



Kancha Chacra Sunculla

*La cultura agrocentrica en
el ayllu Quispillaccta*

Marcela, Magdalena y Gualberto Machaca M.
Juan Vilca Núñez.

KANCHA CHACRA SUNQULLA

Con Kancha y Chacra en el corazón

**LA CULTURA AGROCÉNTRICA EN EL
AYLLU QUISPILLACCTA**

Marcela, Magdalena y Gualberto Machaca
Mendieta - Juan Vilca Núñez.

Ayacucho - Perú

© **Kancha Chacra Sunkulla**
Con Kancha y Chacra en el corazón.
La Cultura Agrocentrica en el Ayllu Quispiaccta.
Marcela, Magdalena y Gualberto Machaca Mendieta
Juan Vilca Núñez.

© **PRATEC**
Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas
Horacio Urteaga 1818, Jesús María. Lima.
Telefax : 51 -1- 463-9545
Email: Postmaster@pratec.org.pe

Lima, Mayo 1998.

ISBN: 9972-646-07-6

Diseño, composición y diagramación del texto y carátula: Gladys Faiffer

Indice general

KANCHA CHACRA SUNQULLA *Con Kancha y Chacra en el Corazón*

La Cultura Agrocéntrica en el Ayllu Quispillaccta

Presentación v

Capítulo I

EL AGUA Y LOS QUISPILLACCTINOS 1- 69
Marcela Machaca Mendieta

Capítulo II

**CARIÑO Y RESPETO EN LA CRIANZA DE LA CULTURA
AGROCENTRICA EN EL AYLLU QUISPILLACCTA** 70 - 116
Gualberto Machaca Mendieta

Capítulo III

KANCHA CHACRA SUNQULLA 117 - 146
(Con Kancha y Chacra en el corazón)
Magdalena Machaca Mendieta

Capítulo IV

LA MUERTE NO ES LA CESACION DE LA VIDA. 147 - 176
Juan Raúl Vilca Núñez.

PRESENTACION

"Para sembrar abrimos la chacra en el mes de marzo, en este tiempo la tierra es muy suave... Este es el momento que hay que esperar para el chakmacuy porque se trata de abrir el corazón de la Pachamama- decía mi padre- porque hasta la lluvia recién se esta calmando de su locura.. marzo ya es la temporada donde la Pachamama se siente tranquila después de haber vivido la época de necesidades. Enero y febrero son meses en que todas las personas padecemos hambre. En estos meses no fastidiamos más a los cerros ni a la Pachamama porque tienen muy abierta la boca y están también con hambre".

Estas frases pertenecen a Magdalena Machaca y se hallan en su texto: "Kancha Chacra Sunqulla", pero semejantes frases se encuentran a lo largo de todos los artículos escritos por estos cuatro comuneros en este libro escrito sobre las vivencias cotidianas de los comuneros de la comunidad campesina de Quispillaccta. En este texto todo habla, todo siente, todo vive. Para estos comuneros todas las cosas de su mundo tienen vida. Los cerros son apreciados como deidades o wacas tutelares -los Wamanis- que al igual que cualquier miembro de la comunidad humana hablan, crían animales y son autoridades rotativas. De igual modo la tierra no es un receptáculo inerte, soporte del crecimiento de las plantas. La tierra -no el planeta- es apreciado como la Pachamama, un ser vivo que posee la particularidad de ser madre de todo cuanto existe, incluso de los miembros de la comunidad humana. Y así se podría decir igual del viento, la piedra, el granizo, los ríos. Por eso es común leer en el texto frases tales como: "los ríos caminan" o las "Apus nos crían", etc. Las cosas - para el quispillacctino- por definición tienen vida. Como todo es vivo, todos son capaces de regenerarse, incluso las piedras.

Las frases pronunciadas por Magdalena desde una perspectiva universalista se explican como metáforas, pues objetivamente no es posible aceptar que el suelo o la Pachamama tenga "corazón" o que la lluvia sea "loca" pues esos son atributos de lo vivo. Lo que ocurre - argumentan los estudiosos- es que Magdalena conscientemente confiere a las cosas adjetivos que corresponden a otros, produciéndose una transferencia de significados. Lo que hace ella es metáfora pues en la metáfora se pasa a un sentido nuevo sin abandonar totalmente el antiguo y el que lo usa tiene conciencia de la duplicidad de su significado.

Desde el punto de vista objetivo una lagartija no puede participar de los atributos de una piedra, a no ser pues, en un sentido figurado, pues la piedra pertenece al reino de lo inerte, mientras una lagartija es considerada universalmente en el reino de los seres vivos. Nos hallamos así entre dos maneras de vincularse con el medio. En la modernidad prima una racionalidad construida sobre el principio de identidad por el que la existencia se corresponde con una esencia única y excluyente. Una rosa no puede ser al mismo tiempo y en la misma circunstancia un zorro pues son seres que participan de esencias diferentes.

En el mundo andino las definiciones son contextuales. La palabra tiene significados varios dependiendo de la circunstancia en que se enuncia. Y esto es porque las cosas del mundo para él participan de los atributos de otras formas. Además su campo perceptivo se halla bastante más abierto que un individuo que se guía sólo por la razón pues no sólo la mente sino los sentidos son los que informan al cuerpo de lo que acontece en el mundo estableciendo entre ambos una relación de inmediatez, de intimidad y simbiosis que caracteriza a la vivencia y que no da lugar a una relación objetiva de sujeto a objeto. Así pues una piedra se vivencia como viva y hasta en tal condición es familiar de una forma de vida de género diferente.

Esta vivencia de un mundo vivo puede ser también apreciada desde fuera como una circunstancia ritual inusual y diferente de la vida corriente. De este modo cuando en un ritual un sacerdote andino se refiere a una piedra tallada en forma de maíz (illa o encarnación sagrada del maíz) como si fuera la deidad viva del maíz se dice que es una hierofanía, es decir la presencia en el ceremonial de una deidad no visible y trascendente que muta la naturaleza de lo inerte en algo sagrado y vivo.

Se señala además que lo real y cotidiano es que la illa del maíz está por el maíz pero no puede ser el maíz mismo pues su naturaleza es diferente: el maíz participa de los atributos de lo vivo y puede regenerarse por sí mismo, mientras la piedra no. El argumento es que no puede predicarse -sino excepcionalmente en el rito, en el acto mágico- que una cosa puede ser viva e inerte al mismo tiempo y en la misma circunstancia.

Como dijimos, en la vivencia de los quispillacctas parece no existir la percepción de una esencia única para cada ser. Cada forma de vida participa de otras. Un miembro de la comunidad humana puede participar de formas humanas como naturales y divinas, como un miembro de la comunidad natural puede participar de formas humanas y divinas. No es que se trata de que los humanos personifican o deifican a la naturaleza.

Cuando lo racional invade la vida cotidiana, una expresión andina como: "el cerro me habla" o "le duele la espalda al agua" puede ser apreciada además como la presencia de un espíritu universal y primero que insufla vida a lo inerte. En este caso la explicación se remite a causalidades religiosas, a la acción de seres trascendentes y todopoderosos que actúan orientando y transformando el orden de las cosas dentro de contextos humanos guiados por pensamientos míticos, es decir no racionales.

Esta apreciación supone una inequivalencia entre humanos, naturaleza y deidades por el que existirían espíritus que trascienden el mundo para orientarlo según normas estipuladas en el mito de origen, una división jerárquica del mundo por el que la naturaleza está al servicio del hombre, el que a su vez está al servicio de un orden extraterrenal que lo trasciende. De este modo cualquier cosa puede suceder por obra y gracia de este espíritu primero y todopoderoso y no es extraño que en este contexto una piedra pueda convertirse en algo con vida si es que así lo quieren los dioses. Este modo de ver las cosas tiene una clara raigambre en el mito judeo cristiano de creación del mundo. Si algo surge como novedoso en la vida andina no es porque una deidad así lo quiere, o en todo caso no porque ella sola lo desee, sino por la acción de la crianza recíproca entre deidades, humanos y naturaleza.

A nuestro modo de ver, cuando los quispillacctas dicen que la illa de un animal o del maíz es el animal o el maíz mismo, no están hablando metafóricamente sino que lo vivencian como una forma más en que se presenta de manera viva y concreta el animal o el maíz. Pareciera que en el mundo quispillacctino no hay bordes y oposiciones entre formas de vida, aunque ellas aparezcan objetivamente con caracteres que los distinguen, sino simbiosis, intimidades que permiten la convivencia de formas de vida sin que entre ellas se produzca sincretismos sino comunidades heterogéneas de vida que anidan en cada una de ellas. Lo que ciertamente es difícil concebir para una mentalidad acostumbrada a considerar que la flor es flor y no otra cosa.

De otro lado y como lo expresa en su ensayo Vilca, la muerte no es vivida como la cesación de la vida, sino como el pasaje de una forma de vida que cumple su ciclo o wata hacia otra forma sin que se vivencie ésta dinámica como ruptura sino como continuidad.

La lectura de estos ensayos es una invitación a entrar no en un mundo de fantasía ni de ficción sino de cariño y amparo. Lo que hacen Marcela, Magdalena, Gualberto y Juan, es mostrar las vivencias de su pueblo, superando las barreras que ofrece el contar en un idioma que no es el suyo. En muchos pasajes, dado la dificultad del castellano se lo hace en el quechua local abriendo así la posibilidad a quién lee y habla el quechua ayacuchano de penetrar en la conversación que hacen tanto humanos, deidades como naturaleza.

Los textos que se ofrecen en este volumen son ensayos de investigación que los autores han sustentado como tesis para obtener el título universitario de Segunda Especialización en Agricultura Andina, que en el contexto académico de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, ofreciera el PRATEC hasta 1993. Su publicación es posible gracias a la cooperación de la oficina local de OXFAM América.

Grimaldo Rengifo Vásquez.

Lima, mayo 1998.