desarrollan gradual y sostenidamente y, en términos metodológicos, de las formas en que ellos mismos recibieron asistencia técnica de organizaciones externas.

“Hemos acordado con el Pancho para que venga martes, “en la mañanita voy a pasar me ha dicho”, yo abono estaba necesitando, y a mi hijo y mi sobrino más le he dicho, vamos a hacer con don pancho van a venir”. Ha venido ps, eso abono foliar dice que era, de las hojas ¿no ve? y además que era harto, hemos ido a recoger y me ha dado una buena parte, “vamos a hacer la prueba” me ha dicho, y hemos empezado a poner (...) hasta la tarde hemos estado, el Francisco tenía su mochila ps para rociar y eso ha ayudado harto, lo bueno que en la época estábamos ps, en la fecha se tiene que hacer” (J. Copana, Registro Desarrollo y Producción, 24 de febrero 2016)

En general, reproducen la misma ruta crítica que los procesos de asistencia convencional, pero, organizan los contenidos involucrados en esta reproducción de manera diferente en dos aspectos principales:

- La aplicación de un proceso previo de decisión y selección sobre aquellas cuestiones que efectivamente tienen grandes probabilidades de éxito para resolver las necesidades de los agricultores.
- El esfuerzo de traducción cultural, para hacer accesible la información a sus usuarios, utilizando un contenido significativo y útil.

Estas son las diferencias que se consideran clave porque *“permiten optimizar los tiempos de desarrollo de la ruta crítica para encontrar y aplicar soluciones, así como suprimir del proceso las experiencias que no funcionaron” (Ferreyra, 2012, p. 62).*

“(…) “ese abono bocashi vamos a hacer” me ha dicho, ya había oído yo pero, en Batallas había escuchado, y de mi hermano su cuñado igual sabía, “bien es” me han

dicho. No sabía bien cómo hacerlo pero, con el Francisco hemos ido a buscar los materiales, me ha indicado como le tenía que poner, a mi tío mas le he dicho para que venga, también estaba buscando el ps, y nos reunimos con el Francisco, “igualito van a hacer” nos ha dicho, todita la mañana estábamos ahí y aunque la lluvia un poco lo ha afectado, luego bien ha salido” (R. Ortega, Registro Desarrollo y Producción, 13 de julio 2016).

Las prácticas de Francisco usualmente se desarrollan con el objetivo de brindar soluciones específicas a necesidades localmente percibidas en la comunidad y en este sentido, constituyen un recurso humano local que está disponible en el ambiente inmediato.

“Yo el problema de plagas tenía, grave, y compraba así unos productos pero medio caro era, y no se podía ir todo el rato a comprar ps (...) “con el Francisco así vamos a preparar” unos acá me han dicho, y yo bueno ps, acepto. Un extracto de locoto lo hemos hecho, “efectivo sabe ser” me ha dicho, y eso lo ahuyenta ps, locoto fuerte su olor es no ¿ve? y había que ponerlo, cansador ha sido, pero harto sabíamos preparar, casi toda la tarde y al día siguiente parecido, pero bien ha funcionado, había que esperar” (D. Quispe, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).

Posteriormente, a medida que los servicios de asistencia técnica se diversificaron, surgió la necesidad, por parte del Yapuchiri, de dotar a sus servicios de mayor institucionalidad, definiendo ya los costos, por ejemplo: *“Eso lo hablamos con la institución, aquí interprovincial a la paz es costo 120 bs, jornal” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).*

Asimismo, surgió una demanda creciente por asesoramiento en manejo de ganadería y temas relacionados con la veterinaria, temas que en ese momento no habían sido muy profundizados en la formación de los Yapuchiris. Sin embargo, Francisco optó por investigar en la materia y así adaptarse a las solicitudes de su contexto:

“Siempre estoy dando así talleres, visitas, porque ellos (otros productores en Cutusuma) me piden algo con la producción, pero alguno también del caso de veterinaria ha pedido, porque aquí nadie se dedica ps en el tema de ganadería, de veterinaria. Aquí es más papa la mayoría, pero también manejan ganado lechero ya, así entonces necesitan desparasitación, “vitaminación”, interno, externo, todo eso es

ya bajo mi responsabilidad también, aquí me dan esa confianza” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 8 de julio 2016).

Bajo este marco, el Yapuchiri señala las modalidades de sus servicios de asistencia en los siguientes términos:

“Yo programo, entonces me solicitan y entonces yo tengo que coordinar con la autoridad, ahora otro también es campaña, que ya es diferente, campaña tiene que ser en dos lugarcitos nomás, abajo (en un espacio amplio cerca a la unidad educativa) o tanto aquí (en la casa de Francisco) los ganados tienen que traer. Ahora el particular es ya individual ¿no? en su horario me piden los productores, “en mi casa nomas tengo entonces tienes que venir a dosificar” me dicen. Sino también, cuando me buscan a la casa, me llaman por el celular y quedamos, siempre es en la mañana porque yo salgo a las 6 de la mañana hasta las 9 (¿a pasear ganados?), luego de eso ya tranquilamente, los atiendo” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 8 de julio 2016).

Las campañas se refieren a las prácticas que son dirigidas a nivel de la comunidad, donde Francisco se encarga de atender a una demanda que es compartida por muchos productores, como la presencia de una enfermedad recurrente en los ganados. Por otro lado, en cuanto a demandas particulares, se realiza un trabajo puntual en base a las necesidades del productor en cuestión:

“En la mañanita temprano hemos quedado, para que venga a mi casa porque sino la oveja, tanto, llevar difícil es ps. El miércoles ha venido y a toditas lo ha dosificado, yo también estaba haciendo algunas, igualito había que trasquilar, eso más lo hemos hecho, de la comunidad pocos saben hacer ps, y algunos no te ayudan, ocupado siempre están, por eso con el Francisco bien hemos trabajado” (M. Cota 8 de junio 2016).

Con el tiempo, el tipo de asistencia que el Yapuchiri podía brindar alcanzó un grado cada vez más especializado:

“Dosificar es lo que más piden, para la “fasciola⁵⁰”, el ganado tiene ¿no ve? fasciola hepática y yo lo dosifico ps con medicina, necesita vitaminacion, entonces la

⁵⁰ La fasciolosis es una enfermedad parasitaria que afecta a una gran cantidad de animales herbívoros y omnívoros así como también al hombre. Se ven afectados principalmente los bovinos y ovinos, cuyo agente causal es *Fasciola hepatica*, un Trematode Digenea de la familia Fasciolidae (Gauta, 2011).

vitamina lo que falta el calcio, a curar el ganado también, lo que se necesita con vacas, ovejas, chanco así, para que no siempre falte porque en el mes de junio ya tengo que hacer una campaña contra la fiebre aftosa⁵¹, entonces muy peligroso para los ganados, sí o sí tengo que hacer esa campaña” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).

La realización de estas prácticas provee a Francisco de ingresos adicionales con los cuales puede sustentar el tiempo invertido en procesos de investigación e innovación. Sin embargo, procura mantener que sus servicios tengan un costo accesible:

“Desparasitación lo hago, también eso me da ingresos, es un apoyo ¿no? un poquito también cobro, no mucho pero. Otra profesión es de la esquilado de la lana ¿no ve? en la oveja, en la mañana voy así 5 cabezas, a veces alcanzo 8 cabezas también. Así ellos (los comunarios) me piden, me llaman, un compañero me dice “tengo 5 ovejitas para esquilar”, y me devuelven ps, así como cuando entramos a un peluquero como nosotros ¿no ve? pagamos 10 bs, y yo cobro 15 pesitos por la oveja. Así nomás” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).

Como se mencionó anteriormente, los temas relacionados con ganadería no formaron parte de los contenidos iniciales de formación que los Yapuchiris tuvieron, sin embargo, con el tiempo se hizo evidente la necesidad de incorporarlos. Por lo tanto, el hecho de que el Yapuchiri haya podido desarrollar con éxito las numerosas prácticas de atención a ganados, adicionando inclusive algunos temas de veterinaria, es una muestra de la flexibilidad del modelo y de la aptitud autodidacta de sus miembros.

La venta de bioinsumos es otra de las principales actividades de Francisco en la comunidad, ya que cuenta con un centro para la elaboración de los mismos, una venta que a menudo trasciende su comunidad de origen:

“Los que están en normal, en Santiago de Huata, esas personas se van más allá ps, y le cuentan cuando sábado, domingo, siempre van a descansar a sus casas ¿no ve? con sus familiares. Y un alumno de Sorata había contado ps a su papá, y viene a

⁵¹ La Fiebre Aftosa es una enfermedad viral, muy contagiosa, de curso rápido que afecta a los ganados bovinos y caprinos; se caracteriza por fiebre y formación de vesículas principalmente en la cavidad bucal, hocico, espacios interdigitales y rodetes coronarios de las pezuñas (Gauta, 2011).

contactarme por su hijo, “mira mi hijo me hablo así, que grande de conocimientos había tenido”. Yo justo estaba trabajando con abono foliar, “Don Francisco, de ese trabajo que tienes, quisiera llevarme este producto, 2 litritos quisiera llevarme”, me dijo ps y yo le digo, “¡llévate 10 litros! ¿Para que 2 litros? De 5 litros te voy a cobrar y 5 te voy a regalar”. Para que haga la prueba y todo así le doy, luego el compañero hace llegar otro cliente, y él ya me pide 50 litros, así me conocen nomas. No es que solo sea Sorata, más allá se va todavía, y otros lados ya le llevan ese comentario, los familiares no estamos en un sitio nomás ¿no ve? siempre se va a otro, y luego me dicen “yo lo he producido así, he visto en tal provincia, ahora porque no lo pones a mi más, y a mis hijos quiero mandar”. Entonces así, ya me hecho conocer, y mis productos han llevado también” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 18 de febrero 2016).

La venta de estos productos le permite al Yapuchiri extender el rango de sus clientes hacia otros espacios, aprovechando las distintas redes familiares e intercomunales que existen en el área rural para difundir las ventajas de sus prácticas.

Por otro lado, este servicio es valorado por otros productores locales, que señalan la ventaja de poder acceder a bioinsumos en la propia comunidad, destacando su efectividad a largo plazo y su precio:

“El Pancho en su casa tiene, ahí prepara, en unos turriles esta y le compramos, bueno es porque hay veces de otros lugares hacen traer y mucho trabajo es, bien caro además, pero aquí no ps, le compramos nomas y sirve, al principio me daba para que pruebe “vos vas a ver” me decía, y lo he hecho la prueba, ese biol he llevado. Luego estaba así esperando, pasando unas semanas ha empezado a surtir, ahora le compramos ps, en la mañana vamos a recoger, y cuando se acaba le pedimos, en tal fecha nos vas a dar quedamos, y sabe cumplir el Pancho” (J. Copana, Registro Desarrollo y Producción, 23 de febrero 2016).

En general, si bien su uso supone una mayor inversión en cuanto a tiempo y trabajo, los productores que se relacionaron con Francisco confirman los beneficios que se obtienen cuando se aplican correctamente, confirmando la pericia del Yapuchiri.

“Ese abono foliar bien es, yo le se comprar al Francisco, ya de tiempo hice la prueba y me daba, la papa así biencito salía, aunque harto trabajo era, había que llevar,

rociar, con mis primos me hacía ayudar, pero sirve, por eso ahora le compro, otros abonos más caro era y hay veces que no daba, macana he dicho, de lo de estos otros nomas voy a comprar y le voy a poner” (C. Lima, Registro Desarrollo y Producción, 17 de febrero de 2016).

En función de las consideraciones previas, el rol del Yapuchiri como agente en el campo se amplía cuando oferta sus servicios de asistencia técnica en la comunidad, donde la efectividad de sus prácticas se compatibiliza con la idiosincrasia de los demás productores y posibilitan la generación de una red de clientes que demandan su asesoramiento. Estas interacciones también proveen al Yapuchiri de una fuente de ingresos complementaria, sin embargo, dado que posteriormente los otros agricultores pueden replicar sus prácticas, también se convierte en un referente local de conocimiento productivo. De esta manera se configura un **capital social** característico de sus prácticas: **la articulación de redes comerciales e informacionales en la comunidad.**

6.2.5. El intento de comercialización

La comercialización de los productos agrícolas en el mercado es un propósito que estuvo presente desde la cuarta fase del Programa de Suka Kollus, sin embargo, constituye una de las actividades donde el modelo no ha podido desarrollarse completamente. A este respecto, Francisco relata una de las experiencias que tuvo durante una iniciativa de vincularse a nivel de comunidad con uno de los mercados urbanos, la cual ilustra la dificultad para consolidar estos proyectos:

“...claro, me ha costado también siempre (conseguir un mercado), yo he ido hasta zona sur a ofrecer a los militares, a los hospitales por ahí en la feria. Entonces claro, los mercados quieren por toneladas ¿no? claro la primera vez hemos intentado hemos recolectado asociación por asociación, por camión hemos llevado, al mercado Sopocachi lo hemos extendido. Pero un poquito que nos ha hecho flaquear, hay ratos también no somos honestos entre nosotros mismos, las primeras veces hemos pesado, bien ps, la segunda estábamos bien igual, en la tercera entramos ps, era cansador pesar, estar subiendo al camión, ya como eran honesto esta vez vamos a dejar así

nomás hemos dicho (sin revisar las cargas de papa). En eso yo quería bueno cerrar igual ¿no? Ya habían concertado, vamos a recoger (les dijo el cliente), y que nos han hecho ellos (los miembros de la comunidad que habían cerrado las cargas de papa), han puesto cascara de naranja, mandarina, sobre ahí han puesto papas agusanadas, sobre ahí han puesto papas sanas. Hemos llevado, no nos hemos fijado y así hemos llevado al mercado y del mercado nos llaman a mi “compañeros vengan a recoger, sus papas ya no sirven, me habían dado agusanado, ¿qué confianza?” Hemos perdido todo, y conocíamos de quien era esa papa (la que estaba agusanada), y a lo así hemos perdido el mercado. Ese comentario ha ido por aquí por allá, “pucha no hay confianza con eso compañeros” dicen, y ahí se quedó pues. De esa manera un poquito ya he prevenido, yo ya tengo cliente aparte, ya me han insistido y como soy yo, le doy buenas papas, bueno así seleccionado” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 8 de julio 2016).

A pesar de los avances en la oferta local de servicios de asistencia técnica, cuando el Yapuchiri participo junto a otros miembros de su comunidad en esta posibilidad de comercialización, la iniciativa fracaso por las acciones de algunos productores, y terminaron perjudicados todos, incluido el Yapuchiri. Desde esa vez prefiere trabajar solo en lo que ha emprendimientos para generar mercado se refiere, y así no verse afectado por las acciones de terceros. En este caso el Yapuchiri no pudo ser un agente de cambio por sí sólo y el tema en cuestión es una limitante del modelo que desde la época de su planteamiento no ha podido resolver del todo, y constituye un escollo clásico para la producción agrícola en el área rural.

6.2.6. La distinción de las prácticas del Yapuchiri

Francisco señala ser uno de los pocos Yapuchiris de la primera generación del modelo que ha continuado ejerciendo su actividad:

“Yo como he sido fundador de los Yapuchiris, ahorita único que estoy yo de 2004, lo que he llevado, del curso que he terminado, el único ya estoy, en Los Andes. De los otros compañeros, casi solito yo soy del antiguo ya, los demás se han desanimado, se han quedado ahí nomás ya, es cansador ps, yo un año estaba queriendo flaquear igual, pero mi motivación mi familia es ps” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

Muchos de los miembros iniciales se desvincularon con el tiempo, y aquí el Yapuchiri destaca nuevamente a su familia como la fuente de motivación para continuar con sus prácticas. Los motivos de este abandono se deben a la fuerte inversión personal en cuanto a tiempo y recursos que demanda el adecuado ejercicio como Yapuchiri. En cuanto a su cobertura, Francisco la desglosa en los siguientes términos:

“Hay como 470 familias (en Cutusuma), entonces yo, no hay como ya ps, estoy haciendo esfuerzo y apenas 30%, 40% me hacen caso, pero y ¿el resto? Sigue todavía ps. Algunos ya están haciendo, pero algunos no siempre, a su criterio lo que manejan ps. Se ve ps en sus parcelas quienes están mejorando a través de eso, ya se ve ps en sus parcelas, yo también estoy chequeando a ver de quien su parcela fracasa, yo estoy al tanto ps, entonces en la lista también (de los miembros de la asociación de productores de Cutusuma), están avanzando claro, casi 80 % de ellos ya están mejorando sus parcelas, son 20% que un poquito están flaqueando (...) eso ya es hartito para mí.” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).

Francisco trata de mantener una noción general de los cambios percibidos en las personas que asesora. Sin embargo, dado que es el único Yapuchiri de Cutusuma, su capacidad se ve rebasada, apuntando la necesidad de contar con otros interesados por el modelo en la comunidad. En cuanto a la existencia de aprendices, señala:

“Claro, he tenido, pero siempre ellos, date cuenta, esa vocación no tienen ellos para dar replica, ayudar a otros, claro aplican no es que no, pero ahora estoy conociendo, tres muchachas jovencitas que me están apoyando, ya han visto ese tema, sus producciones ya están mejorando, entonces tal vez con ellas también vamos a trabajar, pero hay gente interesada, no es que no hay, solo que no hay uno oficial. Tiene que ir creciendo, eso yo cuanto quisiera que me ayuden ¿no?, uno podríamos ir al colegio, con los de primaria trabajar. Hay ratos yo bajar, subir, es un trabajito, entonces de mí también hay que trabajar, un poquito ya se complica en eso. Es necesario que ayuden unos 2 o 4 pero yo digo que salgan, hay algunos, pero no quieren exponer” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 12 de marzo 2016).

Si bien existen otras personas que se interesan por sus métodos, el Yapuchiri distingue la ausencia de un requisito fundamental: La vocación de

compartir los conocimientos. Algunos de los productores que recibieron su asesoramiento logran aplicar exitosamente sus técnicas, sin embargo no llegan a constituirse en Yapuchiris debido a su poca disposición en brindar el saber que han adquirido. Esta situación ha significado el punto de inflexión para aquellos que Francisco veía como miembros potenciales:

“Han sido pero poco tiempo, como te cuento ellos claro aprenden ps, hacen, pero no comparten con los otros, es para ellos nomas. Quieren prosperar solitos, no se deja ps a otro, “que me importan” dicen, no quieren dar su conocimiento, se guardan, saben lo que hacen, pero no comparten. Cuando yo estoy haciendo (alguna preparación de bioinsumos) ellos vienen ps “Ah... ¿así se puede hacer no?” disimulan, yo estoy viendo ps, lo que estaban hacen se preparan, pero para ellos solos, no dejan a otros que se preparen. Por eso yo digo que lindo seria toda la comunidad que pueda preparar, que pueda así una campaña. Si decimos “mañana vamos a fumigar toda la comunidad”, que lindo seria ps, contra el gorgojo, pero así individual a su gusto van pues a fumigar, no hay como ps” (F, Condori, Registro Desarrollo y Producción, 29 de junio 2016).

La falta de Yapuchiris suficientes y el nivel de abandono que existe entre los posibles postulantes constituyen una limitación en el modelo. Francisco considera que el involucramiento de toda la comunidad en las prácticas sería beneficioso por el alcance que podrían tener los resultados, sin embargo es un escenario poco realista debido a las dificultades que existen para ampliar el modelo.

En cuanto a la recepción del trabajo del Yapuchiri entre los demás productores, en general ha sido favorable, quienes destacan varios de los puntos fuertes del modelo, como el hecho de difundir prácticas asequibles tanto técnica como financieramente:

“Para preparar estos abonos, bocashi, biol no se necesita mucho ir a la ciudad, aquí nomas puedes encontrar las plantas, las hojas, de lo que sobra se puede hacer, así como antes sabían hacer nuestros abuelos sus propios preparados, eso es lo bueno, lo que mezclaban así... Francisco sabe, el maneja bien, con lo que encuentra por aquí nomas ya prepara, y otros también un poquito ya han empezado a copiarle, pero

igual el se brinda ps, harto trabajo es pero vale la pena” (J. Choquehuanca, Registro Desarrollo y Producción, 19 de julio 2016)

Asimismo, también se valora la promoción realizada al manejo de conocimientos tradicionales, los cuales eran conocidos por generaciones pasadas, y la preferencia por utilizar productos orgánicos en la producción agrícola:

“siempre solo con los técnicos nomás se hacía eso, y químico ponían que hace mal a la tierra dicen, Francisco lo hace orgánico ¿no ve?, de por aquí nomas saca todo, y eso parece que bien le hace a las parcelas, ya de varios años ps lo conozco y algoito he podido aprender no ve? algoito hago la prueba, pero sino el viene también, harto sabe viajar pero igual aquí trabaja, solo uno es pero, otros que le copian no comparten, así nomás se quedan”

Finalmente, en cuanto a las desventajas del modelo, varios de los productores coinciden con Francisco en señalar el reducido número de Yapuchiris activos en la comunidad, lo cual restringe la cantidad de actividades que se pueden realizar, y la poca disposición por parte de otros comunarios a ejercer este rol. En este sentido, si bien el Yapuchiri no es reconocido por traer nuevos conocimientos, pues existen otras personas que hacen uso de los mismos, se destaca la disposición que tiene para compartirlos.

“...bien, en general creo que es bueno la experiencia, ha servido, pero un poquito que, solo uno es ps, Francisco nomas está ahí, algunos que le ayudan, pero el nomas está haciendo, igual otros vamos aprendiendo ¿no? y otros igual saben, no es que nadie sabe, hay varios, pero no se animan a hablar, después de un tiempo recién ya lo hacen, por eso es bueno que Francisco comparte, en eso siempre activo es ps, igual antes varios sabían pero se han olvidado, pero ahora, de los que producen, varios ya quieren recordar” (M. Cota, Registro Desarrollo y Producción, 15 de junio 2016)

El capital cultural de gestión de conocimientos locales, sustentado en el manejo de técnicas sostenible y conocimientos tradicionales; **y el capital social de articulación de redes comerciales e informacionales en la**

comunidad, mediante las cuales el Yapuchiri es capaz de generar una red de clientes en la comunidad que demanda de sus conocimientos, configuran una **disposición de autosuficiencia productiva**, que está presente en todas las actividades realizadas. Las prácticas benefician al Yapuchiri con capital simbólico en forma de prestigio y de capital económico por los recursos adicionales, sin embargo, también fomentan una postura resiliente frente a las condiciones de la producción agropecuaria en el área rural.

7. EL RELACIONAMIENTO DEL MODELO

Finalmente, el quinto y último paso del modelo Yapuchiri es el “*Uñt’awi*” y plantea el “*relacionamiento*”. En este sentido, el Yapuchiri empieza a interactuar tanto con organizaciones internas dentro de su propia comunidad como también con otras comunidades, instituciones privadas o actores del sector público con el propósito de difundir su saber y articular conocimientos. También se encarga de facilitar el dialogo entre agentes locales e intercambiar las experiencias desarrolladas con otros productores.

7.1. Los trabajos de la Organización Yapuchiri

Como se mencionó en el capítulo 4, los Yapuchiris pertenecientes a F-UNAPA tienen una organización propia: el Directorio de Yapuchiris, conformada para institucionalizar el nivel y competencias de los mismos dentro de la organización matriz, y cuyo papel adquiere gran relevancia durante esta etapa.

7.1.1. La organización institucional

Para empezar, Francisco describe las competencias de la Directiva Yapuchiri de la siguiente forma:

“Directiva Yapuchiri es la que siempre coordina con las otras ONG, como somos Yapuchiris entonces siempre contacta con los ONG para que den su conocimiento, que puede compartir la experiencia con otros hermanos. De otros lados hay ratos que vienen las autoridades también ¿no?, o del otro municipio, de la misma Gobernación; entonces el presidente de Yapuchiris tiene que gestionar eso: quienes van, quienes pueden entrar a dar facilitaciones, a estudiantes, cursos, así. Entonces él eso es su función, igual de trabajo ¿no?, para coordinar entonces con PROSUCO también, hay ratos que piden ps a PROSUCO, dicen que si tiene Yapuchiris para alguna actividad, entonces esa facilidad tiene que coordinar con el presidente, lo llama y lo programa, donde tienen que entrar los Yapuchiris” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre, 2015)

El Directorio de Yapuchiris de F-UNAPA tiene una directiva conformada por cuatro integrantes: un Yapuchiri por cada provincia que conforma a la

organización matriz. A la cabeza de la directiva está el Presidente de Yapuchiris, encargado de coordinar las entradas de los demás cuando realizan servicios de asistencia técnica. En este sentido, el procedimiento consiste en una entrevista con las personas que han solicitado el asesoramiento, para posteriormente identificar al Yapuchiri calificado que cumpla con los requisitos de la situación, quien será el encargado de programar las visitas correspondientes y coordinar con los interesados. De acuerdo con Francisco, en 2016 el Directorio de Yapuchiris de F-UNAPA tenía un total de 35 miembros activos.

Dado que el Directorio otorga un nuevo grado de institucionalidad a los Yapuchiris, tienen que ser cuidadosos de mantener el nivel de sus miembros, pues existe la posibilidad de verse desprestigiados si envían a un asesor con capacidad aún insuficiente a alguna actividad.

“...siempre tenemos que acatar la directiva (de F-UNAPA), sino de lo así (sin autorización), cualquiera puede ir y por ahí nomás puede fracasar. Como ahora ya lo conocemos mucho de los Yapuchiris, en que rubro siempre tiene su especialidad, en que puede dar siempre el taller ¿no?, entonces si le falta va ps con un compañero que tiene más conocimiento. Con 2 tienen que ir, en pareja, entonces el otro le ayuda ¿no? para que no se caiga la organización Yapuchiri, por ahí va a dar otro el taller, uno que no sabe, y entonces va a flaquear, y van a decir que los Yapuchiri han venido y han fracasado, entonces van ps una yunta. Entonces si uno ya sabe, tiene que ayudarlo, promocionar al otro, sacarlo, entonces ya se da cuenta en que está fallando, “ah sí, verdad”, ya se corrige. Entonces el que ha fracasado es ya bien, el también ahora va ir con otro compañero, y tiene que promocionar a otro” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

El hecho de realizar las visitas en parejas brinda la posibilidad de complementar conocimientos y suplir diferencias entre los miembros del grupo en cuestión. Asimismo, la presencia de la organización propia ya les permitió definir las tarifas oficiales de los servicios de asistencia técnica cuando visitan un lugar determinado.

“Eso lo hablamos con la institución, aquí interprovincial a La Paz es costo 120 Bs jornal, ahora si es interdepartamental y sale a Oruro, Cochabamba, Potosí, ya es 150, más su pasaje. Esto hemos definido en 2012 ya, porque hay ratos un poquito era más bajo, y perder el tiempo, dejar a la familia, y otras funciones que tenemos que cumplir, ya no jala ps eso, 100 Bs era poco. Entonces un poquito ya, como el jornal es 180 por día, nosotros claro vamos a trabajar, entonces aquí en el departamento de La Paz vamos a cobrar 120 y más allá 150, mas sus pasajitos” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de enero 2016).

7.1.2. La nivelación

Con la consolidación de los Yapuchiris surgieron algunas dudas en cuanto a su condición dentro de las estructuras organizacionales locales, planteando la interrogante sobre tratarse o no de un tipo de cargo.

Al respecto de acuerdo con PROSUCO: *“ si bien se enfatizó en el hecho de que ser Yapuchiri era equiparable a un rol técnico especializado⁵² y no a un cargo en la estructura orgánica de comunidades y asociaciones, razón por la que no estaba relacionado con la lógica de rotación o un camino particular para ascender de jerarquía, en la práctica se ha desarrollado un posicionamiento mixto que (...) reconoce la especialización (...) de los/as Yapuchiris en el rol, también integra elementos del sistema de cargos” (Ferreyra, 2012, p.38)*

Sin embargo, Francisco discrepa de ésta visión:

“Ser yapuchiri no es un cargo, es voluntariamente, tiene una vocación, ser productor ¿no? cuando un Yapuchiri es obligado fracasa, hasta el momento estoy viendo, han venido de otras asociaciones, un año cumple como un cargo el Yapuchiri, después otro viene, no es estable, un año ha recibido todo el curso de capacitación, ahora otro el siguiente viene y ya, ya no puede ps, ¿en que se ha dejado el otro? Se pierde ps, pierde” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 14 de enero 2016).

El Yapuchiri señala que es perjudicial para el modelo el sistema de cargos por el hecho de que la nivelación de conocimientos es dispar. Asimismo,

⁵² Tal como sucede con otros especialistas en las comunidades, como por ejemplo los médicos tradicionales (Ferreyra, 2012).

destaca la importancia de mantener el nivel de los Yapuchiris para no perder el grado de su institucionalidad:

“Entonces que tal hay ratos nos lleva ps a otros este ONG ¿no? nos contratan para compartir, como nosotros sabemos hablar aymara hay ratos piden ps a los técnicos ¿no?... (por ejemplo) Yo estaba en el municipio Achacachi con una ONG de Alemania, entonces me ha llevado ps, pero que cambio (sería) si lo manda a eso, a mi compañero de los Yapuchiris que recién ha ingresado, ¿y si lo hace mal? recuperar el nombre Yapuchiri difícil para nosotros, entonces para que no haiga eso cada año piden ps nivelación. Hacemos nivelación, porque siempre ya se pierde (el conocimiento), de eso un poquito nos cuidamos también pues. Entonces ahí se ve quien viene obligado, quien está de vocación, quien quiere compartir como agricultor con nuestros hermanos esos conocimientos” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de enero 2016).

7.2. El Yapuchiri y Actores Externos

El relacionamiento incluye los trabajos en otras provincias para actividades tanto de capacitación como de intercambio de experiencias. No obstante, dado que el lugar de estudio es Cutusuma, solo se escogieron aquellas experiencias que estuvieron relacionadas con la comunidad.

7.2.1. Los viajes del Yapuchiri

El trabajo interprovincial o interdepartamental del Yapuchiri a veces involucra más tiempo del que pasa en su comunidad para realizar visitas hacia otras, comunidades, provincias o departamentos (en el caso de Francisco su temporada más viajera fue de 2008 a 2013). A propósito, Francisco señala:

“Entonces algunos sitios que vamos, a Oruro, Cochabamba, en 2008 yo he salido por lado Oruro, 2009 estaba por Potosí, ahora recién el 2013 he retornado (por temporadas más largas a Cutusuma). Me decían ps “ucha ingeniero donde te has perdido”, aquí (en Cutusuma) no me dicen ps ingeniero, pero allá me dicen ps. Pero yo digo ps “no, yo no soy ingeniero van a disculpar yo soy como ustedes, yo vivo así con mi familia, con ganado, con mis parcelas”, no, dice, “eso no es requisito, tu eres un técnico ya”. Entonces así me valoran ps, ya ingeniero, dicen ps, en Potosí era esa vez, nos ha hecho bailar con tarqueada, cuando yo salgo, ya ps, con despedida bien, así” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 26 de enero 2016).

Esto viene en relación de como los Yapuchiris tienen mayor efecto en otros lugares, un fenómeno que ya figuraba brevemente en el capítulo anterior, y que en esta etapa continúa pesando. En el caso de Francisco, el agradecimiento que recibe por sus actividades constituye otra fuente de motivación para realizar sus actividades.

“Sí, eso me anima ps, me motiva, mira me siento frente a ellos como soy y yo me siento pues a ellos, soy compañeros de ellos, su clase, pero no soy profesional entonces cuando a mí me dice “gracias”, entonces me da más ánimo para trabajar, para compartir con ellos. Entonces eso ellos me tratan cuando voy a otros lugares ¿no? siempre me dicen “ingeniero”, y cuando me encuentro me dicen “¿ing⁵³ cómo es?” Yo no le digo que si, pues no, no me siento así, pero no “nuestro corazón es así” me dicen, nuestro cariño “no te puedes negar” me han dicho, me animan, así cada año para mejorar, para compartir con ellos, no estar así nomás trancado, tengo que superar más y más, hasta donde pueda ¿no?” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 26 de enero 2016).

Sin embargo, señala que pese a su trabajo en otros lugares, con otras instituciones, no descuida la que mantiene con PROSUCO. Asimismo, utiliza todas las oportunidades que se le presentan para difundir sus conocimientos.

“Ahora estoy con el municipio, siempre con las autoridades, con otras ONG’s, siempre llegan, pero claro, no falto siempre así a encuentros que mandan a PROSUCO, participamos en las ferias, en los encuentros, capacitaciones, todo lo que convocan, y lo hacemos conocer a la asociación al Yapuchiri, a la F-UNAPA. Entonces varias veces también hemos salido en Canal 7, en Canal 4 teníamos también un horario, de ahí un poquito se han enterado las instituciones y a través de eso ahora llaman, entonces no fallamos, cumplimos y así un poquito llega ese mensaje al exterior y nos invitan a compartir con ellos” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 14 de enero 2016).

En este sentido, Francisco señala que la difusión del modelo Yapuchiri involucra también visitas varios lugares

“Siempre hay viajes, yo estoy saliendo ahorita a sector Pacajes, siempre voy a compartir con compañeros de Oruro, Potosí y Cochabamba. En temporada también hemos participado en el este, Tarija he ido también. Entonces son varios sitios ¿no?”

⁵³ Abreviación de ingeniero.

también hay otras ONG y me jalan, hasta a Ecuador hemos ido, Colombia, Italia, España, Argentina, hasta Perú. Haciendo conocer nuestros saberes, entonces siempre hay experiencias con ONG” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 14 de enero 2016).

7.2.2. El trabajo con la universidad

Francisco desarrolló experiencias de trabajo con la facultad de agronomía de la UMSA:

“También tengo contacto con la facultad de agronomía de la UMSA, ellos cada año, en diciembre van a llegar y tengo una planificación, tengo que recibir 20 estudiantes de agronomía. Claro con ellos cada año tenemos convenio conmigo, firmado. Un año me lo ha mandado así casi 60 estudiantes, pero dar las charlas, los conocimientos era cansador, mucha pregunta, yo me he agotado todo. Y por eso les dije que sea 20 máximo para hablar con ellos, si, es más, entonces otra fecha más podemos programar. Esto lo coordinaba con el director de carrera, y así siempre vienen ellos y tenemos un escrito ya” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

En cuanto a las prácticas realizadas, los estudiantes acudieron a su residencia para asistir al Yapuchiri en el transcurso de sus diversas actividades cotidianas.

“Cada año vienen en diciembre, y les digo “claro pueden alistar un terreno, pueden cultivar, siempre tenemos que salir al campo ps”. Y así les comparto mi experiencia, para que conozcan y practiquen. Entonces, si es llevar el abono me ayudan ps, a llevar, y hacemos prácticas de cómo se puede preparar el bioinsumo, a fumigar (...)” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

7.2.3. El trabajo con la Normal

Francisco también realizó actividades con el Instituto Normal Superior “Bautista Saavedra” ubicado en el municipio de Santiago de Huata de la provincia Omasuyos:

“También a la normal de Santiago de Huata, han llevado (los conocimientos de los Yapuchiris) y sus compañeros ya vienen a buscarme a mí, cada año. Este año (2016) también van a llegar en junio, con esto ya dos veces que he entrado a normal de Santiago de Huata para compartir. Planteo ahí esos conocimientos, esa vez era de

carpas solares que ellos habían construido, entonces como es ahora la ley Avelino Siñani, la ley productiva ¿no ve? Entonces también hemos ido a compartir con ellos, sus docentes (profesores) también me dicen “gracias Don Francisco porque han hecho producir esta papa, me han hecho comer bien lo que han hecho producir los alumnos”, me dijeron, el año pasado.” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 10 de diciembre 2015).

Para realizar estas actividades, el Yapuchiri utilizó a su favor el marco normativo de La ley de educación "Avelino Siñani-Elizardo Pérez" (Ley 070). Promulgada el año 2010, ha implementado un nuevo marco normativo para la educación en Bolivia, aunque su verdadero alcance y coherencia interna, han generado muchos debates que se mantienen en la actualidad. Sin embargo, en cuanto a propuesta teórica, la ley incorpora una serie de elementos que pueden congeniar con el modelo Yapuchiri. Los más importantes se detallan a continuación:

Educación productiva. - La Ley 070 mantiene a la “educación productiva” como uno de los ejes de la propuesta de transformación del sistema educativo boliviano. En este sentido, se plantea desarrollar las vocaciones socio-productivas de las regiones del país y asume el trabajo productivo como una necesidad vital para la existencia del ser humano, interrelacionando hombre, sociedad y naturaleza. La Educación productiva considera que el desarrollo de los saberes y conocimientos está en relación directa con el trabajo y la producción material e intelectual científico y tecnológico, base de la acción educativa, articulada a las unidades comunitarias productivas, vocaciones y cadenas productivas de las regiones.

De acuerdo con este planteamiento, el objetivo de la educación productiva tendría la finalidad de desarrollar las vocaciones socio-productivas, con pertinencia y sensibilidad social, para formar integralmente a las personas mediante prácticas educativas comunitarias, articulando saberes y conocimientos tecnológicos occidentales.

A partir de lo anterior, la propuesta considera en sus aspectos centrales lo siguiente:

- Garantizar los procesos de producción, conservación, manejo y defensa de los recursos naturales.
- Un currículo articulado a las vocaciones y cadenas productivas relacionando escuela-comunidad.
- Procesos educativos que desarrollen saberes y conocimientos teóricos vinculados a la producción y reproducción de la vida material y espiritual de la comunidad y la sociedad.
- Formar en los estudiantes la conciencia productiva comunitaria y ecológica.
- Fomentar la producción y consumo de productos naturales para una vida sana.
- Producción en armonía con la vida y en equilibrio con la naturaleza en lo individual y colectivo, para vivir bien, con dignidad y justicia social.

En la dimensión curricular se expresa el campo del saber y conocimiento de la ciencia, la tecnología y la producción, orientada al desarrollo de capacidades y habilidades teórico-prácticas logadas a la producción, donde se articulen los procesos productivos de la comunidad y la escuela, para la convivencia, conservación, manejo y defensa de los recursos naturales, para lo cual se utilizarían determinadas metodologías, medios, recursos y materiales con el fin de desarrollar capacidades de investigación y producción desde la escuela-comunidad.

Sin embargo, es importante señalar que la ley Avelino Siñani solo ha puesto de manifiesto una demanda que las comunidades identificaron hace décadas, y el verdadero grado de cumplimiento que brinda el marco de la

misma es debatible, pues muchos profesores y funcionarios públicos solo tienen un interés superficial en la introducción de educación productiva. En este caso concreto el Yapuchiri se apoya en la ley para facilitar sus actividades, buscando superar antiguas barreras entre educación formal y educación productiva al trabajar en conjunto con instituciones educativas.

7.2.4. Las relaciones de trabajo

Las diversas prácticas realizadas por el Yapuchiri, tanto en su propia comunidad como en otros espacios, y el creciente dominio que adquiere en el manejo de las mismas, configuran **un capital social: establecimiento de relaciones de trabajo con agentes significativos**, dentro y fuera de la comunidad, que incluye a instituciones educativas o personas vinculadas con entidades que operan en el área rural. Este capital social le confiere capital simbólico al Yapuchiri en forma de prestigio ante los demás productores, donde en algunos casos su rol es equiparado al de un “técnico”, que es el término comúnmente utilizado para designar a los miembros de equipos técnicos profesionales que están vinculados a instituciones externas la comunidad y brindan servicios de asistencia técnica.

Esta nueva designación, aunque rechazada por el Yapuchiri, es importante pues lo ubica como agente en una posición más dominante que la de otros productores en el **campo socioproductivo identificado**⁵⁴, es decir los capitales que ahora porta le brindan la capacidad de ejercer influencia sobre otros agentes, pasando a proveer el asesoramiento técnico en lugar de recibirlo. Sin embargo, es importante señalar que la nueva posición tiende a establecerse con más facilidad en espacios distintos al de su comunidad de origen, donde el escepticismo ante sus capacidades suele ser predominante.

⁵⁴ El campo mencionado quedo definido en la sección: **4.2.1. Sistemas de producción campesinos**.

Asimismo, la nueva condición que teóricamente alcanza el Yapuchiri con el establecimiento de nuevas relaciones de trabajo no llega a desvincularlo de su situación original pues su primera actividad económica, antes de que ofere de asistencia técnica, continúa siendo la de productor agropecuario.

7.3. El Yapuchiri y Organizaciones Internas

Facilitar el dialogo entre miembros de la misma comunidad es otro de los objetivos del modelo Yapuchiri, y su relación con organizaciones internas y espacios de poder es notorio. Las relaciones de trabajo que establece Francisco a lo largo de sus actividades dan lugar a la configuración de un **capital cultural: la circulación intercultural de conocimientos productivos**, que también se traduce en capital simbólico, pero esta vez es utilizado para legitimar su participación en espacios de influencia dentro de su comunidad, es decir órganos de toma de decisiones o instituciones de enseñanza.

7.3.1. Las asambleas comunales

Dado que la comunidad de Cutusuma tiene una estructura sindical, la asamblea constituye el espacio de toma de decisiones, donde todos los miembros participan:

“En Cutusuma es sindicato (la organización política), con secretario general. Las asambleas son cada fin de mes, de asamblea general y de emergencias otro (si es que hace falta), cada mes. Participa toda la comunidad, las señoras, los abuelos, todos participamos en general, el que convoca es el secretario general. (...) Cada junio se cambia mi autoridad, de la comunidad, entonces en junio siempre entra, en 21 año nuevo aymara se cambia” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 12 de marzo 2016).

En este contexto, Francisco es invitado a las asambleas para que comparta su pronóstico meteorológico en base a bioindicadores antes de que dé inicio la asamblea. Posteriormente también es incluido en el orden del día.

“Entonces hay ratos que me invitan ellos, para estudiar estos bioindicadores. Ahora como ya está acercándose, desde marzo es pronosticador hasta junio, “ya vas a venir”, me dicen ps; así cuando hay una asamblea general, hay ratos dicen ps a las 9 empieza la asamblea, y llegamos nosotros a las 8:00, 8:30, ahí compartimos, me preguntan cómo va a ser (las condiciones climáticas), si estoy haciendo información. “Si, mira yo quiero aportar en esta cosita, este año yo he pronosticado tanto...”, les digo, y compartimos, y así ya vienen ps, “ya, pondremos en el orden del día, vamos a hablar, vos también vas a hablar, nos conviene eso, no queremos fracasar en la comunidad” han dicho” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de marzo 2016).

Asimismo, el Yapuchiri no es el único que conoce los bioindicadores, recibe aportes de otros miembros de la comunidad, y juntos analizan y validan:

“Así comparto los bioindicadores, para granizada, para helada, para que mes va a llover mucho, todo eso. Entonces ya compartimos con ellos. Algunos también saben de la comunidad, no es que no saben, entonces tenemos que compartir eso aparte, entre todos. Entonces ya, analizamos y validamos. “Él también tiene razón, yo también tengo razón” dicen, o sea viendo todos hay que conocer ésta parte, así comparamos entonces” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

Por otro lado, también tiene la opción de incorporar nuevos temas a parte de los bioindicadores, para ser discutidos en la comunidad:

“hace ratito (por ejemplo) tenía un puntito, yo hable sobre la contaminación, cuando estaba en Puerto Pérez, y he visto así toda la basura. Entonces (ya en Cutusuma), “¿sobre qué vas hablar? me dicen” Y yo digo “de la contaminación, tenemos que normar, porque eso nos afecta a todos” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de marzo 2016).

El pronóstico que Francisco brinda es valorado por los demás productores quienes señalan, la incertidumbre existente ante la variabilidad de las condiciones climáticas, y la importancia de utilizar todos los recursos que se tenga a mano para mejorar su capacidad de respuesta.

“En las asambleas lo han convocado, Francisco trae su pronóstico ps, leyendo bioindicadores dice, de plantas, animales, de las estrellas también, y certero es, aquí no tenemos ps estación ni nada así, la helada o granizada viene y nadie sabe cuándo ps, congelado nomas encuentras todo, y se pierde los cultivos, el clima ya no es como

antes, por eso el pronóstico nos sirve harto, se necesita” (N. Ticona, Registro Desarrollo y Educación, 19 de marzo 2016).

Uno de los elementos que destacan de la participación del Yapuchiri en estos espacios es la actitud de resiliencia que pregona, señalando la importancia de utilizar los recursos que están a la mano en el contexto local frente a las limitaciones tecnológicas existentes:

“Si porque, en cada reunión tenemos esa visión, porque la comunidad sabe, entonces siempre me ponen un puntito. Este año un poquito ha habido la helada ¿no ve? Entonces me dicen “Francisco mira un poquito tiene tu conocimiento, ¿porque estamos fracasando?”, para resolver eso, yo tengo que prepararme para dar respuesta a ellos. Entonces siempre me comparto con ellos, yo digo “miren, no tienen que hacer caso (a los pronósticos meteorológicos) porque no tenemos el tecnológico, no tenemos los equipos, el equipo (más cercano) sería 5 km por cuadrado que puede girar (lo que es insuficiente). Pero de aquí no tenemos le digo, mira de la ciudad que tienen sus estaciones (meteorológicas) claro saben, pero lo que no tenemos nosotros no tenemos que usar, porque sabemos nosotros que aquí se puede, por nuestros bioindicadores” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

Francisco también señala que él no solicita al Secretario General ser incluido durante las asambleas, pues en realidad se trata de un pedido que viene desde la base, siendo integrado inclusive si se realiza un cambio de autoridad:

“(…) al secretario general, yo no digo nada, así que ponga mi informe, yo digo no, la que le decide es la base, son los que deciden ¿no? (...) Les digo “miren hermanos de eso vivimos, de la producción, esto debe entrar en la orden del día”, entonces la mayoría dice “bueno haremos”, entonces hacemos un escrito. Y cuando hay cambio de autoridad, entonces en su plan de trabajo ya meten ps eso (el pronóstico de Francisco), ya lo integran, me parece bien, así yo le apoyo también a ellos.” (F, Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de marzo 2016).

A través de la inclusión de su informe en el plan de trabajo de la comunidad, el Yapuchiri ha logrado institucionalizar su participación en la asamblea.

A parte de sus ventajas prácticas, la importancia del uso de bioindicadores radica en el sentido de continuidad que se establece con las generaciones

pasadas, y también porque constituye un fomento al diálogo de saberes entre los miembros de la comunidad.

“Mi papá sabía cómo leer ps, antes bien sabían manejar, cuando iba a llover, cuando iba a granizar, cuando iba a haber helada, todo así, y podían hacer bien sus labores culturales, todo con tiempo ps, pero ahora la mayoría lo han perdido, poquitos quedan que saben, pero sirve harto, en asamblea el Francisco insistía con eso, y cuando ya le han dicho, otros también se han animado a hablar, y así uno decía lo que había visto, luego otro, bien, y así sacan su pronóstico ps, y es para todos, ahora ya en las asambleas se lo convoca ” (P. Apaza, Registro Desarrollo y Educación, 15 de Abril 2016)

Por otro lado, este tipo de saberes también entran en relación con la ritualidad del grupo:

“Es importante, los rituales me refiero, porque bien ligado que va a nuestros pachamamas, entonces siempre le quiere, porque no tenemos desgracia de granizada o helada, siempre, porque desde que he empezado ya he tenido que estar acatando eso, siempre. Entonces cada año siempre en noviembre y febrero hacemos ritual, nunca se pierde aquí, tienen los agricultores eso, entonces siempre le motivo yo “esto tenemos que hacer, esto tenemos que preparar, a su época tenemos que hacer, entonces depende de ustedes”; si son autoridad igual les digo, me hacen caso también” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de diciembre 2015).

En este sentido, existen también elementos de la identidad cultural que van entrelazados con el sentimiento de comunidad, con la religiosidad andina, con la práctica agrícola y con el uso de bioindicadores. Todos estos componentes van relacionados en la cohesión de los miembros de la comunidad:

“Aquí no hay autoridades originarias, pero siguen los rituales y con nuestra iglesia, siempre mantenemos la católica, no hay iglesias evangélicas. Hay ratos cuando el sectarismo entra, divide ps la gente, hay una división misma, ya dejan ese ritual, “que es otro, que es del demonio” dicen. Aquí no dice nadie ps, cuando hay una wilancheada toda la comunidad viene, jóvenes, niños, adultos, todos participamos, hacemos reconciliación, es interesante. Ahí lo compartimos también los bioindicadores, lo que no sabía ellos me enseñan, lo que ellos no sabían yo lo transmito” (F, Condori, Registro Desarrollo e Identidad, 12 de diciembre 2015).

Francisco también señala la ventaja de que no existan iglesias evangélicas que dividan la comunidad, y que el hecho de realizar los rituales junto con el uso de los bioindicadores genera un espacio de relacionamiento donde todos participan, se realiza una reconciliación y se complementan sus conocimientos con el saber del otros, llenando los vacíos que podrían existir.

Asimismo, la recuperación del conocimiento tradicional es valorada por los demás productores que reconocen el peligro de olvidarlos y la necesidad de transmitirlos a nuevas generaciones:

“Es importante que no se pierdan esto de leer las plantas, animales, el cielo, saber cuándo va a llover, cuando helada va a venir, es pues lo que se sabía antes, y los jóvenes ya no saben, los mismos de acá, de la comunidad tampoco manejan bien, los abuelos nomas, pero ya son viejitos, ya no se hacen tanto el ritual. Más bien que ahora algo se esta recuperando, así cartillas hacen, lo escriben ¿no ve? No se tiene que perder, quien va a recordar sino, como si no hubiera habido va a ser” (N. Ticona, Registro Desarrollo y Educación, 19 de marzo 2016)

El primer espacio de influencia donde la circulación intercultural de conocimientos productivos se hace patente es durante las asambleas comunales, donde el Yapuchiri es invitado a participar para difundir información pertinente a las condiciones productivas.

Su capital cultural, que en base a todas las actividades previas ya es conocido por la mayoría de los demás productores, legitima este involucramiento y de hecho le permite introducir nuevos temas (no necesariamente basados en prácticas tradicionales), propiciando su incorporación en la planificación de actividades. Sin embargo, esta contribución no se limita a los saberes que Francisco comparte, sino más bien da lugar a que otros comunarios con conocimientos respectivos brinden su aporte y se valide en grupo las acciones a realizar.

Dentro este contexto, la intervención del Yapuchiri fomenta el diálogo de saberes entre los miembros de la asamblea, donde la puesta en valor de un

repertorio de significados culturales, como ser los conocimientos tradicionales sobre bioindicadores, actúa como un elemento de cohesión en la comunidad al estar ligados a experiencias comunes y compartidas. En este sentido, la importancia de la circulación de estos saberes se debe a que poseen una dimensión práctica, ya que incentivan la utilización de recursos presentes en el área, y una relevancia simbólica, pues se vinculan con la realización de rituales que dan un sentido de pertenencia al grupo en cuestión.

7.3.2. La unidad educativa

Una de las experiencias de trabajo más significativas del Yapuchiri fue la relación de trabajo que estableció con la unidad educativa de su comunidad, llegando a participar en la formación de los estudiantes. La unidad educativa de Cutusuma cuenta con ciclos de primaria y secundaria, con 290 estudiantes en total.

a) El inicio del contacto

La hija de Francisco, Sussy, se encontraba estudiando en la unidad educativa, y fue mediante ella que la unidad educativa se relacionó con el Yapuchiri:

“En 2008 no teníamos todavía relación con los profesores así, y un día ps los profesores han dicho vamos a hacer una feria educativa de sus ramas, y yo le digo a mi hija puedes llevar ese tema, y le facilite pachagrama. Se lo llevo, ha expuesto con eso, entonces los profesores también se han animado un poco. “¿De cómo estás haciendo, de donde has aprendido eso?” así diciendo ¿no? les gusto y un poquito ya. Vuelve al día siguiente al colegio diciendo, a la dirección lo ha mostrado y los profesores se han animado mucho, lo ha hecho despertar al profesor, porque son de área rural también ¿no?, les ha gustado, entonces de eso un poquito me han invitado a la dirección para trabajar” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Invitaron a Francisco y le dieron un espacio en la U.E. para que comparta con los estudiantes y profesores. Aquí el Yapuchiri se apoya nuevamente en la ley Avelino Siñani para señalar la pertinencia de sus saberes en el contexto, logrando la aprobación de su iniciativa por parte del consejo educativo, es decir fue validada por la comunidad.

“...me han invitado ellos los profesores, lo que estaban para aprender, para conocer los conocimientos de mi ¿no? pero yo no tenía un cargo así, productor nomás entonces de esa manera una mañana, una notita llego y yo pase por allá. Cuando yo llego a la dirección, profesores y director estaba ahí. De esa manera ellos me han dicho que querían trabajar. Yo les digo también entonces “ese tema, para ustedes les sirve bastante, si o si tienen que saber ustedes, porque con ley Avelino Siñani, para ustedes hay cursos⁵⁵, si o si tienen que aplicar eso ya”, de esa manera ya ps, hemos compartido. Un horario en dirección ya autorizó los profesores, ya una horita por lo menos en un aula vas a apoyar, con todos los profesores, eran 17 profesores, de eso la mitad eran, de secundaria, mi hija estaba en segundo de secundaria” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Los profesores por su parte señalan que la currícula ahora está en función de las potencialidades de la comunidad, pudiendo desarrollar libremente su clase, en base al currículum base, el currículum regionalizado y el currículum diversificado de la comunidad.

Francisco mantiene la relación desde el 2008 y realizan actividades juntos desde entonces, elaborando un plan de trabajo con ellos.

“Estamos a la cabeza del director, después los consejos educativos y coordinamos con los sindicatos de la comunidad. La parte de seguimiento la hace la dirección distrital. Hemos hecho conocer esto de los saberes de Francisco, en bioindicadores y demás. La currícula ahora está en función de las potencialidades de la comunidad. Se sabe que podemos desarrollar libremente nuestra clase, en base al currículum base, el regionalizado de la región y el currículum diversificado de la comunidad, son tres que se pueden articular” (Profesor H. Aguilar, Registro Desarrollo y Educación, 16 de mayo 2016).

⁵⁵ En este caso Francisco se refiere al PROFOCOM, para mayor detalle al respecto ver el subcapítulo 6.3.2.

Subsecuentemente, la propuesta fue planteada en la asamblea y la comunidad se mostró a favor de la iniciativa:

“(…) hay 6 consejos educativos. Son así porque 3 trabajan en primaria, y tres en secundaria, claro ellos ven siempre los muchachos ¿qué no son iguales no? Entonces ellos por turno, por semanal ven, cuando un profesor entra más tarde, si hay profesores que no cumplen a la hora, llegan más tarde, salen más temprano, entonces siempre es necesario. Hay ratos ya también los muchachos no son iguales, hay ratos pelean ¿no?, entonces tienen que ver los de consejo educativo por turno eso. Ellos lo empiezan ps desde agosto, este año ya van a empezar otro consejo educativo hasta el otro año, un año duran. Entonces siempre vienen a preguntar, a ver, y les pareció interesante, han aceptado la propuesta.” (E. Mamani, Registro Desarrollo y Educación, 23 de abril 2016).

Esta relación de trabajo resulto beneficiosa pues se mantuvo en el tiempo a través de diferentes actividades:

“Así desde el 2008, hasta ahorita (2016), seguimos todavía teniendo relación, siempre que ellos se preguntan algo, yo les ayudo. La última vez, porque en mi comunidad el agua es salada, por eso hay ratos, no pueden producir, entonces yo le llevo un papel parche, y les digo “mira, ustedes tienen que servir de agua y poner cal, entonces guardarse, así tienen que tomar”. Entonces he llevado, cada cuanto, para que prueben cual de agua está más mejor, cual tienen que tomar, cual no tienen que tomar. Ahora estamos con análisis de la tierra, también junto con ellos, creo que este año van a hacer roturar una parte, no tanto con alumno, sino con los profesores, y van a cultivar papa y quinua. Entonces mayor información van a tener, y al año que vuelven ellos mismos van a escarbar, van a ver, cultivar, y así estamos entrando también ¿no?, en un plan de trabajo con ellos” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016)

b) La motivación

A parte de la invitación Francisco tenía motivaciones personales para trabajar con la unidad educativa:

“En materias técnicas, si o si tenemos que hablar de la producción, porque los alumnos tienen que ser sano, fuerte; yo digo es la verdad, a los muchachos, a los pequeños hay que alimentar desde claro, ya ellos cuando ya son ya son más expertos van a cultivar. Desde los de primaria, hay que saber eso ya, que no coman pan, que

no coman la galleta, entonces de quinua que se hagan quispiñita, su pito. (por ejemplo) porque llega el sueño a un alumno, a ver que se traigan su refresquito de cañahua, o de quinua, hay ratos tienen sed los muchachos, no dan ps permiso los profesores, entonces cada alumno que se pongan ahí en un lugarcito, y que tomen eso, pero no bebida de gaseosa, y así va a ser más fuerte, va a ser más atento. Entonces cuando está cansado ya ps, refresco de cañahua es más lindo ps, le alegra bien, como si no estuviera cansando hace, entonces ya han mostrado que es efectivo, hasta los profesores le buscan ya cañahua, recomiendan ya, “muchachos si o si tienen que traerse pito de cañahua, y hacer hervir y traer sus refrescos de cañahua”, recomendable ya. Entonces eso, un poquito ya, están fortaleciendo los profes” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

El Yapuchiri desarrolla una motivación específica, a manera de illusio, fomentando el consumo de alimentos tradicionales, elaborados en base a la producción local, entre los estudiantes porque es una forma de colaborar con la seguridad alimentaria de la comunidad. Algo que ya formaba parte del conocimiento de las generaciones pasadas pero es relativamente olvidado por sus descendientes actuales.

Asimismo, destaca la necesidad de educación productiva que rompa con la brecha entre los hogares y las instituciones de educación.

“De las nuevas generaciones, sus padres son inmigrantes, y ya han perdido esos conocimientos, a través de los estudiantes estamos tratando de que investiguen algo, por ejemplo, bioindicadores. Ellos tendrían que decirle a sus padres mismos. Impulsando a los estudiantes, aunque claro hay algunos que se van a resistir, en algunos sus padres mismos se van a oponer, cada padre busca que su hijo sea mejor que él. Una profesión de oficina es el sueño del papá, en ese aspecto ha habido un rechazo al principio, pero poco a poco con la misma ley (Avelino Siñani – Elizardo Pérez), se dan cuenta y están de acuerdo. Recientemente con el Profocom algunos han hecho su licenciatura con productos de acá, con quinua, por ejemplo. La quinua han reemplazado con pan y con fideo; y tratamos de revalorizar la comida sana. Nosotros siempre con alimentación estamos trabajando en función de eso. También nosotros no estamos utilizando ningún tipo de producto químico” (Profesor H. Aguilar, Registro Desarrollo y Educación, 16 de mayo 2016).

Por otro lado los profesores señalan la importancia de discutir los temas de educación productiva con los estudiantes.

El Yapuchiri obtuvo el permiso de la comunidad, pues era un sentimiento generalizado el hecho de querer incluir aspectos de educación productiva en la educación:

“Siempre se habló de esta cosa (la educación productiva), mi comunidad ya me confía, entonces yo digo, “miren podemos hacer la propuesta que tengo, aquellos comunarios que no quieran, ya no puedo obligar tampoco, si tienen buena voluntad, yo también tengo buena voluntad para aplicar esta cosa, cada vez estamos renovando estos conocimientos”, bien, entonces ya, como me conocían han aceptado” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016).

Así el Yapuchiri señala la importancia de la seguridad alimentaria, y la importancia de enseñar educación productiva a los jóvenes, los cambios que luego introdujo en la educación se estudiará más adelante.

En este contexto, si bien la iniciativa no representaba necesariamente una novedad, lo que había faltado en ocasiones anteriores era la presencia de una persona responsable que pudiera hacerse cargo de iniciar el proceso.

“Ya se había hablado el tema antes, en asambleas de otros años, ya se decía, se tiene que llevar en la escuela, nuestros hijos tienen que saber, de que van a vivir sino, pero los profesores mucho no manejaban, poquito nomás, y ahí no se llegaba a nada, así cuando Francisco ha vuelto a plantear, “yo puedo ir” diciendo, en la comunidad hemos aceptado, ya lo conocíamos, de lo que estaba haciendo así sus prácticas ps, y como le habían invitado, ya ps, “que lo empiecen a trabajar” hemos dicho” (E. Mamani, Registro Desarrollo y Educación, 23 de abril 2016).

Por otro lado, la preocupación ante la pérdida de los alimentos tradicionales era compartida por otros miembros de la comunidad:

“Hay comidas que se han perdido, yo comía pesque antes, pero los jóvenes ya no, ahora cuando se van a la ciudad, aprenden a comer mal, y luego lo otro ya no quieren, lo nuestro. Me parece bien las ferias con nuestros alimentos, que sigan comiendo la comida de acá, ese fideo, pan, eso nomas comen, no es bueno, esta experiencia por eso ha sido bueno, con Francisco ya desde antes sabíamos hablar, esto hacía falta diciendo, ahora un poco han retomado” (F. Copa, Registro Desarrollo y Educación, 28 de mayo 2016).

c) Las practicas realizadas

Francisco desarrollo varias prácticas con la unidad educativa:

“...primero hemos hecho pachagrama, como se puede medir el agua, la lluvia con pluviómetro, después ha sido preparación de abonos foliares para la helada, todo. Después hemos hecho preparación para control de gorgojos, las trampitas hemos elaborado, hemos hecho repelentes, de que producto así podemos elaborar, de locoto, de lora, floripondio, todo eso, los muchachos ya saben. Entonces ahora lo que han avanzado un poquito hay que mejorar todavía, ahí un curso que se quedó son los que se ha formado conmigo, los que son promoción éste año (2015). Después hay que fortalecer, en los de más bajo hay que empezar todavía más, eso estamos viendo (...)” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016).

En un principio estas prácticas fueron desarrolladas fuera de la unidad, posteriormente sería diferente (ver 6.2.3.)

“(...) en mi casa nomas eran las prácticas, claro ellos como los profesores tienen su horario, vinieron a mi casa a visitar, me visitaron, y yo les he mostrado el pluviómetro, como manejaba el pachagrama, toda la elaboración que hemos hecho hemos hablado con los muchachos. Se lo he repartido ese producto para que prueben con sus papás, sus mamás, que lleve producto, y justamente así me lo buscan un cliente, abre el campo para mí para que venda abono foliar, para que prepare, entonces eso ha sido una ventaja para mí también ¿no?” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016)

Los profesores iban a la casa de Francisco para observar sus prácticas con los alumnos, el Yapuchiri señala que esto también le sirvió para desarrollar clientes.

“Francisco llegó a interactuar con los estudiantes y cuando pide un tiempito cedemos, no hay problema de esa parte. Él ha enseñado el pachagrama por ejemplo y dábamos un espacio, siempre está dispuesto siempre a cooperar, para cualquier actividad él nos dice y nosotros tenemos que ceder. Él tiene bastante trayectoria, incluso ha llegado al exterior, en cuanto a sus conocimientos eso nadie se puede oponer, es la parte positiva de Francisco nadie lo rechaza. Veo que su saber es beneficioso para Cutusuma, además que él viene voluntariamente, él nos invita a nosotros. Francisco no pide nada a cambio, no pide reconocimiento, no pide pago

cuando se brinda. La comunidad valora eso” (Profesor R. Gemio, Registro Desarrollo y Educación, 16 de mayo 2016).

7.3.3. Los estudiantes

Francisco pudo desarrollar prácticas propias con los estudiantes en la unidad educativa, que en un principio consistieron en actividades dentro de las instalaciones. En total los estudiantes de primaria y secundaria eran 290, con 180 en el primero caso y 110 en el segundo. Estaban organizados en cursos diferenciados y las ferias eran realizadas con la participación de todos los estudiantes.

“Me dijeron ¿Don Francisco porque no trabajamos?, porque mucho habla tu hija con otros compañeros, se ha relacionado, entonces y porque no puedes conseguir pachagrama unos cuantos, tanto para los profesores, tanto a los alumnos, el guía va a ser tu hija”. Así un poquito hemos trabajado, hemos decidido hacer una feria, bastante bien nos ha salido, y los muchachos otras ideas que yo no sabía todavía han traído, más ideas, más conocimientos, y yo no decía que van a preparar esto, que se van a vestir, yo no pensaba eso, pero ellos se han vestido con sus abarquitas, de cuero del ganado se han hecho abarquitas. Cada curso tiene un asesor y con sus asesores estaban presentando. Y no había ps asesor, asesores, que se vista con uniforme, sino que venga con su poncho, chalina, con su abarquita ahí. No vas a venir con traje ps, así tal como está el alumno que quiere, ha habido siempre los profesores. Bien presentable han hecho una feria, han mostrado como se puede cocinar (en base a alimentos locales), de la seguridad alimentaria han hablado, de medicinas naturales han hablado, yo lo que he hecho fueron preparaciones para fumigar, así caldo sulfocálcico, abono foliar, con dos cursos he hecho y han estado ahí” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Un profesor comento al respecto:

“(…) Francisco ha hecho el rescate de saberes ancestrales, bioindicadores, como con el ave lleque lleque, bioindicador, y ha habido un montón de bioindicadores que los Yapuchirirs han realizado, en función de eso hemos dado a los chicos que investiguen esa partesita, al mismo también, hay jóvenes que tenían bastantes conocimiento, de las estrellas, fases de la luna. Un año que estaba el año pasado conocía bastante bien, los astros te indican como va a ser el año” (B. López, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Francisco destaca la vestimenta típica que utilizaron e inclusive pudo incidir en la calificación:

“Nos hemos reunido con la dirección, el que hace buen trabajo automáticamente vamos a aumentar 20 puntos más, hemos tenido un convenio, si de alguna materia estaba flaqueando la propuesta era aumentar a 20 punto más, a los mejores, entonces hemos hecho. Los muchachos me dijeron “Don Francisco, si haces cumplir a los profesores, tengo baja nota, pero voy a hacer mejor”, yo me comprometo le digo: “si haces buena cosa yo te hago aumentar 20 puntos”, el muchacho alegre ps. Justo los que estaban de baja nota han sacado ps bien, entonces yo le digo al profesor, tenemos que cumplir, hemos tenido ese convenio, “es que tampoco quiero perder mi dignidad, profe tienes que aumentar al muchacho”, delante de él, 20 puntos le aumento, el chico alegre” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 12 de marzo 2016).

Con el tiempo el Yapuchiri incluso pudo llegar a dar clases en la U.E. con un horario específico:

“Si, en una semana un día, pero hay profesores también que quieren hacer el pedido de los alumnos, “profe, ¿Por qué no vamos a la casa del Francisco?”. Como en su horario, el profesor viene con sus alumnos a mi casa, “mira don francisco te vamos a venir a visitar”. Entonces tal día, yo me alisto, preparo los materiales, hay ratos también ellos se traen, entonces ya ps, avanzamos con ellos. Por la dirección teníamos un día, los miércoles, una horita, reuníamos a todo el curso en un aula, ahí hacíamos, ahora si tendríamos que hacer cada curso unas horas, mucho también hubiera sido” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

A este respecto, uno de los padres de un estudiante de la unidad educativa recuerda:

“Hicieron ferias en la unidad pues, yo iba, mi hijo me preguntaba: ¿mama que puedo presentar? Estaba buscando su tema ”va a haber puntos extra”, así ha dicho mi hija y así ps, se vistieron de ropa originaria, así en la feria para presentar, bien se veía (...) conozco a Francisco, a su casa a veces invita y sabe harto, mi hijo también lo conoce ps, después un tiempo tenían clases o algo así, y con todo su curso sabían ir a ver sus prácticas, de los gorgojos, de la helada, de abonos, mi hijo feliz ps, no les gusta estar dentro el aula ¿no ve? más interesante era salir afuera me decía” (F. Copa, Registro Desarrollo y Educación, 28 de mayo 2016).

En cuanto a los ciclos con los que trabajaba, primero fue secundaria, y luego primaria un poco:

“Con secundaria estaba trabajando, del quinto hasta el sexto. Entonces claro, por mi yo no le dejaba a los pequeños, porque hay ratos los profesores se reclamaban, se quejaban todavía. Hay dos profes que se han quejado, “y porque a nosotros nos están aislando”, y si pues, es desde pequeño, de ahí tiene que ir la base, después claro yo he hablado un poquito con un profesor de primaria entonces yo digo así que vamos a hacerlo la feria, y nosotros nos vamos a animar, vamos a venir. (Ese día) a los de kínder han traído un ganado, han hecho ordeñar, han hecho tomar, se han arriesgado los de primaria, con el profesor de primaria hemos hecho. Entonces ya, los pequeños se han hecho traer tostado de trigo, de maíz, así todos otros productos se han traído, bien vestiditos ps, y yo me he emocionado, mirando con los profesores lo que se animaban de la primaria” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

Luego ya trabajaron todos en conjunto, para que no existieran susceptibilidades entre los distintos profesores, lo cual podía perjudicar la experiencia.

“Con primaria, secundaria, ahora estamos con los 2. Porque hay ratos, en la misma unidad trabajan los dos profesores, entonces yo digo que no sea de uno nomas porque los profesores van a pelear, con ambos trabajaremos, coordinaremos, no podemos aislar a los pequeños, a los jóvenes también, que sea más delante. Claro tienen razón, entonces estamos trabajando con ellos también, este año, año pasado han sembrado ellos con el tema de cebolla, y lechuga, los pequeños alegres ps. Ya apenas han empezado clase, las cebollas así grandes se han llevado, a 5 cabezas bien alegre, “yo he sembrado cebolla, he regado, tanto de agua le he metido, ahora voy a comer esta cebollita” dicen. Lechuga también se han llevado y al año estamos planeando plantar lechuga otra vez, entonces están bien animados” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 26 de marzo 2016).

Luego ya incorporó a los de primaria, con el tiempo los profesores señalan un cambio de actitud en la dieta de los estudiantes:

“Eso es un problema, la mayoría se dedican a lechería, ellos ya pues venden pero cero consumo, más bien prefieren fideo, pan. Ha habido cambios, más han preferido

hasta comer galletas de quinua. Algunos no querían saber nada del plato de quinua, y volvieron de la ciudad, no les gustaba pero sigue habiendo. Pero existe el cambio ejemplo hay chicos que no querían comer lechuga, decían no es alimento, poco tiempo de desarrollo, no querían consumir pero poco a poco hemos habituado. Ahora ensaladita con lechuga comen, con queso más” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Asimismo, los padres de los estudiantes, estuvieron al tanto de las diferentes actividades y llegaron a participar en algunas, dando su visto bueno a la experiencia.

“Sembraron pues lechuga, una feria hicieron...un día, “vamos a sembrar lechuga” me dijo mi hija, y verdad pues eso hicieron. Con los profes trabajaban, y tu podías ir a ver, harta lechuga salió. Se hizo una feria de lo que habían sembrado en la escuela, todos aportaron, los papás, los profes, yo lleve papas y un poco de cebolla. De lo que han plantado, todos hemos comido. Es importante que los jóvenes conozcan, desde pequeños, mis hijos mayores ya no viven en la comunidad, están en el alto, y mi menor a él le gusto pues, con eso de las lechugas, le gusta salir al campo” (F. Choque, Registro Desarrollo y Educación, 28 de mayo 2016).

7.3.4. Los profesores

Francisco desarrollo prácticas con los profesores de la unidad educativa, aunque al principio tenían algunas objeciones respecto a sus prácticas:

“Había primeras partes, había unos opositores, la mitad, no querían saber, ahora ya están todo agrupado ya. Y no querían porque como ellos estaban metidos con la otra enseñanza, de esa manera ps, siempre ellos hacían ¿no? pero hay otros profesores que siempre me alío ¿no ve? Claro yo he propuesto, han visto mis papas, se lo he regalado, entonces un poquito ya son, mis clientes ya, como varios también tienen su terreno en el área rural, justamente se llevan ya mis productos, de esa manera más todavía se han animado los profesores, y traen otros comentarios, entonces me felicitaban, me motivaban más, así estamos trabajando hasta hoy en día” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016).

En cuanto a los motivos de la oposición que manifestaron una parte de los profesores, Francisco señala lo siguiente:

“Es que un poquito, pensaban que era mucho trabajo para ellos, como era otro tema, entrar con ese tema a los muchachos, piensan que más difícil es para ellos, para

aplicar. Pero aquellos profesores que estaban con más temas de matemática, química, física, lenguaje, literatura, esos profesores también se ha animado. Los otros, los profesores que más bajo estaban más opositores estaban, pero ahora ya un poquito se ha regularizado, los de las materias técnicas eran los que no querían eso (...)” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016).

Sin embargo, muchos miembros de la comunidad estuvieron a favor de la iniciativa, y respaldaron al Yapuchiri:

“Este acercamiento algunos profes no querían, mucho trabajo va a ser decían, pero la comunidad ha aceptado, es importante han dicho. A Francisco ya lo había buscado una vez, para control del gorgojo, con otros de aquí de la comunidad hemos ido recorriendo largo el camino buscando, Francisco nos explicó esa vez ps, y harto sabía. Por eso cuando han dicho, que apoye en la unidad educativa, yo he dicho que esta bien, el harta experiencia tiene, va a poder enseñar, no todos tienen esa habilidad ¿no ve? Sabe ser difícil a ratos, por eso se tiene que manejar bien” (F. Choque, Registro Desarrollo y Educación, 28 de mayo 2016).

Con el tiempo Francisco llegó a coordinar actividades con los profesores e inclusive les brindó asesoramiento técnico, en consecuencia su participación ya pudo contar con la aprobación de todo el grupo de profesores:

“(...) los opositores un poquito estaban ps, claro no querían que pase, pero de un poquito ya ps, no duro mucho, un año he madurado con los profesores, se han dado cuenta, ellos también tienen un curso ¿no ve?, el PROFOCOM, con bastante, para licenciatura ellos hacen ¿no ve? Así ellos pasan ps clase, con esto de la ley Avelino Siñani, la nueva currícula, malla curricular, dice ps ya desde la comunidad tiene que ser la enseñanza, justo caían en eso. Me dijeron ps “Francisco no sabía, ayúdame en esto”, para su proyecto ps, entonces no ha sido así nomás. Yo digo, “pero ese momento no querías aprender”, ya bueno ps, nos hemos metido ya amigablemente, entonces ahora todos estamos trabajando, ya no se oponían” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016).

En este caso se utiliza el marco que brinda el PROFOCOM que es un programa de Formación Complementaria para Maestras y Maestros en Ejercicio y se está ejecutando a nivel nacional. Es un programa

implementado y financiado por el Ministerio de Educación, para que a través del mismo se pueda dar licenciatura y maestría a todos los maestros a nivel nacional. El requisito principal consiste en ser maestro en servicio. Existe dos componentes, la primera es de licenciatura, la segunda, maestría, donde el maestro decide a cuál formación quiere inscribirse.

Sin embargo, en el caso de la maestría, contar con el título de licenciatura es un requisito. Los trabajos son comunitarios e individuales. Para los comunitarios, cada profesor trabaja con los colegas de su establecimiento presentando los materiales que solicita el facilitador, estos pueden ser, proyectos, investigaciones, recuperaciones, lecturas o exposiciones. En los individuales, los docentes hacen su lectura particular de los textos, y de los aportes al conocimiento.

En este sentido Francisco llegó a asesorar a los profesores en sus proyectos de tesis:

“Debemos profundizar esos temas, yo mismo estoy haciendo mi trabajo de tesis final sobre bioindicadores. Me ha servido bastante. Entonces con él voy a trabajar de cerca (con Francisco). Es un tema excelente, que también están relacionando con biología, geología, con taxonomía para descripción de las características. Estoy tratando de profundizar más. Es algo bueno, Francisco ha traído una novedad en sí, yo ya me había olvidado de los astros, pero ellos (los Yapuchiris) saben qué momento mirar y que momento pronosticar, ahora estamos tratando de rescatar esos conocimientos” (Profesor H. Aguilar, Registro Desarrollo y Educación, 16 de mayo 2016).

Con el tiempo Francisco señala el cambio de actitud en los profesores, que incorporaron algunos de sus saberes sobre bioindicadores durante la enseñanza de algunas clases:

“Si, un poquito yo te comenté porque cuando yo decía, hablando de fases lunares, en que momento tienes que estudiar más, en que momento tienes que estudiar poquito, a ver, hagan la práctica les dije. Si te da el profesor ejercicio, dile a tu profesor en fase luna nueva me tienes que dar poco ejercicio, porque la fase no facilita, haz la prueba, cuando otra fase estamos ya, en cuarto menguante, poquitito unos cuatro o

tres ejercicios me das, en la otra me das diez. Así la profesora dice, que en esa fase (luna nueva) muchos alumnos flaquean, cerca de un ejercicio, entonces cuando es época de la fase luna llena, uta sacan pues buenos ejercicios. Entonces a la profesora diciendo ya obligan ps, examen si o si tiene que ser en esa fase (luna llena), no en luna nueva, y han aplicado los muchachos, y me dicen ps “uta he sacado buenas notas”, y los profesores ahora dicen, “ya muchachos ¿qué fase tenemos que dar?”. Así que el profesor también, cuando es fase lunar dice que los muchachos aplican mas también ps, y cuando ahí explica dice que mayor conocimiento los muchachos tienen, ha cambiado su mentalidad” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Debido a todas las actividades realizadas, ahora los profes reconocen las ventajas de los saberes del Yapuchiri en general:

“Si siguen al pie de la letra como Francisco se obtiene buenas cosechas y es una oportunidad para los habitantes de acá mismo, es una buena alternativa para contrarrestar el riesgo del tiempo Yo creo que sería mejor que todos conozcan, es su diario vivir, una fuente de ingreso para ellos, deberían ser conscientes de este cambio, es una buena alternativa, viendo la potencialidad de la educación productiva” (Profesor R. Gemio, Registro Desarrollo y Educación, 16 de mayo 2016).

Dado el nuevo marco normativo de la ley 070, se espera que las unidades educativas brinden educación productiva y el Yapuchiri se constituye un agente de gran utilidad pues debido a su experiencia y conocimientos, ayuda a implementar éste proceso.

7.3.5. Los padres

El Yapuchiri también se relacionó con los padres de los estudiantes, quienes no se opusieron a la iniciativa:

“No, no, bastante apoyaban porque yo le he mandado el producto, es que su hijo le ayuda ps al papá que no sabía, que siempre ha utilizado químico. Yo hacía práctica, no teóricamente, con sus manos hurgaban y yo me he comprado guantes todo, les he prestado, así ellos preparaban. Entonces llega el hijo a la casa y dice al papá “mira esto hemos preparado, tenemos que fumigar tantos días, tantos días tenemos que ver la plantita”, y el hijo se pone a trabajar y le ayuda, y el padre de familia diciendo

“mira no sabía eso, y me ha ayudado” ¿de dónde sabes?, y le responden “de colegio de Cutusuma viene, el don Francisco ha enseñado”, eso es bastante ayuda para nosotros” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 14 de abril 2016).

Esta afirmación fue corroborada por algunos padres de los estudiantes, quienes rememoraron:

“mi hijo vino ps, volviendo a la casa, su clase había sido diferente, me ha dicho, con el profesor a don Francisco lo habían ido a visitar, a su casa, al centro de bioinsumos vamos ir, diciendo. Abono bocashi habían visto, como se puede preparar, y de extractos también, de cebolla, floripondio, fuerte su olor dice, y eso donde haz visto le he dicho, ¿de cómo has aprendido? Yo no sabía que el Francisco tenía tanto, así para vender en su casa, luego le he ido a comprar ps, porque eso sirve, como mi hijo ya ubicaba un poco, para que en la fumigación me ayude ps” (N. Ticona, Registro Desarrollo y Educación, 19 de marzo 2016).

En este sentido, los padres apreciaron el hecho de que sus hijos hayan aprendido conocimientos sostenibles relacionados con la producción agrícola, los cuales podían ser utilizados en el trabajo de sus propias parcelas. Asimismo, destacaron la necesidad de integrar las instituciones educativas, en este caso las unidades, con la comunidad:

“Que aprendan a cultivar, a sembrar, los más chiquitos, de primaria también deberían...las clases deberían ser más prácticas, los hijos se aburren menos, cuando salen al campo se animan más, mi hijo pues tiene que saber cultivar, por eso mejor desde pequeño que ya sepa. Por eso he trabajado con Francisco, es bien activo, eso es bueno, la escuela se tiene que integrar a la comunidad, ahora, ya no es como antes, ahora te piden los saberes de la comunidad, y los hijos tienen que aprender” (P. Apaza, Registro Desarrollo y Educación, 15 de abril 2016).

Bajo este marco, el cambio del uso de productos químicos a otros más ecológicos en las prácticas agrícolas de los padres, proceso que se fortaleció con la contribución de Francisco, fue señalado por los profesores:

“Desventajas del Yapuchiri, para mí no habría, antes para sembrar la papa usaban abonos químicos. Ahora con orgánico la tierra es más fortalecida, que con abono químico, algunos comunarios aun utilizan pero su papa es agrio. Con ese abono bocachi, esa ventaja existe. Alguna persona que debe utilizar, ahora están cuidando

su madre tierra vienen de ella, y la cuidan” (B. López, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Según Francisco, este cambio en el uso de las prácticas anteriores por otras más sostenibles, es decir aquellas que incorporan elementos de agroecología, beneficia a la rentabilidad de la actividad agrícola, y es posible que de alguna medida pueda contribuir a aminorar la migración en la comunidad.

“Esa ha sido una iniciativa para ellos, también me han felicitado ese día (el de la feria), padres de familia, les ha gustado porque eso es saber ya, un joven cuando ya se gradúa, cuando es bachiller, mira al exterior, Argentina, Brasil. Ahora un poquito los jóvenes que han visto, la graduación que han salido el 2010, ya no se están yendo, sino ya están yendo a la universidad, así a las normales para capacitarse, a diferentes lugares para trabajar acá, de eso de los muchachos que se van eran así dos o tres nomás ya, el resto se queda en el campo” (F. Condori, Registro Desarrollo y Educación, 30 de abril 2016).

Mediante el trabajo del Yapuchiri con las unidades educativas se rompe con el esquema de concebir a ésta como única fuente de conocimiento válido, y da lugar a una relación de interaprendizaje entre los estudiantes, sus padres/madres dedicados a la producción y los profesores, al compartir conocimientos de forma recíproca.

7.3.6. El sentido transgeneracional

La **circulación intercultural de conocimientos productivos** también se manifiesta en el trabajo del Yapuchiri con la unidad educativa de la comunidad, un espacio de influencia donde participa en procesos de enseñanza con estudiantes y profesores. Si bien su involucramiento es nuevamente viabilizado mediante el capital cultural que posee, en esta ocasión también entra en juego una motivación específica, que actúa a manera de *illuio*: fomentar la producción y el consumo de alimentos tradicionales para mejorar la seguridad alimentaria local.

Asimismo, existe un contexto que favorece el relacionamiento, la ley de la educación “Avelino Siñani - Elizardo Pérez” No. 070 brinda un marco normativo, que posibilita la participación del Yapuchiri en la formación de los estudiantes. Mediante la ley, Francisco cuenta con un respaldo para relacionarse con los profesores y conjuntamente, desarrollar actividades y prácticas de temática agropecuaria en las unidades educativas. Este proceso es llevado a cabo con relativa naturalidad debido a que la formación y competencias de los Yapuchiris, los dotan de las aptitudes necesarias para desenvolverse con éxito en un espacio de enseñanza. Asimismo, los miembros de la comunidad, que ya están familiarizados en alguna medida con las prácticas del Yapuchiri se muestran favorables hacia el desarrollo de sus actividades, por la posibilidad que tiene éste de contribuir a la reproducción social y material de la comunidad.

De ésta forma, a través de la participación del Yapuchiri, se realiza una revalorización de la actividad productiva que, destacando su importancia en la seguridad alimentaria de la comunidad y posibilitando la recuperación de conocimientos ancestrales todavía funcionales en la actualidad, se constituye en un sentido transgeneracional entre los estudiantes y sus padres que fortalece su relación.

7.4. La Concertación de Organizaciones Locales

El Yapuchiri presenta, desde un principio, una disposición a compartir sus conocimientos, por los cuales lleva a cabo una serie de relacionamientos, obteniendo beneficios en el camino como capital simbólico, por el aumento de influencia, y capital económico, por su acceso a nuevos ingresos. No obstante, su motivación inicial también se transforma en un compromiso con el bienestar común.

En este sentido, la reincorporación de productos, saberes y actividades económicas locales permite formas de integración entre los diferentes miembros de la comunidad, fortaleciendo su cohesión social y dando lugar a iniciativas de reivindicación cultural. Un elemento importante a destacar, es el hecho de que las interacciones del Yapuchiri en espacios de influencia se dio de forma espontánea, no solo debido a las aptitudes del mismo, sino también a la aprobación de la comunidad hacia estas iniciativas, quienes valoran sus iniciativas y legitiman su intervención. Asimismo, el Yapuchiri realiza un manejo intercultural de conocimientos al combinar distintos elementos locales y externos en el desarrollo de sus actividades.

El capital cultural social de establecimiento de relaciones de trabajo con agentes significativos, y el capital cultural, de circulación intercultural de conocimientos productivos, configuran la **concertación de organizaciones locales**, que se refiere a los esfuerzos que el Yapuchiri destina para facilitar la conexión entre los diversos organismos e instituciones que existen en su comunidad para atender colectivamente a las necesidades productivas.

8. ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS

Para empezar, las prácticas de los Yapuchiris, mediante su actividad inicial de agricultores, se sitúan en un sistema de producción rural agropecuario. Este sistema establece un **campo económico local**, identificado como **socioproductivo**, que activa un **illusio** genérico: **la generación de alimentos y recursos económicos**.

En este contexto, después de analizar los resultados obtenidos, se identificaron tres elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma: **sentido de reafirmación cultural, disposición de autosuficiencia productiva y concertación de organizaciones locales**. Estos elementos actúan en el campo socioproductivo y están compuestos en su mayoría por diferentes tipos de capital que se relacionan entre sí, estructurando lo que a mi modo de ver son **factores de empoderamiento** en la comunidad.

8.1. Elemento I

El **sentido de reafirmación cultural** se configura en base a dos componentes estrechamente relacionados entre sí. El primero es un **capital económico: revalorización de la actividad agrícola**, que inicia con los Yapuchiris y consiste en la **necesidad** de situar a la producción como la principal fuente de subsistencia. El segundo componente es la existencia de un **habitus laboral: la vocación productiva**, un atributo característico que es fomentado por los Yapuchiris.

La **actividad agrícola** puede considerarse como una **forma cultural objetivada** en Cutusuma porque posee un **sentido** que es a la vez **compartido**, entre los miembros de la comunidad, y **duradero**, al haber estado presente desde un pasado ancestral y continuar en vigencia hasta hoy; es así que se constituye como una **zona de estabilidad y persistencia** de la cultura local. Este contexto da lugar a uno de los rasgos distintivos de

un Yapuchiri: la **vocación productiva**, que se traduce en un **habitus laboral** que es incorporado por las condiciones de existencia en el área rural, e inculcado por la herencia que dejan los padres, tanto en patrimonio, con la posesión de parcelas en la comunidad, como en conocimientos tradicionales, mediante el aprendizaje sobre el cultivo de la tierra. En este sentido, se trata de una vocación sustentada en el agro y en ámbito educativo.

El **habitus laboral** identificado supone una inclinación, una **tendencia** hacia el trabajo en la parcela en todas sus dimensiones, la cual es viabilizada mediante los cinco pasos del modelo Yapuchiri. Pero esto no supone un seguimiento prescriptivo de su metodología, sino más bien una **apropiación** de la misma, donde los agentes principales son los productores que se reasumieron como tales, como “Yapuchiris”, e **interiorizaron** las premisas más congruentes con su realidad social para **revitalizar** una actividad económica tradicional bajo un lente moderno.

En este sentido, la apropiación del modelo supone la elección de un determinado repertorio de significados para **definirse a sí mismos**, y **diferenciarse de otros**, dando lugar a una dinamización de capitales económicos, sociales y culturales que ya estaban presentes en la comunidad. Por consecuencia, para los Yapuchiris la revalorización de la agricultura no consiste solamente en buscar el mejoramiento de su condición económica, sino que se extiende a la reivindicación de una actividad intrínseca en su **identidad cultural**. El **sentido de reafirmación cultural** configura un **factor de empoderamiento** porque estimula la priorización de recursos, conocimientos y objetivos que surgen de lo propio, es decir del contexto local de la comunidad, lo cual tiene un efecto positivo en el fortalecimiento de la autoestima de los agricultores.

8.2. Elemento II

La **disposición de autosuficiencia productiva**, es el segundo elemento identificado y se conforma a partir de la acción de dos capitales: un capital cultural, **gestión de conocimientos locales**, donde se sustenta el rendimiento de la agricultura mediante el manejo de técnicas sostenibles junto con la circulación de conocimientos tradicionales; y un capital social: **articulación de redes comerciales e informacionales en la comunidad**, mediante las cuales el Yapuchiri genera clientes y difunde sus conocimientos entre los demás productores que solicitan sus servicios.

Las actividades de los Yapuchiris en materia de producción agropecuaria utilizan un conjunto de técnicas y saberes que buscan distinguirse por su **accesibilidad**, tanto en costos como en materiales, pero estas características son más bien complementos de una noción más significativa: **localidad** de las prácticas, que prioriza su pertinencia al contexto específico de la comunidad, para que puedan ser fácilmente incluidas a la **cotidianidad** de los agricultores. Dentro de éste propósito, se realiza la promoción de conocimientos tradicionales en la producción, cuyo uso cubre un amplio rango de necesidades, y se sustenta en una dimensión técnica, por su practicidad y sostenibilidad; y en una dimensión simbólica, por su significancia cultural, estableciendo un sentido de continuidad con las generaciones pasadas. En vista de las consideraciones anteriores, este capital cultural adquiere las características de su **estado incorporado**.

La **localidad de las prácticas** se fortalece con la destreza que el Yapuchiri alcanza producto de su propia experimentación, lo cual le permite verificar si sus técnicas resultan exitosas en las condiciones **correspondientes** a su realidad **particular**. Por otra parte, los diferentes instrumentos e insumos que el Yapuchiri maneja, en especial aquellos de elaboración personal, pueden ser considerados como **bienes culturales**, y el capital en cuestión adiciona un **estado objetivado**. Bajo éste marco, se evidencia un énfasis en los

diferentes recursos utilizados en un cuerpo coherente de **conocimientos**, el cual es **gestionado** para mejorar el rendimiento de la propia producción, pasando a convertirse en **capital económico** pues supone una **mayor cantidad de ingresos** para el Yapuchiri. Sobre la base de las ideas expuestas, este capital cultural se fundamenta por estar **pensando desde, y hacia, lo local** con el propósito de brindar soluciones específicas a necesidades percibidas en la propia comunidad.

El segundo componente que entra en juego es la **articulación de redes comerciales e informacionales**. Ahora el **rol** Yapuchiri como **agente** se amplía, pues extiende el uso de sus conocimientos hacia la oferta de servicios de asistencia técnica en la comunidad, compatibilizando sus prácticas con la idiosincrasia de los productores y generando redes de clientes entre aquellos que se sienten interesados por su asesoramiento. Esta situación también se traduce en **capital económico** pues el Yapuchiri obtiene recursos adicionales con el pago de sus servicios, sin embargo, su accionar no se limita al establecimiento de una red comercial, pues los medios que utiliza están accesibles en el propio contexto para todo el que sepa aprovecharlos. Por lo tanto, los agricultores con los que ha interactuado se encargan de replicar sus conocimientos productivos y compartirlo con otros, posibilitando la transmisión de sus prácticas hacia nuevos espacios. En este sentido, el Yapuchiri se constituye en un referente local que cataliza una red informacional de conocimiento productivo, y como tal obtiene una **reputación**, es decir capital simbólico, como **“buen productor”**.

La **disposición de autosuficiencia productiva** se fundamenta en la orientación de los capitales anteriores hacia una postura resiliente frente a las limitaciones de la producción agropecuaria, buscando reducir la dependencia que los agricultores tienen hacia elementos externos que usualmente están fuera de su alcance inmediato y más bien centrarse en aquellos recursos, tanto teóricos como materiales, que se encuentran

disponibles en el medio próximo. El Yapuchiri es el más beneficiado de las prácticas del modelo, sin embargo, es a través de las mismas que puede **transformar parcialmente la posición que ocupan los agricultores con los que llega a relacionarse en el campo socioproductivo**, al impulsar **una redistribución del capital cultural concerniente a** conocimientos y técnicas eficientes de producción. Considero que este **segundo elemento constitutivo** propicia un factor de empoderamiento en Cutusuma, que inicia con el Yapuchiri pero se extiende a otros agricultores relacionados, porque su accionar se manifiesta en **poder como resultado de un acceso creciente a recursos económicos y poder en el sentido de mayor confianza de los agentes locales en la propia capacidad para emprender acciones exitosas.**

8.3. Elemento III

El último y tercer elemento constitutivo identificado es la **concertación de organizaciones locales**, que entra en acción mediante un capital social, **establecimiento de relaciones de trabajo con agentes significativos**, dentro y fuera de la comunidad; y un capital cultural, **circulación intercultural de conocimientos productivos**. Ambos proveen al Yapuchiri de un capital simbólico, que si bien ya estaba presente en los elementos anteriores, es en éste último donde su actuación se hace más patente.

Las numerosas prácticas que el Yapuchiri realiza, y en especial el dominio que adquiere sobre las mismas, permiten ampliar su rango de actividades, llegando a **establecer relaciones laborales** tanto con comunidades diferentes a la suya, como también con diversas entidades presentes en el área rural. El **relacionamiento** referido le confiere capital simbólico ahora en forma de **prestigio** entre los demás productores, adquiriendo para algunos los atributos asociados a un “**técnico**”, que **lo ubica**, como **agente**, en una posición más dominante que la de “**productor**” en el **campo socioproductivo**, pues pasa a ser el sujeto que brinda el asesoramiento y

no el que lo recibe. Esta nueva posición del Yapuchiri, que a un principio tiende a ser más evidente en los nuevos lugares que visita, implica la necesidad de esforzarse constantemente para mantener el nivel, sin embargo, no llega a desvincularlo de su condición original, pues en la práctica no ha dejado de ejercer como productor agropecuario.

Los **conocimientos productivos** del Yapuchiri ahora entran en **circulación** vía el capital social anterior para ser compartidos y discutidos en **espacios de influencia**, que en el caso de Cutusuma, se manifiesta mediante dos tipos de relacionamiento. El primero consiste en la participación durante las asambleas comunales, que constituyen el órgano representativo local de toma de decisiones, y es donde se integra al Yapuchiri en la agenda para difundir información relativa a las condiciones imperantes de la producción, colaborando en la planificación de actividades. No obstante, su contribución no pretende ser exclusiva pues de hecho se nutre con el aporte de otros agricultores para ser validado. La intervención del Yapuchiri incentiva el diálogo de saberes entre los miembros de la asamblea, donde nuevamente se produce una puesta en valor de los **conocimientos locales**, pero esta vez como un elemento de **cohesión** en la comunidad pues estos van ligados a **experiencias comunes y compartidas** de importancia práctica y simbólica, como la realización de rituales o la organización del año agrícola.

El segundo tipo de relacionamiento es el trabajo del Yapuchiri con instituciones educativas, particularmente con la unidad educativa de la comunidad, un espacio al que es invitado por su posesión de capital cultural, para asesorar a los profesores y participar en la formación de los estudiantes. Dentro este contexto, el Yapuchiri inicialmente busca **fomentar la producción y el consumo de alimentos tradicionales para mejorar la seguridad alimentaria local**, por lo cual utiliza el marco normativo que brinda la ley 070, un elemento técnicamente externo del campo, para viabilizar la inclusión de **contenidos de educación productiva** en la

currícula escolar. En un segundo momento, esta acción trata de romper la **discontinuidad cultural** que existe entre instituciones primarias de educación y los distintos contenidos culturales del bagaje del alumnado, provenientes del hogar, recuperando un **sentido transgeneracional** entre los **estudiantes** y sus **padres** que fortalece su relación al **retomar la producción** como una actividad económica **valida y vigente**.

A lo largo de sus distintos relacionamientos el Yapuchiri se beneficia tanto con capital simbólico, por el aumento de su influencia, como también con capital económico, por los nuevos clientes e ingresos que percibe; sin embargo, estos no constituyen la totalidad su motivación para involucrarse en otros espacios, pues también presenta desde un principio una **disposición a compartir sus conocimientos**, que finalmente se transforma en un **compromiso con el bienestar común**. Sus acciones se originan desde una **dimensión particular**, producción agrícola, para expandirse hacia un **ámbito más colectivo**, organización comunal y educación rural. Durante este proceso el Yapuchiri realiza un **manejo intercultural** de conocimientos, pues va combinando constantemente elementos locales y externos en el desarrollo de sus prácticas. No obstante, este esfuerzo resultaría estéril si es que no fuera **incorporado** por los miembros de su comunidad, quienes valoran la utilidad de sus intervenciones y legitiman su integración en el contexto local.

La **concertación de organizaciones locales** se refiere al empeño del Yapuchiri en facilitar conexiones entre los diferentes organismos e instituciones de su comunidad para atender las necesidades productivas que demandan atención desde una participación colectiva. Para realizar esta tarea se parte del fortalecimiento de lo propio, desde una perspectiva local, para abrirse a los otros espacios distintos, globales; en consecuencia, se presenta un enfoque **glocal** que busca la complementación de ambas dimensiones en la gestión del sistema productivo. Considero que este tercer

elemento constituye un **factor de empoderamiento** en la comunidad de Cutusuma porque significa **poder en términos de fortalecer las relaciones internas entre sus miembros y las relaciones que establece** la población con otras organizaciones o instituciones presentes en su medio.

9. CONCLUSIONES

Para finalizar este documento, presento a continuación las conclusiones de la investigación realizada, a lo largo de la cual he podido acercarme, en la medida que ha posibilitado el diálogo, a una perspectiva interna sobre el modelo Yapuchiri mediante las experiencias de uno de sus miembros con mayor trayectoria. En este sentido mi participación ha tenido un origen externo al contexto del tema de estudio, desarrollándose principalmente en base a intercambios con el Yapuchiri en cuestión, y en menor medida, con otros agentes relacionados.

Bajo este marco, en contraste con la hipótesis inicialmente planteada, sostengo que existen tres elementos constitutivos que caracterizan las prácticas del modelo Yapuchiri en la comunidad de Cutusuma, los cuales fueron identificados a medida que los objetivos específicos de la investigación eran completados:

El primer objetivo específico planteaba la descripción del proceso de formación del modelo, y raíz de este trabajo se identificó el primer elemento constitutivo, el **sentido de reafirmación cultural**, configurado en base a dos componentes: un **capital económico, revalorización de la actividad agrícola** y un **habitus laboral, la vocación productiva**.

Luego, en función del siguiente objetivo específico, se produjo el análisis tanto de las prácticas realizadas por el Yapuchiri en su propia parcela, como también de las actividades que llevó a cabo en calidad de ofertante local de servicios de asistencia técnica en Cutusuma, identificando el segundo elemento constitutivo, la **disposición de autosuficiencia productiva**, compuesta a partir de dos capitales: uno de carácter cultural, la **gestión de conocimientos locales**; y otro de tipo social, la **articulación de redes comerciales e informacionales en la comunidad**.

Finalmente, en cumplimiento del último objetivo específico, después de analizar las interacciones del Yapuchiri con organizaciones e instituciones, tanto internas como externas, en la comunidad de Cutusuma, se identificó el tercer elemento constitutivo, la **concertación de organizaciones locales**, que comprende: un capital social, el **establecimiento de relaciones de trabajo con agentes significativos**; y un capital cultural, la **circulación intercultural de conocimientos productivos**.

De las evidencias anteriores, como hallazgo más relevante, sostengo que estos elementos constitutivos estructuran **factores de empoderamiento** en la comunidad, pues mediante el accionar del Yapuchiri, cada uno de ellos significa poder en un sentido específico:

El **sentido de reafirmación cultural** conforma un **factor de empoderamiento** porque impulsa la priorización de recursos, conocimientos y objetivos que surgen de lo propio, del contexto local de la comunidad, lo cual tiene un efecto positivo en el fortalecimiento de la autoestima de los agricultores. La disposición de autosuficiencia productiva supone **poder como resultado de un acceso creciente a recursos económicos** y **poder en el sentido de mayor confianza** de los agentes locales **en la propia capacidad para emprender acciones exitosas**. Por último, la concertación de organizaciones locales significa **poder en términos del fortalecimiento tanto de las relaciones internas entre los miembros de la comunidad de Cutusuma como también de las relaciones que esta establece** con otras organizaciones o instituciones presentes en su medio.

En cuanto a otros hallazgos, a lo largo de la investigación surgió la interrogante sobre la posibilidad de considerar la experiencia de los Yapuchiris como un caso de etnodesarrollo, debido a su énfasis en las capacidades locales. En este sentido, considero que el modelo contiene, en gran medida, atributos afines a este paradigma pues prioriza la dinamización de recursos, conocimientos y lógicas que surgen de lo propio, que en este

caso en concreto se refiere al contexto local de la comunidad de Cutusuma. Asimismo, como producto del proceso anterior, se resalta la cosmovisión subyacente en las dimensiones técnica y productiva, como es el caso de la recuperación de conocimientos tradicionales o el fomento a los rituales que se relacionan con el pronóstico agrometeorológico basado en bioindicadores. Sin embargo, a pesar de contar con estos elementos existe una diferencia fundamental entre la experiencia de los Yapuchiris y un ejemplo de etnodesarrollo: este proceso no debe provenir de las instituciones, sino de la gente local.

En este sentido, el modelo Yapuchiri al ser el producto de una construcción conjunta entre productores y técnicos, que surgió en base a la apropiación de un proyecto externo por parte de los agentes locales, no corresponde íntegramente con las premisas del etnodesarrollo, pero en definitiva constituye una propuesta diferente de desarrollo frente al paradigma convencional de asesoramiento técnico en áreas rurales. Los elementos constitutivos anteriormente descritos permiten visibilizar los cambios que plantea el trabajo de los Yapuchiris.

Finalmente, como consecuencia de esta experiencia, puedo señalar que mi horizonte como investigador se ha incrementado de forma significativa, pues el estudio del modelo Yapuchiri me ha brindado una buena oportunidad para acercarme a la problemática actual de las comunidades productoras del altiplano, desde una experiencia concreta, y poder comprender un momento de su realidad. Espero aportar, mediante este trabajo, a la discusión sobre los efectos que tienen los modelos de desarrollo en el área rural y agradezco haber tenido la ocasión de investigar esta temática.

CONSIDERACIONES FINALES

10. BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar ÁJ, Altamirano CJR, Rendón MR. (1RA Ed.). (2010). Del extensionismo agrícola a las redes de innovación rural. Estado de México, México: Universidad Autónoma Chapingo, CIESTAAM/PIIAI.
- Aguirre, Liliana. (8 de septiembre de 2013). Yapuchiris, armonía con la tierra. Periódico La Razón. La Paz, Bolivia: La Razón.
- Albó, Xavier. (1999). Iguales pero diferentes. La Paz, Bolivia: Ministerio de Educación-UNICEF/CIPCA.
- Albó, Xavier y Galindo, Fernando. (2012). Interculturalidad en el desarrollo rural sostenible. El caso de Bolivia: pistas conceptuales y metodológicas. La Paz, Bolivia: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- Alemany, Carlos. (2003). Apuntes para la construcción de los períodos históricos de la Extensión Rural del INTA. En: La Extensión Rural en Debate. Concepciones, retrospectivas, cambios y estrategias para el MERCOSUR. Buenos Aires, Argentina: Ediciones INTA.
- Angelo, Dante; Mamani, Saul; Morales, Eddy; y Chipana, Rene. (2008). Suka Kollus, una tecnología ancestral para el tiempo actual. La Paz, Bolivia: IC-PROSUKO.
- Antholt, C.H. (1998). La extensión agrícola en el Siglo Veintiuno. Estados Unidos, Washington DC.: Banco Mundial.
- ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL. (2010). Ley Avelino Siñani - Elizardo Perez 070. La Paz, Bolivia.
- ASOCAM. (2005). Empoderamiento: conceptos y orientaciones. Quito, Ecuador: COSUDE.
- Baldiviezo, Eleodoro & Quispe, María. (2006). Metodología de pequeños productores para mejorar la producción agrícola. Capacidades y Estrategias Locales para la Gestión de Riesgos. La Paz, Bolivia: PROSUKO- PRRD - COSUDE.
- Batthyány, Karina & Cabrera, Mariana (coordinadoras). (2011). Metodología de la investigación en Ciencias Sociales, Apuntes para un curso inicial. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República.
- Bejarano, Carlos; Esprella, Raúl y Barea, Oscar. (2010). Como Combatir al Gorgojo de los Andes o Gusano Blanco. Cochabamba, Bolivia: Fundación PROINPA.

- Canqui, Freddy y Morales, Eddy. (2008). Conocimiento local en el cultivo de papa. Cochabamba, Bolivia: Fundación Proinpa.
- Carrillo, C. (2006). Pluriverso: Un Ensayo Sobre el Conocimiento Indígena Contemporáneo. Ciudad de México, México: UNAM.
- Cicourel, Aaron V. (1982). El método y la medida en Sociología. Madrid, España: Editorial Nacional.
- CURRÍCULO BASE DEL SISTEMA EDUCATIVO PLURINACIONAL. 2010. Ley Avelino Siñani - Elizardo Pérez 070. La Paz, Bolivia.
- Escobar, Arturo. (1996). La invención del Tercer Mundo, Construcción y deconstrucción del desarrollo. Caracas, Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Cultura.
- Egúsqüiza, Rolando. (2012). Manejo Integrado de Plagas en Papa. Lima, Perú: OAEPS – UNALM.
- Escobar, A. (1997). Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology. New York, USA: American Ethnologist.
- Esteva, Gustavo. (2000). “Desarrollo” en Viola, Andrew, Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina. Barcelona, España: Paidós.
- F-UNAPA. (2008). Reglamento interno de la organización de Yapuchiris de la F-UNAPA. La Paz, Bolivia: Federación Unión de Asociaciones Productivas del Altiplano-UNAPA.
- Ferreyra, Aida. (2012). Balance del Sistema Yapuchiri. La Paz, Bolivia: PROSUCO.
- Ferreyra, Aida. (2013). Balance de las Organizaciones. La Paz, Bolivia: PROSUCO.
- García Mora, Rafael (comp.) 1999. Desarrollo sostenible desde los Andes. La Paz: NOVIB-CIPCA-CLAVE
- Giménez, Carlos. (2000). “Guía sobre interculturalidad”, Colección Cuadernos Q’anil 1. Proyecto Q’anil/UNUD. Guatemala: Editorial Serviprensa CA.
- Giménez, Carlos. (2003). Pluralismo, Multiculturalismo e Interculturalidad. Propuesta de clarificación y apuntes educativos. Revista Educación y

Futuro: Revista de 4 Investigación Aplicada y Experiencias Educativas nº8. Madrid, España: Editorial CES Don Bosco EDEBÉ.

- Giménez, Gilberto. (1997). La Sociología de Pierre Boudeau. Ciudad de Mexico, Mexico: Instituto de Investigación Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México
- Giménez, Gilberto. (2010). Cultura, Identidad y Procesos de Individualización. Ciudad de Mexico, Mexico: Instituto de Investigación Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México
- Gauta J, Pérez A, Lecuna J, García M, Aguirre A, Armas S, et al. (2011). Prevalencia de *Fasciola hepatica* en ganadería de altura en Bailadores. Mérida, Venezuela: Rev Electron Vet.
- Guber, R. (1988): El salvaje metropolitano. Colección Comunicación y Sociedad. Buenos Aires, Argentina: Editorial Legasa.
- Kottak, Conrad Phillip. (2000). La cultura y el desarrollo económico, en Andreu Viola Antropología del desarrollo: teorías y estudios etnográficos en América Latina. Barcelona, España: Paidós.
- Murdock, George Peter. (1981). Proceso del cambio cultural, en Hombre, cultura y sociedad. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Olivé, L. (2000). El bien, el mal y la razón. Puebla, México: Paidós.
- Olivé, L. (2007). La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, Política y Epistemología. México: FCE.
- Ormachea, Enrique. (2009). Soberanía y seguridad alimentaria en Bolivia: Políticas y estado de situación. La Paz, Bolivia: Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario – CEDLA.
- Ormachea, Enrique. (2016). Desarrollo del capitalismo en la agricultura y transformaciones en la sociedad rural boliviana. La Paz, Bolivia: Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario – CEDLA.
- Escuela agrícola Panamericana. (2012). Manual metodológico formación de promotores agrícolas. Homduras: PROIMPAC.
- Morales, Eddy. (2007). Reflexiones sobre innovación participativa y manejo adaptativo. La Paz, Bolivia: PROSUKO-COSUDE.
- PONT, E. y TEIXIDOR, M. (2002). El cambio planificado para la activación del rol autónomo. En M. TEIXIDOR. Proyecto de formación para la implantación de cuidados en el marco del modelo conceptual de Virginia

Henderson en los centros de atención primaria del Institut Català de la Salut. Barcelona, Madrid: Fundación «la Caixa».

- Periódico Digital PIEB. (10 de octubre de 2008). Yapuchiris y el cambio climático. La Paz, Bolivia: PIEB. Recuperado de <http://www.pieb.com.bo/nota.php?idn=3205>
- Programa de Asistencia a los Países Andinos en la Reducción de Riesgos y Desastres en el Sector Agropecuario. (2010). Prácticas ancestrales de manejo de recursos naturales. Décimo Informe de Política. FAO. Recuperado de: <http://www.fao.org/climatechange/359510d6853686446b68e3136adea17661d64b.pdf>
- PROSUCO. (2012). Pachagrama, cuaderno de registro agroclimático. La Paz, Bolivia: Programa de Reducción del Riesgo de Desastres – Proyecto “Reducción de riesgos climáticos en la producción agrícola”.
- Quispe, María. (2006). Construyendo elementos para un seguro agrícola para pequeños productores. La Paz, Bolivia: PROSUKO-COSUDE.
- Quispe, María. (2008). Yapuchiris, oferentes locales de servicios de asistencia técnica. Sistematización de una experiencia del Altiplano Norte. La Paz, Bolivia: UNAPA-PROSUKO-INTERCOOPERATION.
- Real Academia Española. (22.a ed.). (2001). Diccionario de la lengua española. Consultado en <http://www.rae.es/rae.html>
- Restrepo, Jairo. (1996). Elementos básicos sobre agricultura orgánica en Centroamérica. San José, Costa Rica: Corporación Educativa para el Desarrollo Costarricense.
- Santos, B. (2009). Epistemologías del Sur. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- UNESCO. (2005). Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales. Recuperado de: <http://www.unesco.org/new/es/culture/themes/cultural-diversity/cultural-expressions/the-convention/convention-text/>
- UNESCO. (2006). Directrices UNESCO sobre la educación intercultural. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878s.pdf>
- Valladares, L., & Olivé, L. (2015). ¿Qué son los conocimientos tradicionales? Apuntes epistemológicos para la interculturalidad. Cultura y representaciones sociales. Ciudad de México, México: UNAM

- Viola, Andrew. (2000). La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo en Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina. Barcelona, España: Paidós.
- Wejnert B. (2002). Integrating models of diffusion of innovations: A conceptual framework. Annu Rev Sociol. New York, USA: University at Buffalo.
- Walsh, Catherine. (2005). Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad, en Signo y Pensamiento Vol. XXIV N°46. Bogotá, Colombia: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Yapu, Mario. (3ra Ed.). (2013). Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas. Serie U-PIEB metodológica. La Paz, Bolivia: Universidad para la Investigación Estratégica en Bolivia (U-PIEB).

11. ANEXOS

11.1. Fotografías de la Comunidad

Foto 1. Comunidad de Cutusuma



Foto 2. Centro de bioinsumos de Francisco Condori



Foto 3. Unidad educativa de la Comunidad



11.2. Tablas de Análisis

TABLA 4: Paradigma de la codificación – Trabajo del Yapuchiri con la Unidad Educativa.

Caso Cutusuma	
Elementos identificados en las entrevistas	Tipos
Condiciones - Causales: - Intervinientes: - Contextuales:	<ul style="list-style-type: none"> • La unidad educativa de Cutusuma cuenta con los ciclos de primaria y secundaria. (condición contextual) • La hija de Francisco, Susy, estaba estudiando en la unidad educativa. (condición causal) • Francisco compartía sus conocimientos sobre producción ecológica y monitoreo agroclimático con su hija. (condición interviniente) • Inquietud de Francisco por recuperar los conocimientos ancestrales. (condición causal) • El marco de la ley 070 exige el PROFOCOM. (condición contextual)
Acciones/Interacciones - Estratégicas: - Rutinarias:	<ul style="list-style-type: none"> • Susy, hija de Francisco, tenía que participar en una feria de conocimientos en la unidad educativa. (rutinaria) • A sugerencia de Francisco, presenta una exposición sobre el Pachagrama. (estratégica) • La exposición de Susy es un éxito, es premiada por el ministerio de educación y los profesores de la unidad se interesan por el tema presentado. (estratégica) • La dirección de la unidad educativa convoca a Francisco para que comparta sus conocimientos. (estratégica) • Se lleva a cabo una feria con temática agropecuaria, premiando la participación de los estudiantes con puntaje extra a sugerencia de Francisco. (estratégica) • Francisco incide en la programación de exámenes, al sugerir que la toma de éstos se realice en determinadas fases lunares. (estratégica) • Los estudiantes incorporan el jugo de cañahua en su dieta por su valor nutricional, en base a las exposiciones del Yapuchiri. (estratégica) • Francisco es incluido de manera permanente en la unidad educativa, con una hora de clase a la semana. (estratégica) • Los profesores que cursan el PROFOCOM acuden a Francisco para asesoría en temas de investigación. (estratégica) • Francisco cuenta con un espacio propio en las asambleas comunales para presentar sus actividades. (estratégica)

Consecuencias	<ul style="list-style-type: none"> • Incorporación oficial de un Yapuchiri en la unidad educativa. • Puesta en valor de la comida local en base a su valor nutritivo. • Integración de saberes ancestrales en la formación de los estudiantes.
----------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

La tabla 4 muestra los tres tipos de elementos identificados en las entrevistas sobre el trabajo del Yapuchiri con la unidad educativa: condiciones, acciones o interacciones y consecuencias. Fuente: Elaboración propia.

TABLA 5: Factores de interacción: Marco normativo

Factor		Descripción
La ley 070 brinda un marco normativo que favorece la participación del Yapuchiri en las unidades educativas		La Ley de la educación n° 070 “Avelino Siñani - Elizardo Pérez” contiene elementos dentro de su marco normativo, tales como: “educación productiva”, “proyectos socioproductivos” o “modelo educativo sociocomunitario productivo” que tienen bastante relación con los conocimientos y prácticas que realizan los Yapuchiris. Consecuentemente, se instaura un contexto favorable para la participación de los Yapuchiris en la formación de los estudiantes debido a que, los nuevos lineamientos bajo los cuales operan las unidades educativas establecen objetivo que pueden cumplirse de una manera integral con el apoyo de los Yapuchiris
Propiedades	Hipótesis	Indicadores
Los profesores de las unidades educativas pueden obtener título de licenciatura o maestría cursando el PROFOCOM	Los Yapuchiris pueden actuar como asesores para los profesores que requieran de sus conocimientos para elaborar sus tesis de licenciatura o maestría.	<ul style="list-style-type: none"> • Francisco Condori asesoró dos profesores que realizaron tesis de licenciatura sobre bioindicadores.

La Tabla 5 muestra el primer factor de interacción que viabilizó el trabajo entre el Yapuchiri y la unidad educativa de Cutusuma, el marco normativo de la Ley 070. Fuente: Elaboración propia.

TABLA 6: Factores de interacción: Competencias del Yapuchiri

Factor		Descripción
Las competencias de los Yapuchiris permitieron que las unidades educativas se convirtieran en un espacio propicio para su desarrollo y difusión.		El Yapuchiri tuvo un conjunto de capacidades y conocimientos (elaboración de bioinsumos, manejo de bioindicadores y habilidades de comunicación, entre otras) que posibilitaron su inserción en un espacio de enseñanza de forma exitosa.
Propiedades	Hipótesis	Indicadores
Los conocimientos de los Yapuchiris son innovadores	Los Yapuchiris brindan conocimientos que la enseñanza curricular de las unidades educativas no tiene.	<ul style="list-style-type: none"> En la unidad educativa de Cutusuma, varios profesores consideraron que Francisco había traído una “novedad” a sus clases, refiriéndose al manejo del Pachagrama.
Los conocimientos de los Yapuchiris son tomados en cuenta por las unidades educativas en la enseñanza de los estudiantes	Las unidades educativas están dispuestas a modificar el contenido curricular de algunas materias en base a los aportes que brinda el Yapuchiri	<ul style="list-style-type: none"> Francisco Condori tuvo una clase propia a la semana, en un aula de la unidad y con un contenido propio. Debido a una sugerencia de Francisco, los estudiantes empezaron a tomar jugo de cañahua en lugar de gaseosas, las fechas de los exámenes se modificaron en función de las fases lunares y se realizaron ferias escolares con temática productiva que otorgaba un puntaje complementario en la evaluación de la materia.

Los Yapuchiris utilizan conocimientos ancestrales que todavía son vigentes	Los Yapuchiris permiten la recuperación de conocimientos ancestrales al emplear saberes y prácticas ancestrales cuya utilidad justifica su vigencia.	<ul style="list-style-type: none"> Francisco Condori dio clases sobre predicción climática mediante bioindicadores, los cuales eran desconocidos por la mayoría de estudiantes y profesores.
----------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

La Tabla 6 muestra el segundo factor de interacción que viabilizó el trabajo entre el Yapuchiri y la unidad educativa de Cutusuma, las competencias del Yapuchiri. Fuente: Elaboración propia.

TABLA 7: Factores de interacción: Disposición de la comunidad

Factor		Descripción
Los miembros de la comunidad estuvieron de acuerdo con la interacción entre el Yapuchiri y la unidad educativa.		La comunidad dio lugar a que la interacción entre Yapuchiri y unidades educativas suceda y tuvieron una disposición favorable hacia este relacionamiento. Esto se debió a que el trabajo del Yapuchiri dio lugar a una serie de consecuencias favorables en la educación de los estudiantes.
Propiedades	Hipótesis	Indicadores
Los conocimientos brindados por el Yapuchiri dan lugar a un aprendizaje intergeneracional entre los estudiantes y sus padres.	Los Yapuchiris influyen primero en su medio familiar más inmediato y después se expande al resto de la comunidad	<ul style="list-style-type: none"> La hija de Francisco Condori, Sussy, tenía dominio sobre el manejo del Pachagrama.
Participación del Yapuchiri en las asambleas comunales y en la toma de decisiones de la comunidad	La comunidad valora el trabajo del Yapuchiri y le da un lugar en los espacios de toma de decisiones para que brinde su aporte.	<ul style="list-style-type: none"> Francisco Condori cuenta con un espacio propio en las asambleas de la comunidad de Cutusuma para desarrollar sus temáticas.

La Tabla 7 muestra el primer factor de interacción que viabilizó el trabajo entre el Yapuchiri y la unidad educativa de Cutusuma, la disposición de la comunidad. Fuente: Elaboración propia.

11.3. Guía de Observación

(Comunidad Cutusuma, Provincia Los Andes, departamento de La Paz)

Lugar.....

Fecha.....

Hora.....

Factores geográficos

Tamaño de la comunidad

Factores climáticos

Tipo de suelo

Presencia de fuentes de agua

Orografía del lugar

Organización social de la comunidad

Autoridades locales

Población de la comunidad

Cantidad de viviendas

Presencia de edificios públicos

Áreas de cultivo

Extensión de las áreas de cultivo

Cantidad de tierra por comunario

Tipos de cultivo

Presencia de sistemas de riego

Tecnología utilizada para la actividad agrícola (yunta de bueyes, tractores, pesticidas)

Tipo de fertilizantes utilizados

Experiencia laboral del Yapuchiri

Tecnología utilizada por el Yapuchiri

Vestimenta de trabajo

Lenguaje técnico utilizado por el Yapuchiri

Instrumentos de trabajo

Aplicación de conocimientos teóricos

Uso de materiales u objetos para su desempeño

Yapuchiris cuya práctica es más exitosa

Lugar del Yapuchiri dentro de la escala social presente

Forma de trabajo individual o colectiva

Aprendizaje del Yapuchiri

Lugar de aprendizaje

Maestro a cargo de la enseñanza

Contenido de la formación práctica y teórica del Yapuchiri

Forma de aprobación para ejercer el oficio

11.4. Guías de Entrevista

Nombre y Apellido.....

Actividad laboral.....

Edad..... Sexo.....

a) Yapuchiri

1. ¿Qué es un Yapuchiri?
2. ¿En qué consiste ser un Yapuchiri?
3. ¿Cuál es su método de trabajo?
4. ¿Qué técnicas y herramientas utiliza?
5. ¿Cuál es su lugar de origen?
6. ¿Dónde reside actualmente?
7. ¿En qué comunidades realiza su actividad?
8. ¿Desde cuándo ejerce esta actividad?
9. ¿Cómo y donde aprendió a ser un Yapuchiri?
10. ¿Cómo es su relación con la comunidad de Cutusuma?
11. ¿Cuál es la opinión de los comunarios de Cutusuma respecto al desarrollo y trabajo de los Yapuchiris?
12. ¿Qué problemas encuentra en el desarrollo de su actividad?
13. ¿Cuáles son los beneficios de ser un Yapuchiri?
14. ¿Qué diferencias existen entre el trabajo de los Yapuchiris y otras formas anteriores de asistencia técnica agrícola?
15. ¿Cuáles son los argumentos que justifican la existencia de los Yapuchiris?

b) Miembros de la comunidad

Nombre y Apellido.....

Actividad laboral.....

Edad..... Sexo.....

1. ¿Cómo contactaron con los Yapuchiris?
2. ¿Hace cuánto tiempo que se relacionan con los Yapuchiris?
3. ¿Qué es lo que hace un Yapuchiri?
4. ¿Alguna vez ha recibido el asesoramiento de un Yapuchiri?
5. ¿Alguno de sus familiares es un Yapuchiri?
6. ¿Cuáles son los problemas asociados a los Yapuchiris en su comunidad?
7. ¿Cuáles son los beneficios de trabajar con los Yapuchiris?
8. ¿Cuál es su opinión respecto de los Yapuchiris?
9. ¿Qué cambios ha percibido desde la presencia de los Yapuchiris en su comunidad?
10. ¿Qué tipos de asesoramiento técnico recibió antes de los Yapuchiris?
11. ¿Qué diferencias encuentra entre el trabajo de los Yapuchiris y otras formas anteriores de asistencia técnica agrícola?
12. ¿Cuáles son los argumentos que justifican la existencia de los Yapuchiris?