

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN

Enrique Guzmán y Valle

Alma Máter del Magisterio Nacional

ESCUELA DE POSGRADO



Tesis

**El Trabajo: desde el Marxismo,
Liberalismo y el Mundo Andino, un
Análisis desde la Antropología Filosófica**

Presentada por:

Sheane Ynocencio ABARCA MARTINEZ

Asesor

Irma REYES BLÁCIDO

**Para optar al Grado Académico de
Maestro en Ciencias de la Educación
con mención en Docencia Universitaria**

Lima – Perú

2020

**El Trabajo: desde el Marxismo,
Liberalismo y el Mundo Andino, un
Análisis desde la Antropología Filosófica**

A la profesora Luz Marina Martínez Guzmán (Mamá), por ser uno de los seres más preciados que pueda tener, y haberme otorgado la oportunidad de tener estudios universitarios.

Al profesor Víctor Raúl Abarca Campana (Papá), por ser mi gran mejor amigo en esta vida y estar conmigo en todo momento.

A mis compañeros de la promoción “Futuros Forjadores del Nuevo Milenio” del colegio Erasmo Delgado Vivanco, Tambobamba a quienes los tengo siempre presente en esta hermosa aventura de vivir.

Reconocimientos

A la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle - Escuela de Post Grado por haberme aceptado ser parte de ella y abierto las puertas de su seno científico para poder seguir mis estudios de post grado: maestría, así como también al equipo de docentes que me brindaron sus valiosos conocimientos y su apoyo para seguir adelante día a día. En especial a la Dra. Irma Reyes Blácido por haberme apoyado con el asesoramiento de la tesis

Tabla de Contenidos

Carátula.....	i
Título	ii
Dedicatoria.....	iii
Reconocimientos	iv
Tabla de Contenidos	v
Lista de Tablas.....	viii
Lista de Figuras	ix
Resumen	x
Abstract.....	xi
Introducción.....	xii
Capítulo I. Planteamiento del Problema	1
1.1. Determinación de la Realidad Problémica	1
1.2. Definición del Problema.....	2
1.2.1. Problema general.	2
1.2.2. Problema específicos.	2
1.3. Objetivos	3
1.3.1. Objetivo general.....	3
1.3.2. Objetivos específico.....	3
1.4. Justificación e Importancia de la Investigación	3
1.5. Limitaciones de la investigación	4
Capitulo II. Marco Teórico	5
2.1. Antecedentes del Estudio	5
2.2. Bases Teóricas	6
2.2.1. Antropología filosófica.	6

2.2.2. El trabajo en la teoría liberal.....	44
2.3. Definición de Categorías de Análisis.....	63
Capítulo III. Hipótesis y Variables.....	65
3.1. Supuestos Hipotéticos o Hipótesis.....	65
3.1.1. Hipótesis general.....	65
3.1.2. Hipótesis específicas.....	65
3.2. Sistema y Categorías de Análisis.....	65
Capítulo IV. Metodología.....	66
4.1. Enfoque de Investigación.....	66
4.2. Tipo de Investigación.....	66
4.3. Diseño de Investigación.....	66
4.4. Acceso al campo. Muestra o Participantes.....	66
4.5. Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos.....	67
4.6. Técnicas de Análisis de Datos.....	68
4.7. Procedimiento.....	68
Capítulo V. Resultados.....	69
5.1. Validez y Confiabilidad de los Instrumentos de Evaluación.....	69
5.2. Presentación y Análisis de los Resultados.....	69
5.2.1. El trabajo en la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista: un análisis comparativo.....	73
Conclusiones.....	86
Recomendaciones.....	87
Referencias.....	88
Apéndices.....	92
Apéndice A. Matriz de Consistencia.....	93

Apéndice B. Prototipo de Ficha de Observación.....	94
Apéndice C. Prototipo de Guía de Entrevista.....	96
Apéndice D. Transcripción de Entrevistas	98
Apéndice E. Formato para Juicio de Expertos	116

Lista de Tablas

Tabla 1. El Trabajo y sus recompensas	9
Tabla 2. Etapas históricas de los individuos y las comunidades	57
Tabla 3. Muestra	67
Tabla 4. Interpretación de la magnitud del coeficiente de confiabilidad de un instrumento.	69
Tabla 5. Filosofía Andina, Liberal y Marxista.	85

Lista de Figuras

Figura 1. Reciprocidad generalizada.	13
Figura 2. Concepción agro-cosmo-etno-céntrica” del mundo andino como un sistema epistémico.	29
Figura 3. Lo macro y micro cósmico en la producción conceptual andina.	32
Figura 4. Determinantes de la riqueza de una nación, según A. Smith.	46

Resumen

El presente trabajo de se planteó como objetivo general determinar cómo interpreta la antropología filosófica el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista. El tipo de investigación fue básicamente descriptiva y explicativa por ser una investigación cualitativa, para su desarrollo se realizaron entrevistas abiertas para poder tener resultados sobre el tema a investigar. Se trabajó con una muestra de 8 sujetos entrevistados cada uno de ellos representante de cada postura investigada En la investigación se tuvieron diferencias a respecto de cómo se conceptualiza el trabajo en las diferentes posiciones expuestas.

Palabras clave: antropología filosófica, antropología, cosmovisión, filosofía, liberalismo, marxismo, mundo andino, trabajo.

Abstract

This job was raised as a general objective to determine how philosophical anthropology interprets the concept of work from the Andean worldview, liberal theory and Marxist theory. The type of research was basically descriptive and explanatory because it was a qualitative research, for its development open interviews were carried out in order to obtain results on the topic to be investigated. We worked with a sample of 8 interviewed subjects, each one representing each position investigated. In the research there were differences regarding how the work is conceptualized in the different positions exposed.

Keywords: philosophical anthropology, anthropology, worldview, philosophy, liberalism, Marxism, Andean world, work,

Introducción

La presente investigación se refiere al estudio analítico sobre la concepción del trabajo desde el paradigma de la antropología filosófica. El paradigma de la Antropología Filosófica nace como un saber que tiene por objeto al hombre, pretendiendo sintetizar los conocimientos de las ciencias biológicas, las ciencias humanas y las ciencias sociales; de esta manera seguir el camino de la comprensión del ser humano y su quehacer en el que se encuentra la concepción del trabajo.

Al respecto Occidente es reconocido por mantener una tradición filosófica por más de dos mil quinientos años, como todo proceso histórico esta tradición ha sido alimentada por diversas fuentes debido a las continuas guerras de expansión desde las épocas griegas hasta el siglo XX. Teniendo en el debate central de la filosofía, la teoría del liberalismo y la teoría marxista; la primera postula que el hombre es una individualidad que se asocia al grupo social para satisfacer necesidades específicas, pero que en última instancia la individualidad es más importante que la sociedad; mientras la segunda manifiesta que el hombre es un producto histórico de su capacidad transformadora, de su trabajo. De otro lado, se encuentra la filosofía andina, que es completamente distinta al liberalismo y al marxismo con un propio desarrollo histórico particular, que fue irrumpido por la invasión española y la consiguiente esclavización y exterminio de los pueblos autóctonos; esta filosofía centra su principal atención en las relaciones de reciprocidad, postulando que es el humano quien debe ajustarse a las condiciones de su entorno y no al revés.

El presente estudio, denominado “la concepción andina, marxista y liberal del trabajo: un estudio desde la Antropología filosófica” es de gran interés porque se plantea como un análisis de las características de la orden histórico, social, cultural y filosófico que hacen tan distintos los modos de pensar occidentales, enmarcados en el liberalismo y marxismo; y el modo andino.

Durante la investigación, el principal obstáculo que se vivió fue que debido a la coyuntura de vida instaurada por la pandemia generada por el COVID-19, las clases no fueron presenciales, y no se pudo establecer con los sujetos de investigación un lazo interpersonal, limitándonos a obtener respuestas mediante las plataformas del Classroom, si bien esto no desmedra la investigación, el cambio ha generado diversos resultados en las formas de aprendizaje y de vida de los estudiantes, no obstante de ello, los resultados obtenidos han sido positivos y han mejorado evidentemente la forma de pensar de los sujetos de investigación.

Finalmente se pudo corroborar la hipótesis planteada y lograr los objetivos previstos, evidenciándose una mejora en el nivel de pensamiento de los estudiantes, para el desarrollo de la presente se dispuso en la siguiente forma: En el capítulo I: Planteamiento del problema se realiza la descripción de la situación problemática, el establecimiento del problema general y específicos, a su vez los objetivo general y específicos, así como la importancia, alcances y límites de la investigación. En el capítulo II: Marco Teórico se vio los antecedentes de estudio, las bases teóricas y la definición de términos básicos. En el capítulo III: Hipótesis y variables se analiza la hipótesis planteada y las variables inmersas en la presente investigación. En el capítulo IV: Metodología, se desarrollaron el enfoque, tipo y diseño de investigación; también se puntualiza la población y muestra, así como las técnicas e instrumentos para el tratamiento de la información obtenida. Finalmente, en el Capítulo V. Resultados se expone la validez y confiabilidad de los instrumentos como la discusión de los resultados obtenidos. Para que a manera de colofón se presenten las conclusiones, recomendaciones y referencias bibliográficas.

Capítulo I. Planteamiento del Problema

1.1. Determinación de la Realidad Problémica

La antropología filosófica ha construido un cuerpo teórico y metodológico que permite enlazar los conceptos de la filosofía occidental con las nociones y vivencias de los sistemas filosóficos no occidentales, buscando descifrarlos e interpretarlos sin los prejuicios de la filosofía occidental.

Por su parte, el hombre andino desde la época prehispánica tiene una filosofía propia basada en la racionalidad del universo, pero debido a la persecución de su filosofía y a la evangelización impuesta en la época colonial, hoy es portador de un sincretismo cultural acentuado en aspectos religiosos y festivos.

La filosofía andina busca posicionarse como una forma de interpretación del mundo en un sentido universalista (tal como sucede con la filosofía occidental), pero que en un mundo posmoderno y globalizado se debe propugnar un cuerpo de ideas filosóficas surgido de lo mejor que proponen todas las filosofías para la construcción de un nosotros compartido, es decir una antropología filosófica intercultural.

De otro lado, la ética protestante como base ideológica del sistema capitalista, se expresa en una cultura que privilegia el enriquecimiento particular de los empresarios, justificando la desventajosa situación de los trabajadores. Así, la sociedad contemporánea, regida por el liberalismo filosófico y el capitalismo económico, no garantiza la plena realización individual ni colectiva de las personas a través de su trabajo, al promover la desigual concentración de la riqueza (socialmente producida) en pocas manos.

Finalmente, desde la visión del marxismo, el trabajo no solo es la forma de realización individual y social del ser humano, es más bien la razón de la aparición del hombre en tanto un ser evolucionado que transforma su entorno para satisfacer sus necesidades por medio del trabajo.

Todas esas reflexiones teóricas nos llevan a realizar la presente investigación, debido a que uno de los mayores problemas de la implementación de políticas, programas o proyectos – ya sea desde el sector público o privado – es la reinterpretación o mala interpretación que se tiene con respecto al concepto del trabajo, el cual se desarrolla en diferentes espacios y razonamientos de las personas, los cuales deberían ser puntos en común (necesidades, intereses, paradigmas) tanto por quienes promueven tales iniciativas, como por los beneficiarios de las mismas. En ese sentido, nos interesa desarrollar el estudio sobre las racionalidades (lógicas) de tipo occidental y andina que se confrontan en un mismo espacio denominado mundo andino.

Al desarrollar la tesis se reconocerá cuáles son los sustratos históricos y socioculturales que dieron origen a estos distintos puntos de vista y de qué manera se expresan, a nivel de coincidencias y contraposiciones, en la actualidad.

La cosmovisión andina, la teoría marxista y la teoría liberal han desarrollado conceptos contrapuestos sobre el trabajo, debido a su aparición en diferentes momentos históricos y distintos contextos sociales y culturales, motivo por lo cual es que planteamos nuestro problema de investigación.

1.2. Definición del Problema

1.2.1. Problema general.

PG. ¿Cómo interpreta la antropología filosófica el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista?

1.2.2. Problema específicos.

PE1. ¿Cuál es el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina?

PE2. ¿Cuál es el concepto del trabajo desde la ideología liberal?

PE3. ¿Cuál es el concepto del trabajo desde el marxismo?

1.3. Objetivos

1.3.1. Objetivo general.

OG. Determinar cómo interpreta la antropología filosófica el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista.

1.3.2. Objetivos específico.

OE1. Conocer el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina.

OE2. Conocer el concepto del trabajo desde la ideología liberal.

OE3. Conocer el concepto del trabajo desde el marxismo.

1.4. Justificación e Importancia de la Investigación

La propuesta de estudiar el sentido y el valor que la cosmovisión andina, el liberalismo y el marxismo le asignan al trabajo parte del interés de entender cómo se han formulado histórica y socialmente tales concepciones, cómo han influido en la comprensión del hombre, su sociedad y cultura (a nivel general) y de qué manera se han reflejado en las propuestas teóricas que explican la situación del hombre andino en el Perú contemporáneo, de ahí su relevancia y vigencia toda vez que sobre el hombre andino se plasman propósitos y proyectos que no necesariamente corresponden a su realidad, su forma de pensar y su forma de concebir y valorar el trabajo.

El aporte de la tesis se plantea como un análisis de las características de orden histórico, social, cultural y filosófico que hacen tan distintos los modos de pensar – o racionalidades – occidentales (liberalismo y marxismo) y andinas. Para ello la revisión de las fuentes teóricas e históricas permiten reinterpretar los contextos sociales y culturales contemporáneos, algo que la llamada promoción social ha descuidado al plantear diversas políticas, programas o proyectos de desarrollo.

1.5. Limitaciones de la investigación

Durante la realización del presente trabajo se han presentado diversas limitaciones comenzando por la coyuntura mundial que estuvimos viviendo, donde la forma de vida cambio abruptamente, así como la educación, la pandemia generada por el COVID 19 cambio la forma natural de las cosas, la educación y todos los campos de la vida en cualquiera de sus niveles tuvieron que virtualizarse lo que implica cero contactos presenciales.

Por otro lado, se tiene también que las formas administrativas y de revisión del trabajo de investigación se limitaron a darse a través de mensajes de correo electrónico quitándole la esencia del aprendizaje personalizado, dependiendo el desarrollo del mismo de la autoformación e indagación personal del investigador.

Capítulo II. Marco Teórico

2.1. Antecedentes del Estudio

Para dar sustento teórico a la presente investigación se han indagado los precedentes relacionados con el tema de estudio planteado, esta revisión ha implicado trabajos previos realizados a nivel internacional y nacional, sin embargo, pese a la naturaleza de la variable se ha encontrado más que todo publicaciones que aportan sostenibilidad y datos primarios de estudio ya que se relacionan con las variables de estudio. (Contreras, 2016)

A nivel de internacional, Alejo (2017) se planteó como objetivo general describir cómo es y cómo se desarrolla el pensamiento andino en Bolivia. La metodología utilizada fue de una investigación acción la cual estuvo dividida en dos partes la primera basada en el levantamiento del diagnóstico y la segunda etapa en la aplicación de un cuestionario constituido por 30 afirmaciones orientadas a abordar las dimensiones del pensamiento crítico para la formación de un grupo de reflexión. La muestra estuvo conformada por 240 universitarios..

Rojas y Linares (2018) se plantearon como objetivo describir la cosmovisión andina sobre el trabajo. La metodología de investigación fue de enfoque cualitativo tipo descriptivo, el trabajo de campo se dividió en 4 fases.

Chavez (2016) se planteó como objetivo identificar la base teórica desde donde el marxismo define las fuerzas laborales, la metodología fue de tipo cualitativo una de enfoque documental y la otra de análisis de caso que permitió establecer que existen dos grandes enfoques respecto del pensamiento crítico: el crítico – social y el psicológico cognitivo.

2.2. Bases Teóricas

2.2.1. Antropología filosófica.

El estudio del hombre, en sus múltiples dimensiones y de acuerdo al desarrollo de las ciencias sociales en los últimos tres siglos, ha sido primero cuestión sociológica y luego antropológica, y dentro de la cual la antropología filosófica se ha ocupado en comprender al ser humano desde su construcción subjetiva y en sus expresiones simbólicas y racionales. Como lo expresa Choza (1988, p. 14) “Casi todos los temas sobre lo que se centra la filosofía vitalista, como el deseo, la construcción del sujeto, el sentido o sinsentido de la existencia, su interpretación, etc., se inscriben en el campo de la Antropología filosófica”.

Entonces, la Antropología filosófica aparece como un saber que tiene por objeto al hombre, pretendiendo sintetizar – en un plano filosófico – los conocimientos de las ciencias biológicas, las ciencias humanas y las ciencias sociales.

Al respecto, Cassirer (1968) argumenta que se puede trazar una distinción neta entre un punto de vista material y otro formal del ser humano, lo cual se expresaría en la cultura a través de mitos, ritos, credos, obras de arte e incluso el desarrollo de las teorías científicas. Distinguiendo que la humanidad, al compartir tales características, puede ser un objeto de estudio en sí misma. En palabras de este autor: “Si el término humanidad tiene alguna significación quiere decir que, a pesar de todas las diferencias y oposiciones que existen entre sus varias formas, cooperan en un fin común”. (Cassirer, 1968, p. 62).

Tal razonamiento no debe confundirnos, pues si bien es cierto que la humanidad es un todo unitario – en cuyo interior hay múltiples diferenciaciones – no es para nada un todo estático, por el contrario, es más bien un ente dinámico. Para Cassirer comprender una lógica del ser debe sobrepasar los fundamentos del pensamiento eleático que estaría dominando su interpretación filosófica:

Para poder hablar del ser del hombre tenemos que elaborar un concepto no eleático del ser, así como otros han elaborado una geometría no euclidiana. Ha llegado el tiempo para que la semilla plantada por Heráclito produzca su gran cosecha." Habiendo aprendido a inmunizarnos contra el intelectualismo somos conscientes ahora de una liberación del naturalismo. "El hombre no tiene naturaleza, lo que tiene es... historia". (Cassirer, 1968, p. 147).

Y esa historia nos dice que hay dos tendencias en el actuar general del ser humano, por un lado, quienes guardan y buscan preservar las viejas formas y por otro lado quienes producen las nuevas formas y luchan por imponerlas. Tal dualismo se alterna en diversos momentos de la historia, ya en un tiempo domina uno, ya en otro domina su opuesto. Más, en este proceso la cultura tiene un rol específico, un rol liberador que se hace efectivo a través del lenguaje, el arte, la religión y la ciencia (Cassirer, 1968, p.199), cada nueva idea o tendencia se vuelve con el tiempo algo viejo y es renovada o reemplazada, en eso consiste el sentido liberador de la cultura.

En torno al sentido de la existencia del hombre, se debe tener en cuenta que según ésta sea percibida se construirán sus creencias y acciones, las mismas que sucesivamente configuran sus pensamientos y comportamientos. Ortega y Gasset (2000, p. 10) enjuicia la existencia humana al decir que "el hombre pervive porque quiere y esto es lo que despertaba en nosotros una curiosidad acaso impertinente. ¿Por qué normalmente quiere el hombre vivir? ¿Por qué no le es indiferente desaparecer? ¿Qué empeño tiene en estar en el mundo?". Este filósofo nos lleva a pensar sobre los límites de la comprensión del ser humano. ¿Puede el ser humano ser consciente de su propia existencia, a través del mundo de las ideas, o solo realiza su existencia a través de sus acciones? Al respecto, aclara: "A diferencia, pues, de todo lo demás, el hombre, al existir, tiene que hacerse su existencia, tiene que resolver el problema práctico de realizar el programa en que, por lo pronto,

consiste. De ahí que nuestra vida sea pura tarea e inexorable quehacer. La vida de cada uno de nosotros es algo que no nos es dado hecho, regalado, sino algo que hay que hacer. La vida da mucho quehacer; pero además no es sino ese quehacer que da a cada cual, y un quehacer, repito, no es una cosa, sino algo activo, en un sentido que trasciende todos los demás”. (Ortega y Gasset, 2000: 27).

El “quehacer” humano, llámese práctica, necesariamente – porque así es la constitución humana – se refleja en su componente racional e ideal. La antropología filosófica busca enlazar estos aspectos, tratando de identificarlos como fenómenos, como componentes de un todo articulado y a la vez como impulso y desenlace de la cultura. Si omitimos el “quehacer” humano en el análisis de su existencia o suprimimos esta condición de algún humano (o grupo de humanos) estaríamos negando su esencia.

Jacinto Choza (1988) presenta un esquema para explicar cómo la filosofía comprende los componentes de la acción humana y los proyecta hacia la antropología filosófica: “El intelecto humano se despliega en tres niveles (razón técnica, razón práctica y razón teórica), que fundan tres géneros de entes artificiales o tres ámbitos culturales: los utensilios, que son formalizaciones de elementos del cosmos; las reglas o sistemas normativos, que son formalizaciones de acciones humanas, y las expresiones verbales y conceptuales que son formalizaciones de formas”. (Choza, 1988, p. 477).

De lo cual desprendemos dos ideas: Primero, culturalmente el trabajo se funda en los utensilios, a partir de ahí el trabajo es un componente presente en la cosmogonía de los primeros hombres; segundo, tal es la importancia del trabajo que hasta los dioses deben trabajar para crearnos (y a su vez crearnos de algo y mediante algunos utensilios), las tradiciones orales y luego los libros sagrados han recogido estas versiones. Así, el trabajo configuraría la acción inicial de toda nuestra existencia y su valoración el sustento de nuestras creencias.

Ortega y Gasset (2000) hace dos precisiones para comprender el desarrollo del trabajo como acción humana fundamental:

- La técnica es la reforma de la naturaleza, de esa naturaleza que nos hace necesitados y menesterosos, reforma en sentido tal que las necesidades quedan a ser posible anuladas por dejar de ser problema su satisfacción.
- La distinción entre el ocio como la capacidad de ocuparse en ser lo humano del hombre, que los antiguos identificaban como mando, organización, trato social, ciencias, artes; y el negocio como el esfuerzo para satisfacer las necesidades elementales propias, otorgándole a este segundo un carácter negativo.

Podemos adelantar una noción de esta consideración negativa del trabajo, pues según Marx (2015) el trabajador (ser humano) resulta perfectamente distinguible de su accionar (trabajo), y cuando éste o los frutos de este no le pertenecen es un trabajo alienado o enajenado (perteneciente a otro ser humano) es decir un trabajo desligado de su sentido de existencia. Pero veamos antes lo que es el trabajo. Bohannan (1996) traza un esquema sobre el tipo de trabajo y las recompensas que otorga:

Tabla 1.
El Trabajo y sus recompensas

Trabajo	- Trabajo de mantenimiento	- Expresar el yo real
	- Trabajo de subsistencia	- Alcanzar estatus social
	- Trabajo vendido en el mercado	- Mantener los hogares y la comunidad
		- Ganarse la vida

Fuente: Adaptado de Bohannan (1996)

Según este esquema hay una relación directa entre la realización del trabajo (que además es social) y la realización del hombre, pues no solo se trabaja para subsistir sino más bien para lograr posición social y desarrollo personal. Como se puede observar el “trabajo de mantenimiento” (mantenimiento en el sentido de preservación del grupo social) tiene la posición más elevada pues constituye un alto valor social – comunal. La literatura

antropológica tiene muchos ejemplos sobre este “trabajo de mantenimiento” en pueblos y culturas no occidentales o preindustriales, en las cuales el rol y la valoración del trabajo guardan mucha relación con la construcción del grupo social y la realización psicológica del individuo.

Sahlins traza un paralelo respecto de las unidades productoras en la historia, explicando cómo en cada etapa las relaciones sociales van cambiando según las nuevas realidades que las engloban o generan. La familia es en relación con la economía tribal lo que la casa solariega fue con respecto a la economía europea del Medievo, o la corporación industrial en relación con el capitalismo moderno: cada una de ellas es la institución central de producción de su época. Cada una, además, es una modalidad especial de producir, modalidad que encierra una división característica del trabajo y del tipo de tecnología, determinadas relaciones de propiedad, objetivos de producción definidos, y relaciones sociales y materiales consuetudinarias con grupos similares”. (Sahlins, en Godelier, 1976, p. 234).

Se debe distinguir muy bien que con el advenimiento de la época industrial muchas de las relaciones sociales, culturales y ecológicas se ven trastocadas, ya que las nuevas relaciones de producción imponen formas de trabajo que reducen su rol cohesionador e integrador en el grupo social. En la sociedad industrial, especialmente en la sociedad capitalista, dividimos el trabajo y lo valoramos de forma diferente. (1) El trabajo que es recompensado con dinero, en el mercado, es considerada la forma más elevada. También reconocemos (2) trabajo dirigido directamente hacia nuestra propia subsistencia... Se requiere todavía una tercera clase de trabajo (3) para mantenernos a nosotros mismos y a nuestros hogares. (Bohannon, 1996, p.111).

De tal modo que el trabajo ahora ocupa un lugar más ligado a la subsistencia individual del hombre, postergando no solo su capacidad de reproducción social (familia)

sino también su cohesión con el grupo o comunidad y el conjunto de relaciones que lo sustentan. Para hacer un análisis del trabajo, en relación de la antropología filosófica, podemos apoyarnos en la reflexión que Marshall Sahlins quien señala que un hombre es lo que hace, y lo que hace es lo que es. Incapaz de venderse como independiente de sí mismo, el trabajo no libera al hombre de su existencia como pariente obediente, ciudadano de la comunidad y ser inteligente capaz de arte y de goce. El trabajo no está divorciado de la vida. No hay «tarea», no hay tiempo ni lugar donde invertir la mayor parte del tiempo de uno no siendo uno mismo. Ni tampoco hay trabajo y vida relacionados como medios conducentes a un fin (como lo son a menudo para nosotros): el primero un mal necesario tolerado para llegar al segundo, «vivir», que es algo que se hace después de las horas de trabajo, «el tiempo propio», si se tiene la energía de hacerlo”. (Sahlins, en Godelier, 1976, p. 240).

¿Qué constituye, entonces, la alienación del trabajo? Se pregunta Sahlins (1976), y siguiendo a Marx reconoce que el trabajo exterior al obrero ya no forma parte de su ser esencial. El trabajo ya no afirma el ser del obrero sino más bien lo niega: “No se siente satisfecho sino desgraciado, no desarrolla libremente sus energías físicas y mentales, sino que mortifica su cuerpo y destruye su mente.” (Sahlins, en Godelier, 1976, p. 240).

Por tanto, desde la época industrial nos enfrentamos a una disrupción entre el trabajo y el hombre, una contradicción entre la obra y su hacedor. Y esta fractura impide que la sociedad cohesionese a sus miembros en la búsqueda de un bienestar común, pues las obras son menos que nunca de sus hacedores y se consideran cada vez más primitivas las ideas que sugieren bienestar común, solidaridad y cooperación.

Godelier (1976) reseña los aportes a la comprensión de la reciprocidad que hiciera Elman Service (1966), en su libro “The Hunters”, quien reconoce tres tipos de reciprocidad:

- Reciprocidad generalizada: Distribución, hospitalidad, ayuda mutua, deudas de parentesco y de jerarquía.
- Reciprocidad equilibrada. Intercambio directo que implica la retribución inmediata y equivalente en valor de las mercancías recibidas, transacciones matrimoniales, pactos de fraternidad de sangre y convenios de paz. Importa más el cálculo social que el material.
- Reciprocidad negativa: Intento de obtener algo gratuitamente: transacciones iniciadas y enfocadas hacia una ganancia utilitaria neta. Se reconoce como regateo, juego sucio, trampa o robo.

En el esquema de Service la “reciprocidad generalizada” es la forma más eficiente de cohesión social que mantiene unida a la unidad doméstica y el linaje o familia extensa. A medida que la “reciprocidad equilibrada” se practica en el poblado o tribu aún se mantiene la fidelidad del individuo para con el grupo social. Es la “reciprocidad negativa” la que marca las diferencias de trato y lealtad cuando es practicada fuera del grupo social, lo que nos indica un sentido de pertenencia reforzado por los lazos familiares y culturales dentro del grupo social. Veámoslo en el siguiente gráfico:

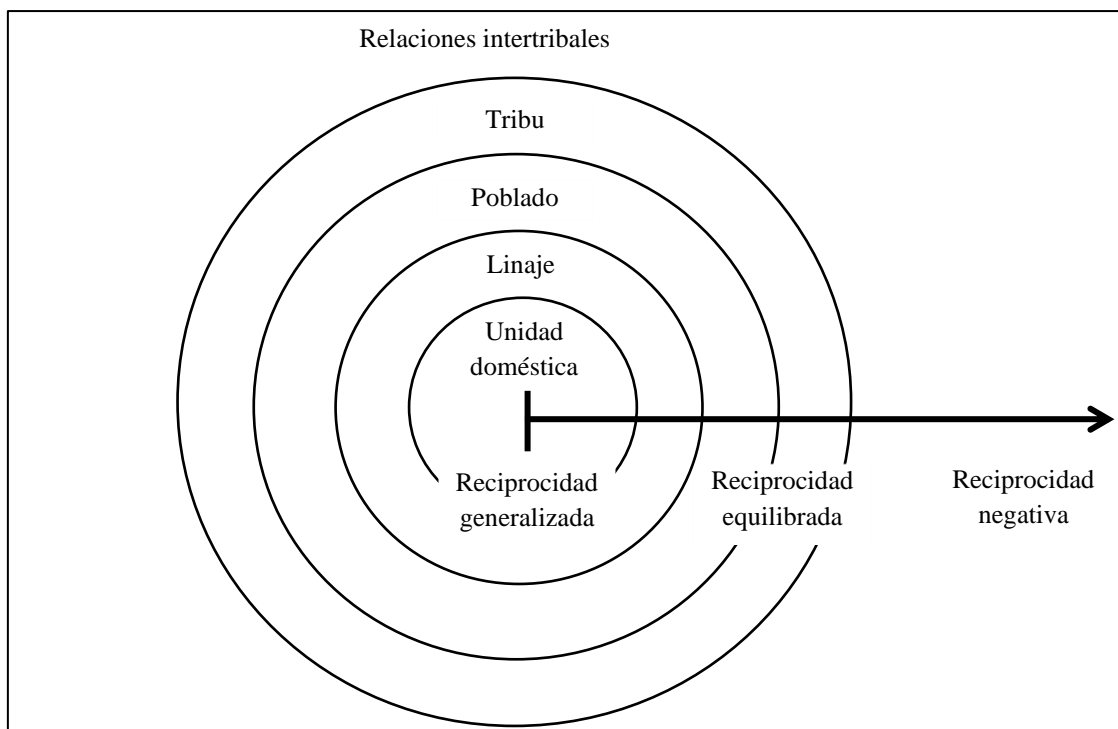


Figura 1. Reciprocidad generalizada.

Fuente: Elman Service (1966). "The Hunter".

La solidaridad y la cooperación son, juntamente con relacionalidad y racionalidad ecológica integral, conceptos que sustentaban las creencias de las culturas preindustriales, y en un sentido muy especial en el Tahuantinsuyo. Hoy sabemos – gracias a la antropología – que ninguna sociedad humana carece de racionalidad, todos los pueblos construyen su racionalidad a partir de su experiencia ambiental, social y cultural. Al respecto Estermann sostiene que: "La 'racionalidad' es el producto o resultado de un esfuerzo integral (intelectivo, sensitivo, emocional, vivencial) del ser humano para 'ubicarse' y orientarse en el mundo que le rodea". (Estermann, 2009, p. 101).

En el mundo andino la racionalidad tuvo un sustento relacional, en el cual todos los seres existentes conformaban y contribuían – consumían del cosmos. No había entes separados (necesariamente distinguibles) sino entes relacionados entre sí y con el todo. Y de entre todos estos entes, los humanos y sus familias (runa y ayllu) desarrollaban relaciones de reciprocidad en distintos modos y grados. Marshall Sahlins (En Godelier,

1976) hace una reflexión teórica sobre la economía de estas agrupaciones de familias llamándolas “modo de producción familiar”, como una forma de asignarles un momento propio en el desarrollo social, tal asignación no tuvo mucho respaldo en los estudios sobre las culturas preincaicas.

Según Maurice Godelier a esta etapa le sucedió una transformación radical con el advenimiento del imperio del Tahuantinsuyo, lo que él identificó como una forma de modo de producción asiático en el antiguo Perú:

“Encontramos aquí un modo de producción basado en la cooperación de los productores directos, ligados entre ellos por lo que el cronista español Blas Valera denominaba “la ley de la paternidad”, es decir, las obligaciones recíprocas entre parientes y vecinos... Una vez que cayeron bajo la dominación del estado Inca, estas comunidades, o al menos los grupos étnicos y tribales que estaba organizados en comunidades de este tipo, sufrieron una transformación profunda.

Las tierras apropiadas por el estado fueron desde entonces trabajadas por cuenta del estado para los campesinos ahora sometidos a un régimen de mitas, las cuales no eran nunca individuales. Toda la aldea participaba por familias y el estado Inca proporcionaba el alimento y la bebida, del mismo modo que, el en seno de la comunidad, el beneficiario de la cooperación comunal lo hacía entre los que lo ayudaban. El estado proporcionaba las herramientas y las semillas e insistía para que la gente que acuda a trabajar lo haga con trajes de fiesta con música y cantos. De esta manera, las formas antiguas de reciprocidad económica y las formas antiguas de ideología y ritual que le correspondían, sirvieron desde entonces para el funcionamiento de las relaciones directas de explotación y servidumbre económica, características de una forma nueva de modo de producción que se ajusta al tipo “modo de producción asiático”. (Godelier, en Lecaros, 1976, p. 38 - 39).

Finalmente, debemos repasar la situación actual de los pobladores del ande peruano. Quienes no son ya los runas del Tahuantinsuyo, los esclavos de la colonia, ni los peones de las haciendas republicanas en el Perú antes de la reforma agraria. Mucho se ha discutido sobre la caracterización del hombre andino a fines del siglo XX, los conceptos de ruralidad y marginalidad que predominaron en los debates de las décadas de 1970 y 1980 dieron paso a los enfoques de nueva ruralidad e inclusión desde inicios del siglo XXI

Eric Wolf (en Godelier, 1976) plantea que los campesinos forman parte de una sociedad más amplia y compleja, no son el tipo de banda o tribu primitiva con posibilidades de desarrollo histórico autónomo. Constituyen más bien una clase dominada sujeta a las relaciones de producción que la clase dominante impone. Wolf añade al dominio feudal, prebendario y mercantil – que habían destacado Karl Marx, Max Weber, Maine y Polanyi – el dominio administrativo de los modernos estados centralistas del siglo XX. En su idea de economía campesina Wolf emplea el análisis marxista de las relaciones de producción sin detenerse en determinar al campesinado como un modo de producción específico (pues tampoco los considera poseedores de los medios de producción), por el contrario, abre el análisis para comprender al campesinado como un elemento de la sociedad mayor.

Para el caso peruano Orlando Plaza (1979: 23) señala que la noción de economía campesina no es una noción que se refiere a un modo de producción, sino a la producción de un sector de la sociedad. Ello implica entender al campesinado por su momento histórico, por la dinámica y relaciones de clase que expresa y por sus posibilidades históricas específicas, toda vez que está circunscrito (y subsumido) al capitalismo.

De manera más rigurosa que la mayoría de trabajos sobre este tema, Bruno Kervin (1987) desarrolla un perfil del campesinado peruano reconociendo primero su “especificidad”, dentro de la cual los distintos (geográfica, cultural y socialmente)

campesinos son heterogéneos, tienen una producción y articulación al mercado diversa, su economía y cada vez más su cultura es interdependiente de la sociedad mayor, y se torna en contra de sus oportunidades sociales y económicas su marcada aversión al riesgo.

El mundo andino puede considerarse como la base histórica y cultural sobre la cual hoy se desarrollan de múltiples maneras un conjunto muy diverso y dinámico de campesinos

2.2.1.1. La antropología y su comprensión del mundo andino.

Siendo el objeto del presente capítulo enlazar la antropología filosófica con el mundo andino debemos antes distinguir el tipo de antropología de nuestra época, así como señalar los límites de lo que se conoce como el “mundo andino” y finalmente explicar cómo se han formulado las propuestas teóricas para comprenderlo; a continuación, se desarrollan esos tres puntos.

Define a la antropología filosófica de la siguiente manera, la antropología filosófica pese a la identidad formal de su pregunta ¿Qué es el hombre y cual su puesto en el cosmos? - con respecto a la pregunta científica, sobrepasa a este por considerar al hombre no solo en su puesto dentro de la naturaleza, si no también dentro del espíritu.

La antropología científica y la filosofía son, consiguientemente dos disciplinas cuya coincidencia en la preocupación acerca del hombre no suprime su radical diferencia en el sentido de la pregunta que les da su origen. Es así que afirma que la antropología filosófica es una antropología de la esencia y no de las características humana, y segundo que la antropología filosófica se distingue de la antropología mítica, poética, teológica y científico-cultural o evolucionista y aun podríamos decir de la antropología Diltheyano, demasiado próxima a la comprensión del hombre y que B. Groethuysen ha definido como la reflexión de sí (Ferrater Mora, 1961, p. 86)

2.2.1.2. Una antropología contemporánea para entender el mundo andino.

Desde los comienzos de la filosofía ha acompañado al hombre el cuestionarse sobre su origen, su papel en el mundo y su destino. En los primeros tratados filosóficos de la Antigua Grecia se postularon las ideas primitivas de lo que más adelante se conocerían como las corrientes sofista, estoica, cínica, lógica, metafísica, ética (Capelle, 1992), todas concibiendo al “ser “(humano) como un ente desligado, sucesivo, separado, de su entorno natural; de ello heredamos la conceptualización distintiva de “reinos”: vegetal, animal, humano.

Sobre esta base se han construido los saberes y teorías de las ciencias, en especial de las ciencias sociales. Así, y desde la ilustración, la antropología fue también por mucho tiempo una disciplina o ciencia dedicada a estudiar al hombre como un producto de sus condiciones ecológicas, llegando a concluir determinismos ambientales, raciales o tecnológicos, como lo reseña ampliamente Marvin Harris (1996)

A medida que los países del tercer mundo se iban acercando a occidente – en términos de estructura política, económica, cultural y social – sus centros académicos fueron acogiendo todas las ciencias, de tal modo que para mediados del siglo XX la Antropología ya estaba presente en muchas universidades de Asia, África y Latinoamérica especialmente. Lo que significó un trastocar de los fundamentos epistémicos de la antropología, pues ya no se trataba de las clásicas visiones etic y emic para analizar los fenómenos culturales, sino de la capacidad de los propios “objetos” (sujetos) de investigación para observarse, analizarse y explicarse a sí mismos. Cabe entonces preguntarse: “¿Qué pasa cuando el otro no está en una isla lejana, una selva impenetrable o algún desierto calcinante, sino dentro del propio país, literalmente a la vuelta de la esquina o incluso dentro del propio antropólogo? En otras palabras, ¿qué pasa cuando los otros,

antes objeto de estudio, se convierten ellos mismos en científicos sociales?” (Degregori y Sandoval, 2007, p. 300).

Este cambio también significaba la redefinición de los fines de la ciencia antropológica, como se sabe, quizás el principal propósito de las investigaciones antropológicas era el conocer y comprender a los habitantes de las colonias europeas, en las cuales los imperios occidentales tenían ingentes explotaciones de recursos minerales, vegetales o agroindustriales, y el consecuente poder político en sus colonias. Como lo explican Degregori y Sandoval (2007, p. 300) podríamos definir entonces a la antropología clásica como la ciencia o el estudio del otro, el radicalmente diferente, el no occidental. ¿Por qué el interés en estudiarlo? Mencionemos aquí sólo los dos extremos. Uno: estudiarlo para dominarlo mejor, pues la antropología surgió en el periodo de la expansión imperial europea y luego estadounidense. En el otro extremo, conocerlo para idealizarlo como el buen salvaje.

La antropología del último cuarto del siglo XX en todo el mundo ya no trata de estudios para la dominación ni para sustentar visiones exóticas o románticas sobre los indígenas, los nuevos antropólogos buscan el auto reconocimiento e inclusive la formulación de teorías que posibiliten la liberación de sus países de la situación colonial descrita.

En los últimos 40 años los estudios antropológicos en el Perú se dedicaron a reconocer y explicar los fenómenos que hacen tan particular las creencias, tradiciones y prácticas del hombre andino primero y posteriormente del migrante urbano, así como también comprender los motivos del atraso económico y social en la parte rural del país y las causas y consecuencias del periodo de violencia política vividos entre 1980 y 2000

En un sentido histórico, se puede decir que la antropología ha pasado de buscar hacer inteligible la radical otredad del Tawantinsuyu (Degregori y Sandoval, 2007, p. 303),

como lo hicieron los cronistas y curas doctrineros en la época colonial, a hacer aprehensible la construcción de un “nosotros diverso”.

2.2.1.3. Reconocer las particularidades del mundo andino.

Uno de los preceptos de la investigación científica es el reconocimiento de la realidad. Las teorías y los sistemas explicativos buscan aproximarse a los fenómenos reales que explican, de ahí que es necesario para efectos de nuestro estudio poner en evidencia las características que hacen particular el mundo andino en relación a otros espacios geográficos y otras realidades sociales y culturales.

Empezaremos denotando que el mundo andino es el resultado del desarrollo de un crisol de culturas que constituyeron el Tahuantinsuyo y que tras la caída de este imperio se vivió un largo periodo de resistencia política, social y cultural, dejando como legado lo que hoy se denomina “sincretismo cultural”.

El Tahuantinsuyo se había desarrollado en un entorno geográfico muy particular y complicado, como lo detalla Jürgen Golte:

“Lo que diferencia al mundo andino de Europa occidental, del mundo mediterráneo, de las cuencas de los grandes ríos –como el Éufrates, el Amarillo, Nilo, Indus, Ganges, Mekong y otros menores– en las que se desarrollaron sociedades agrarias, así como también de las praderas del Medio Oriente y las pampas argentinas, es la gran diversidad de condiciones ecológicas en espacios muy reducidos y, con ella, la multiplicidad de cultivos y formas de aprovechamiento agropecuarios adaptados a las variaciones de la naturaleza. Por otro lado, esta riqueza y multiplicidad propias del mundo andino se encuentran enmarcadas en condiciones sumamente limitantes: existe poca cantidad de terrenos planos; suelos generalmente pobres; terrenos propensos a la erosión; en la vertiente occidental carecía de agua y, en general, la dureza del clima de las montañas tropicales, con un número significativo de días que aumentan con la altura, caracterizados

por heladas nocturnas y marcadas diferencias de temperatura entre el día y la noche, y entre sol y sombra. El conjunto de sus limitaciones tipifica a un mundo en el que la productividad es relativamente baja, en especial por- que lo accidentado y diferenciado del terreno dificulta el uso de herramientas para la producción en gran escala –como el arado con tracción animal– u otras formas de multiplicar los efectos del trabajo humano con el apoyo de fuerza animal o mecánica”. (Golte, 1987, p. 22 - 24).

A diferencia de Europa o Norteamérica los andes peruanos no presentan extensas llanuras que permitan desarrollar modelos agrarios extensivos, el hombre del Tahuantinsuyo tuvo que aprender a amoldar las condiciones geográficas a sus necesidades, construyendo andenes, camellones y acueductos para la agricultura, desarrollando técnicas de pastoreo y crianza de camélidos americanos y una impresionante variedad de productos procesados para su conservación como el chuño, la moraya, el charqui entre otros

Para poder desarrollar estos sistemas productivos y productos se tuvo que desarrollar en los andes un sistema social organizado y planificado que, como ya se ha explicado anteriormente, unificó en el Tahuantinsuyo a todas las etnias precedentes. Se puede decir, con John Earls que: “Se formó una conciencia ecológica que precautelada el equilibrio con el medio y las demandas crecientes. La producción agrícola en los andes es un sistema holístico, producción perfeccionada a lo largo de cuatro mil años, en la que se prevé el resultado minimizando el riesgo de error hasta un grado de sorprendente eficacia. Sistema en el que el tiempo laboral y la energía empleada corresponden a un mínimo esfuerzo respecto de los objetivos de mayor obtención productiva”. (Earls, 1990, p. 50).

El imperio incaico no solo se convierte en el repositorio de todas estas tecnologías y sistemas, sino que las desarrolla y potencia a tal grado que puede conectar la infraestructura vial, los circuitos comerciales, las festividades rituales y el consumo en todo su vasto territorio. Jürgen Golte (2001, p. 16) destaca que las sociedades andinas han

avanzado en el campo de la domesticación de plantas probablemente más que cualquier otra sociedad por la gran variedad de especies cultivadas, gracias al potencial genético natural y la gran variación biogeográfica en los Andes, de igual manera la domesticación de animales, aunque no tan variada como los vegetales, es de importancia primordial, ya que lograron insumos textiles, un animal de carga que permitía el transporte de productos a grandes distancias y una fuente controlable de proteína animal para la alimentación mediante los auquénidos. Este manejo no fue exclusivo ni de la capital del imperio ni solo de algunas zonas, pues cada grupo étnico... trataba de controlar y abarcar con la gente a su disposición, la mayor cantidad de pisos ecológicos. Grandes o pequeños, los grupos étnicos tenían una percepción similar de los recursos y la manera de obtenerlos. El deseo de controlar zonas climáticas alejadas mediante colonos permanentes, determinó un patrón de asentamiento y control vertical, cuya distribución fue, probablemente, panandina. (Murra, 1975, p. 50).

En la época colonial y tras la caída del imperio incaico todos estos sistemas, tecnologías y saberes son relegados. Al corregidor español le interesa primordialmente la explotación minera, los entonces llamados indios son censados y capturados y enviados a las minas, quedando muy pocas familias en aldeas campesinas de la sierra. Otro de los cambios que suceden es a nivel social y económico, pues los productores agrícolas y ganaderos que subsistieron – muchos de ellos aún en ayllus y manteniendo una relativa estructura incaica a través de cucaras – debieron pagar tributo a la corona española representada por el Virreinato del Perú y a la iglesia católica (Mayer, 1974). Además de perder su identidad el poblador andino es forzado a asumir una cultura nueva y sometida, víctima de la evangelización y la extirpación de idolatrías

Tras la proclamación de la independencia no cambia la situación de los indios de la serranía, siguen siendo excluidos de la naciente peruanidad y marginados de la vida

política y económica del país Las altas élites aristocráticas definen un modelo de país donde el poder político y económico es de carácter plutocrático, así no solo las mayorías criollas de las ciudades costeras y capitales de provincia serranas quedan marginadas, sino principalmente las poblaciones de indios en la serranía.

José Carlos Mariátegui (2007) puntualiza esta situación en su análisis del problema del indio, postulando que en tanto el país siga en manos de los capitales de la gran burguesía extranjera es imposible cambiar la situación del poblador de la serranía, de la hacienda y de la comunidad campesina alejada. Puesto que la economía, el poder político y la construcción social y cultural del país no pertenece a los peruanos. (Mariátegui, 1970).

No es sino hasta la Reforma Agraria dictada por el gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado que los indios dejan de ser peones y se convierten oficialmente en campesinos. Con la fragmentación de los campos de cultivo de las haciendas no se alcanzaron los cambios económicos deseados, los nuevos proyectos cooperativistas no resultaron efectivos y finalmente los campesinos quedaron como propietarios particulares (léase individuales) de pequeñas unidades de producción agraria sin capacidades de inversión ni asociatividad. (Mayer, 2009).

2.2.1.4. La antropología filosófica y la concepción del hombre andino.

Al hablar de antropología filosófica necesariamente tenemos que recurrir a la historia de la filosofía y recordar que las muchas definiciones que se le ha dado al hombre han girado en torno a sus cualidades físicas, racionales o morales. En cada caso se concibió un hombre separado del resto de la existencia, un transformador de la naturaleza, un hacedor de cultura, un miembro de su sociedad. Estas abstracciones idealizaron el lugar del hombre en el cosmos, e independientemente de si lo concebían como producto divino o hacedor de dioses, le asignaron la propiedad de su entorno y de su ambiente. El hombre es, por tanto,

según la filosofía occidental, el elemento superior de toda la existencia, pues no solo debe dominar a la naturaleza sino ser el único portador de los deseos de su dios.

Explicando a Kusch, Púa Mora (2006) destaca que son cuatro los axiomas sobre los cuales la generalidad del pensamiento occidental asentó su ideal antropológico: 1. La diferencia radical entre lo humano y la naturaleza extra-humana. 2. La inferioridad principal de la naturaleza extra-humana frente a la esfera del humano. 3. La naturaleza extra-humana es "objeto" y no "sujeto". El conocimiento es un privilegio de lo humano. 4. El hombre es libre y autónomo, la naturaleza es determinada, instintiva y heterónoma. (p. 53).

El desarrollo de la filosofía occidental, que tuvo un gran empuje desde la época de la ilustración al retomar a los filósofos griegos, ha estandarizado los cánones del pensamiento filosófico, desdeñando o desconociendo cualquier otro sistema de pensamiento que no se le aproxime o adecúe. Así, la concepción occidental súper-cultural de 'filosofía' sólo puede reconocer como 'filosofía' las expresiones del pensamiento humano que 'imitan' de una u otra manera la manera occidental (mimetismo) o que, por lo menos, sean compatibles con los principios fundamentales de la filosofía occidental. (Estermann, 2009, p. 50).

Este etnocentrismo extremo impidió que los colonizadores europeos reconozcan los sistemas de pensamiento, valores y prácticas culturales de los nativos americanos, africanos y asiáticos. Europa solo reconoce su identidad, cada vez menos diversa desde finales de la época feudal, la explotación colonial y luego el capitalismo lo justifican todo, y en razón de ello se puede considerar a todos los no europeos (no occidentales) como subhumanos, tal como lo explica Estermann, el 'descubrimiento' de la alteridad americana llevó a otra estrategia: El 'indio' o bien es declarado sub-humano (un animal sin alma), o bien puede convertirse y ser convertido en cristiano (y por lo tanto será 'como nosotros').

Tal como dice una expresión conocida de la Conquista: sólo un indio muerto es un buen indio - sólo una alteridad negada (conquistada, alienada, asesinada) sirve para el gran proyecto universalista de Occidente”. (Estermann, 2009, p. 27).

Y este proyecto occidentalista sigue vigente. Todo nuestro sistema político y educativo gira en torno a los preceptos de la filosofía, la moral, la economía, la historia y la política occidental.

En el Perú, a inicios del siglo XX se organizó un pequeño movimiento de intelectuales denominado “Asociación Pro Indígena” que lideraba el filósofo y bibliotecario peruano Pedro Zulen y fue la primera expresión de reivindicación de lo andino por peruanos no indígenas, aunque con un discurso indigenista. Esta corriente, desarrollada en matices más y menos radicales, se mantuvo hasta la década de 1980, siendo su más grande exponente el antropólogo y narrador José María Arguedas. No se puede decir que las organizaciones campesinas hayan asumido por completo el discurso indigenista, ni que los propios indígenas se hayan mostrado como los primeros interesados en establecer una verdadera plataforma indigenista en el Perú.

Haciendo una evaluación a este movimiento Degregori y Sandoval (2007, p. 308) sostienen que el indigenismo es una idea a la defensiva, que se repliega hacia el pasado y hacia los márgenes de la vida nacional. Y es un indigenismo sin indígenas, lo que conlleva a su cuestionamiento de si es una filosofía válida y representativa del hombre andino peruano, la respuesta solo se pudo a través de la historia, ya que tanto los movimientos campesinos, los campesinos emergentes en las ciudades (migrantes) y la nueva clase media de las capitales de provincia han reclamado más bien su lugar como ciudadanos, buscando conquistar su reconocimiento como occidentalizados.

Desde la antropología filosófica tenemos que plantearnos también la visión de quienes se han quedado en el campo, en las zonas rurales andinas, presuponiendo que en

ellos perviven los elementos ancestrales de las culturas andinas. Y esa es justamente la búsqueda que plantea Mario Mejía Huamán en su obra “Hacia una filosofía andina”: La cuestión, para nosotros, no está en dar una concepción absolutamente original del hombre. Lo que nosotros tratamos de hacer es dar una definición más real y actual, como sostiene Heidegger del ser ahí, del hombre, del integrante de esta pacha en idioma quechua: naturaleza, espacio-tiempo-histórico. Es decir, del hombre existente en un espacio-tiempo-histórico. (Mejía Huamán, 2005, p.156).

Siendo así, que cada hombre existente tiene una forma de pensamiento, podemos decir que no hay solo una filosofía en el mundo, a la cual todas las demás formas de pensamiento deban acogerse, sino podemos hablar de múltiples filosofías, cada cual correspondiente al espacio-tiempo-histórico en que se desarrolla ese hombre.

Adentrarse en la filosofía andina implica necesariamente examinar el aspecto axiológico de las culturas, pues cada cultura se construye a partir y por los valores propios, que son complicados de reemplazar espontáneamente. Estermann (2009) destaca que las culturas emanan de personas que representan su condición de ser sujetos concretos, siendo su situación socio-económica un valor más alto que las representaciones estéticas, bajo esa noción la filosofía andina vendría a ser una representación de su propia historia y sus propias condiciones socio-económicas.

Púa Mora, destacando la concepción sobre la filosofía andina de Kusch, acota que en el mundo andino existe una filosofía del “estar”, en contra de una filosofía del “ser” que postula occidente, ya que: El hombre andino más que un sujeto de centralidad es un factor de "relacionalidad", un nudo de múltiples conexiones y relaciones. (2006, p. 54).

Si apreciamos los ritos andinos encontraremos varios ejemplos sobre como el hombre andino se relaciona con su entorno, es decir no busca someter a su voluntad las fuerzas de la naturaleza, busca más bien encajar en la armonía del universo, ser

beneficiado por los eventos recurrentes de la naturaleza; pues considera que es el hombre quien irrumpe en el mundo, no el mundo el que irrumpe en la existencia del hombre. Esta visión diametralmente opuesta a la visión occidental es lo que da sentido a la idea de lo humano y de la existencia en la filosofía andina.

En un sentido histórico se puede mencionar la obra “La Filosofía Náhuatl” del filósofo mexicano Miguel León- Portilla (1974) en la cual se hace referencia a “la existencia de un saber filosófico dentro de la concepción del mundo de cierto tipo de sacerdotes-educadores llamados tlamatinime, catalogados por Bernardino de Sahagún como "sabios o filósofos" dentro del contexto cultural del antiguo imperio azteca”. (Púa Mora, 2006, p. 49).

Sabemos desde los “Comentarios Reales de Los Incas” del Inca Garcilaso de la Vega que el mismo rol tuvieron los sabios Amauta y Quipucamayoc en la preservación de las tradiciones y la educación, últimamente esta versión ha sido refrendada por estudios de etnohistoria y etnolingüística. En respuesta a estas dos versiones etnocéntricas de la filosofía, la occidental y la andina, Esterman plantea la idea de una filosofía intercultural, surgida desde dos experiencias fundamentales:

- La conciencia creciente de la condicionalidad y relatividad cultural (culturo-centrismo) de la tradición dominante de la filosofía occidental.
- Las tendencias actuales —en sí contradictorias— del proceso acelerado de una globalización y homogenización culturales, a través de una supercultura económica y postmoderna, por un lado, y el incremento de conflictos y guerras por razones étnicas y culturales, por otro lado.

Aunque la filosofía intercultural es crítica sobre todo con la pretensión absolutista y universalista de la filosofía occidental como un caso típico de ideologización: una determinada concepción del mundo, surgida en una cultura particular, es concebida y

definida cómo la concepción universalmente válida y verdadera (Estermann, 2009), también puede ser aplicada para los emergentes sistemas de pensamiento que tratan de posicionarse en argumentos universalistas.

Por ello la concepción intercultural de la filosofía debe ser el acercamiento y diálogo con la ‘filosofía andina’. Recién en el diálogo con esta realidad, culturalmente distinta a occidente, podemos establecer una noción de ‘filosofía’ que afecta y modifica muchas determinaciones preconcebidas por un a priori filosófico occidental. “El enfoque intercultural subraya la importancia del diálogo (o polílogo) entre culturas, en este caso: entre la cultura andina y la occidental, o filosóficamente hablando: entre los paradigmas filosóficos andino y occidental”. (Estermann, 200, p. 53).

Al cumplirse, la filosofía intercultural trastoca los límites entre filosofía y pensamiento, entre mito y cosmovisión, entre racionalidad y sensibilidad, entre concepto e imagen, entre religión y ciencia; redefiniéndolos en ambas direcciones. Y no se trata de que tal filosofía sea propuesta y definida en términos académicos primero, para ser diseminada y aplicada después. De acuerdo a los estudios contemporáneos de las ciencias sociales en el Perú, se puede decir que el poblador andino amalgama de manera eficiente los elementos de la tradición andina que perviven principalmente en los aspectos rituales de su vida con su educación formal y su interrelación con la sociedad mayor (Perú país y cada vez más mundo). Entonces la antropología debe recorrer su tradicional camino por comprender cómo es que la filosofía intercultural está operando en la ideología y la vida cotidiana del hombre andino.

2.2.1.5. El mundo andino y su cosmovisión.

Hablar del mundo andino es hablar de su particular cosmovisión que está centrada en un conjunto de mitos y ritos cuyo origen aún está en debate. Losada (2003, p.8) destaca que hay dos grandes corrientes para analizar el origen de la cosmovisión andina, haciendo

referencia a dos estudiosos peruanos especialistas en el tema, según Pease, todavía hoy se encuentran versiones míticas que contienen las mismas partes y relaciones narradas en las crónicas del siglo XVI. De forma similar opina Henrique Urbano, quien asume que los ritos contemporáneos evocan la historia de la cristianización del siglo XVI. En el primer caso, se mienta una continuidad preincaica; en el segundo, la continuidad andina tiene su génesis en la relación de las culturas nativas con el catolicismo”. (Losada, 2003, p. 8).

Como se ha señalado en el capítulo precedente esta dualidad es innegable para el mundo andino, los pueblos andinos son aún repositorios de algunas de las creencias y tradiciones prehispánicas, como también lo son – y quizás de manera más vivaz – de la ideología (religiosidad) cristiana y la tradición occidental.

Pasemos a ver el primero de los elementos. No sin antes resaltar el carácter marginal de la cosmovisión andina, toda vez que desde el punto de vista occidental su manera de concebir la realidad a menudo es calificada como mágica, numinosa, fetichista y pre-conceptual; es decir primitiva. En nuestro análisis no nos sujetamos a tales preceptos, por el contrario buscaremos reconocer los elementos fundamentales que la sustentan y los modos en que se hace efectiva en la vida cotidiana.

Una primera idea que los estudiosos como Eduardo Grillo y Grimaldo Rengifo destacan es que la cosmovisión andina es agrocéntrica, a partir de este concepto, Jan Van Kessel y Rodolfo Kush sostienen un pensamiento seminal, una bio-lógica como conjunto articulado y funcional de ideas y creencias gracias al cual se admite que la acción humana está constreñida a evidenciar ante la naturaleza respeto, consideración y cariño. (Losada, 2003, p. 9).

García Miranda (2003, p.2) explica que la construcción del pensamiento simbólico andino se sustenta en una concepción holística del mundo, pues logra articular en un solo proceso y una sola unidad la realidad material, humana y sagrada-ritual. A partir de ello el

hombre andino pudo configurar un conjunto de percepciones y representaciones peculiares que son los saberes, las tecnologías y los valores morales y éticos, andinos y amazónicos, que norman su vida cotidiana, estacional y mágico-religiosa. Este autor plantea la concepción agro-cosmo-etno-céntrica del mundo andino como un sistema epistémico, según el siguiente esquema:

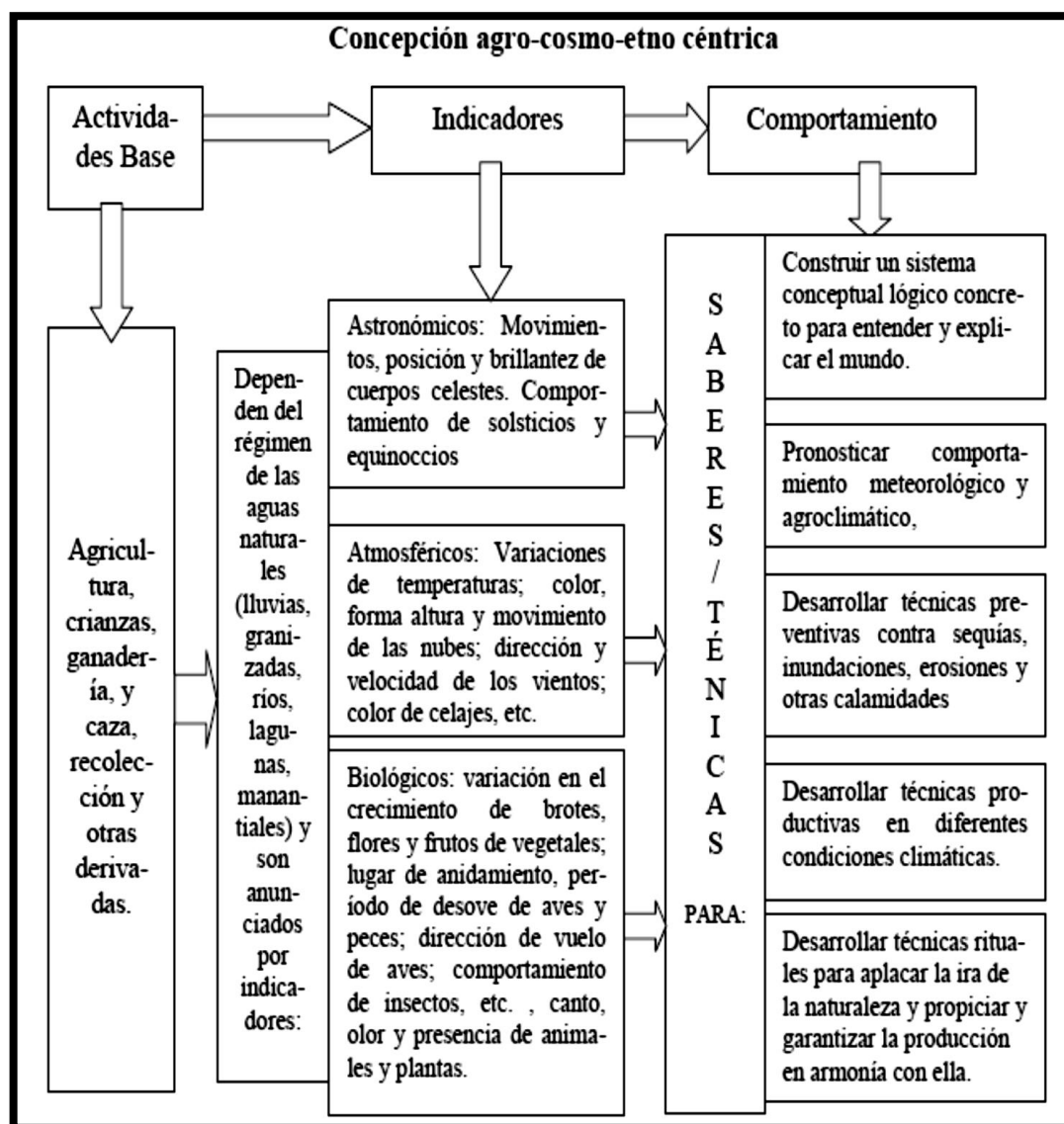


Figura 2. Concepción agro-cosmo-etno-céntrica” del mundo andino como un sistema epistémico.
Fuente: García Miranda, Juan. (2003: 6).

Esta filosofía andina concibe a la realidad como un algo está presente (o se presenta) en forma simbólica, y no tanto representativa o conceptual. Esterman traslada estos

conceptos al plano vivencial de los hombres andinos pues observa que su cotidianeidad es primordialmente vivencial.

El primer afán del runa/jaqi andino no es la adquisición de un conocimiento teórico y abstractivo del mundo que le rodea, sino la ‘inserción mítica’ y la (re-) presentación cultica y ceremonial simbólico de la misma. La realidad se revela en la celebración de la misma, que es más una reproducción que una re-presentación, más un re-crear que un repensar. El símbolo es la presentación de la realidad en forma muy densa, eficaz y hasta sagrada; no es una mera re-presentación (...) cognoscitiva, sino una ‘presencia vivencial’ en forma simbólica. (Estermann, 2009 p. 105).

El simbolismo en el pensamiento occidental se ha referido a la construcción simbólica pre-racional de los pueblos pre-modernos. Cuanto más desarrollada es una sociedad abandona los simbolismos pasados para asumir una identidad basada en la racionalidad científica, por lo que se asume que lo científico es el resultado de un método, también producto de época moderna. Desde la antropología se ha redefinido la racionalidad como la capacidad universal de todos los grupos humanos para conocer, interpretar y actuar sobre su entorno, es decir que a través de la historia y actualmente en el mundo hay muchas racionalidades; esta nueva percepción sobre la racionalidad también la redefine en términos axiológicos:

Hay que resaltar que racionalidad no se deriva simplemente de razón y de sus múltiples acepciones. Racionalidad no es simplemente el modo racional de pensar, actuar e imaginar; no se reduce al análisis del pensar, ni siquiera a la actividad de la razón. Racionalidad es una concepción más abstracta que los conceptos proto-genéticos (nous, logos, ratio), esta abstracción a la vez ha permitido una cierta liberación de las acepciones técnicas de su fuente. Cuando hablamos de racionalidad andina, afirmamos que la racionalidad sólo se da en el plural: racionalidades. (Estermann, 2009, p. 100).

La racionalidad andina es esencialmente relacional. No reconoce la unicidad del humano ni su oposición al resto del universo. Esta relacionalidad implica que el sentido de la existencia del hombre solo tiene sustento con el sentido de la existencia de todo el universo. Estermann, (2009, p. 110) explica que para la filosofía andina el individuo como tal es una nada (un no-ente), un algo totalmente perdido, si no se halla insertado en una red de múltiples relaciones. Por ejemplo, si una persona ya no pertenece a la comunidad local (ayllu), porque fue expulsada o porque se ha excluido por su propio actuar, es como si ya no existiera, ah de convertirse en un paria (una persona aislada y des-relacionada), en un ente socialmente muerto.

La relacionalidad no admite el rompimiento de los vínculos naturales y cósmicos (un postulado de la Ilustración), por la relacionalidad el runa/jaqi afirma de los andes afirma su propia existencia. Y su existencia se maneja por 4 principios: (1) Principio de relacionalidad, (2) Principio de correspondencia, (3) Principio de complementariedad y (4) Principio de reciprocidad. (Esterman 2009).

Golte (1987, p. 32) reseña lo que serían las formas en que la relacionalidad pervive en las sociedades andinas contemporáneas:

- Al reunir mano de obra en diversos momentos del ciclo de producción se recurre a los parientes (reciprocidad de la familia extensa, reciprocidad suegro – yerno, etc.)
- En las agrupaciones generacionales, de vecindad o de parentesco "espiritual" (compadres, padrino-ahijado), que en muchos casos resultan siendo asimétricos.
- En la conformación de cofradías y hermandades que, por un lado, se dedican a la veneración común de un santo y, por otro, sirven como base de cooperación en determinados momentos y para tareas precisas.
- En los barrios, juntas de regantes, grupos de gente que participan en la utilización de unidades de pastoreo de ganado vacuno o lanar.

- En las comunidades que regulan la cooperación de sus miembros.
- En los ejemplos de gestión compartida que deben promover los municipios supra comunales.

En todas las esferas de la vida se puede reconocer la relacionalidad de la filosofía andina, ya sea por su forma de pensamiento integral o por las prácticas recíprocas que se practican en los pueblos andinos. Para ello García Miranda (2013) estructura lo que denomina la producción conceptual andina, dividida en macro cosmos y mico cosmos:

- Macro cosmos: Universo o pacha (Mundo humano macro social) y chacra (Mundo Natural).
- Micro cosmos: Troja, fogón y alcoba.

Como se puede ver en la imagen a continuación, existe una forma de conceptualización del entorno del hombre andino, según la cual no solo lo reconoce, sino que se relaciona íntima y sincrónicamente.

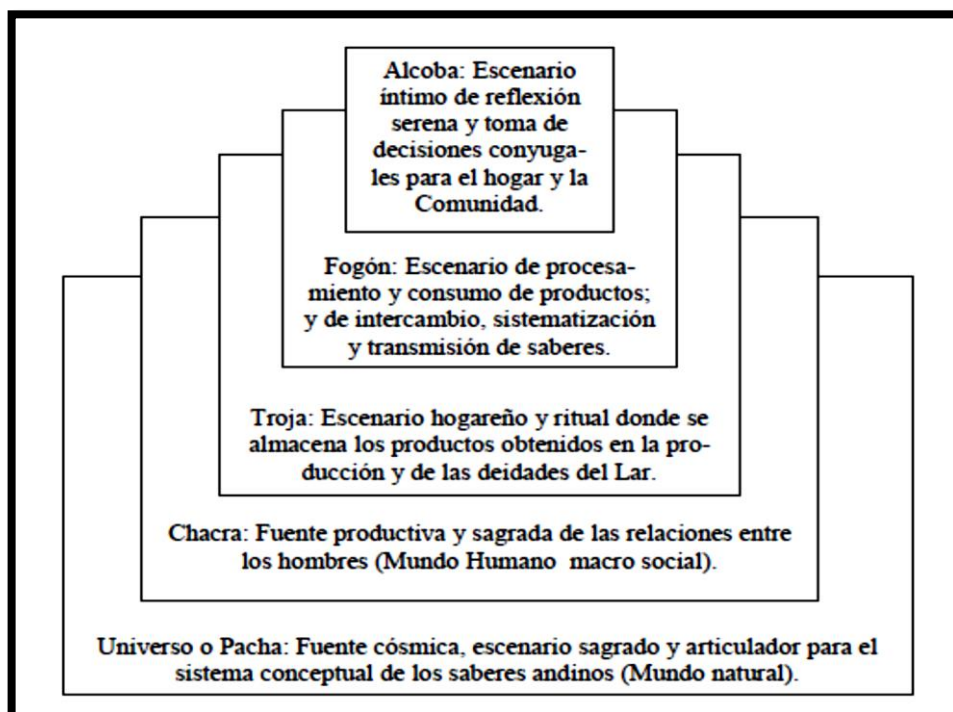


Figura 3. Lo macro y micro cósmico en la producción conceptual andina.

Fuente: García Miranda, Juan. (2003: 12).

Siendo el mayor sistema el universo o pacha, expresado por sus propios fenómenos y regido por sus propias leyes (la mitología andina asignó la idea de recreación cíclica del universo, desde Pachacamac, pasando por Pachacútec y hasta Túpac Amaru II), el hombre se inserta en este e interviene para transformarlo, no a su antojo, sino según las necesidades de todos. Y la necesidad de transformación se explica por el desorden en el que caen los hombres y demás elementos del universo. De ahí que el hombre aparece más como un recreador del orden y el bienestar del universo y no como su dominador. En quechua el hombre es un recreador, (en quechua perito o técnico se dice: kamayoq, esto es creador. Kamayoq proviene del verbo kamay: crear. Así mismo, dar órdenes kamachiy, lo que puede traducirse: como el que da órdenes creativamente) transformador y organizador de la pacha (mundo, naturaleza, espacio, tiempo e historia). (Mejía, 2005, p. 165).

Si bien es cierto que con la irrupción de occidente esta filosofía fue prohibida, condenada y perseguida, como lo explica Mejía con el término de la colonia primero y luego con el fin del gamonalismo el hombre andino vuelve por nuevos bríos – ahora dotado de instrumentos científicos, como la antropología – para reconstruir su mundo.

2.2.1.6. El valor del trabajo en la cosmovisión andina prehispánica.

El trabajo como lo conocemos hoy en día (venta de fuerza de trabajo por un salario, principalmente) es el resultado del desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción que se desarrollaron principalmente en Occidente a través de la historia y fue diseminado como sistemas políticos en las colonias europeas, que a pesar de sus independencias no ha podido revertir tal influencia. (Lenin, 1981).

Ese trabajo, que significa la enajenación del trabajador (Marx, 2008) pues no goza de los frutos de su trabajo es penoso. El sistema económico que imperó en la colonia y que impera en la república no garantiza que el trabajador pueda tener una calidad de vida adecuada como retribución de su trabajo, por el contrario, sus condiciones de vida

culturales, sociales y económicas son cada vez más de subsistencia. Históricamente, el trabajo para el europeo conllevaba la idea de castigo, penuria, esfuerzo, sacrificio, dolor, maldición y de látigo (tri-palium). Probablemente esta sea la razón por la que, en la división occidental, el trabajo, sobre todo el que exige mayor esfuerzo físico, sea considerado como verdadera maldición de Dios; no por nada, el modo de producción esclavista y feudal los hombres libres eludían el trabajo, sobre todo aquel que exigía esfuerzo físico (Mejía Huamán, 2005, p. 163). Contrariamente a ello en la época del Tahuantinsuyo coexistían formas complejas de niveles superpuestos de cooperación, que variaban en relación a la disponibilidad del manejo de recursos y el número disponible de mano de obra. Aunque en estos niveles se mantenía una jerarquía, la unidad doméstica, integrada como último eslabón a estos niveles superpuestos y jerarquizados, manejaba algunos ciclos directamente. (Golte, 1987. P. 57). Es decir, la subsistencia de la unidad productora no está en riesgo, y sobre esta base se podía incrementar los estándares del nivel de vida.

En el mundo andino el hombre tiene que trabajar mientras tenga fuerzas para hacerlo, porque el trabajo es fundamento de su ser, de su esencia. Y de tal manera era esta visión del trabajo que ni siquiera la muerte podía privarle a uno el ser transformador de la naturaleza, esta idea se infiere de los hallazgos arqueológicos en los fardos funerarios donde los objetos personales e instrumentos de trabajo (que les permitirían seguir laborando en el más allá o hanaq pacha) acompañaban al hombre. “En cambio, muchas otras culturas del mundo antiguo europeo, concibieron que después de la muerte, las personas vivirían en un mundo de fiesta eterna, la muerte los habría librado de las penurias, entre ellas de la penuria del trabajo.” (Mejía Huamán, 2005, p. 164).

Asimismo, en el mundo andino el trabajo era una actividad que permitía el reforzamiento del colectivismo y la intersubjetividad, del nosotros, como sostiene Mejía

(2005, p. 164) la solución colectiva de las necesidades colectivas hace del andino un ser para otro y un ser para sí en contacto con la naturaleza.

2.2.1.7. El valor del trabajo en el sincretismo cultural hispano-andino.

El sincretismo cultural se ha dado, para el caso del mundo andino, en seis etapas diferentes y muy marcadas:

- Durante la colonia, cuando lo andino fue prohibido y perseguido.
- Durante el periodo temprano de la república, cuando lo andino es negado en los proyectos de construcción nacional.
- Durante el periodo de la república aristocrática, cuando lo andino es considerado como una carga que retrasa la civilización del país.
- Durante el periodo de la formalidad democrática, cuando lo andino es introducido en el debate nacional por efecto de los movimientos indigenistas y de izquierda.
- Durante el periodo de reforma agraria, cuando lo andino es revalorado como sustento de la construcción de una patria nueva.
- Durante el periodo de consolidación democrática, en el cual – a pesar del decenio de la dictadura cívico-militar del fujimorato – los nuevos espacios de participación política, expresión cultural y desarrollo académico permiten posicionar lo andino como un elemento de la peruanidad, que debe ser estudiado, rescatado y promovido dentro de la identidad peruana de cada al siglo XXI.

Pero ¿Cómo podemos hablar de sincretismo cultural si en cuatro de las seis etapas mencionadas lo andino ha sido cuanto menos relegado? Para dar respuesta a esta pregunta debemos reconocer que existen dos versiones del Perú, una formal y otra real. En el Perú formal operan las ideologías, instituciones formales y costumbres (tradiciones y hábitos) que fueron legados por la corona española durante la colonia y en todo momento buscan acercarse a occidente. En el Perú real operan un conjunto de saberes (incluida la filosofía),

instituciones sociales y costumbres (tradiciones y hábitos) que, aunque contienen rasgos occidentales impuestos en la colonia mantienen una matriz cultural andina, con la racionalidad que ello implica. El Perú formal no pudo – o quizás nunca quiso – integrar al Perú real, se constituyeron por más de tres siglos como dos mundos paralelos en un solo territorio y bajo un mismo estado.

En la medida que el Perú real fue alcanzando posiciones y demostrando su potencial se ha ido integrando a la formalidad del estado, tanto que en la actualidad muchos rasgos de la cultura andina (como rituales, tecnologías y gastronomía) que antes fueron denigrados representan símbolos de la peruanidad en un contexto mundial globalizado. Entonces, el sincretismo significa la persistencia del mundo andino frente al mundo occidental y su reconocimiento como capital cultural nacional.

Similar camino ha recorrido las formas de trabajo. Sabemos que con la destrucción de la organización jerárquica prehispánica no se pudo acabar completamente con las lógicas de producción y la organización del trabajo que se manejaban en el Tahuantinsuyo, fueron varias las formas por las que se mantuvieron como el derecho de los kurakas a convocar gente para el laboreo de sus chacras, el trabajo comunal o faena, la organización de la comunidad para solventar colectivamente las necesidades de producción, la reciprocidad en la producción agrícola, etc. (Golte, 1987, p. 62).

El trabajo, que se había configurado en la época colonial como esclavitud, lentamente pasa ser mano de obra liberada, lista para ser explotada por el capital. Las haciendas son un claro ejemplo de ello, pues las poblaciones despojadas y pobres del campo son subsumidas por la agroindustria floreciente de la costa. Para el caso de la sierra, en las haciendas se mantenía una población estable de yanaconas (trabajadores afincados por obligaciones pactadas o impuestas por el gamonal), estos atendían varios ciclos

agropecuarios y participaban de las tareas prácticas en la ganadería. Además, podían acceder a derechos arrendatarios para el manejo de tierras productivas.

Con la desaparición de las haciendas, el incremento de la red vial al interior del país y el progresivo crecimiento de las ciudades capitales de provincias, los campesinos se enfrentaron con una economía regulada por el mercado, viéndose pronto involucrados en la sustitución de bienes e insumos que anteriormente producían. No solo se trastoca la organización andina dentro de las comunidades, sino que el trabajo se vuelve nada vez más una mercancía con alto valor de cambio, relegando poco a poco la importancia económica de la tierra y la tecnología tradicional.

El trabajo pasa a ser un bien de los individuos, quienes pueden decidir venderlo dentro de su comunidad o fuera de ellos, a una gama diversa de oportunidades laborales. Y las comunidades se insertan paulatinamente en lógicas de mercado: compra de insumos, cálculos de capital y rentabilidad, prestación de servicios nuevos como bodegas, transporte o agro-servicios, turismo, etc. De esta manera, con la producción mercantil surgía una nueva lógica para la organización del trabajo campesino y su utilización en el tiempo y la naturaleza diversificados. (Golte, 1987).

2.2.1.8. El valor del trabajo en el mundo andino contemporáneo.

Hablar del mundo andino contemporáneo implica reconocer si los argumentos de su pasado tradicional prehispánico prevalecen en la actualidad, y si la modernidad – y ahora la post modernidad – han podido soslayarlos o los han integrado. Los estudios antropológicos en pueblos andinos han dejado amplia evidencia al respecto, así hemos ya citado los estudios de Rodolfo Kusch, Enrique Mayer, Jürgen Golte, entre otros. A continuación, centraremos nuestra atención en la valoración que tiene el trabajo en el mundo andino.

Primero hay que destacar, como lo hace Kessel (2004, p. 7) que, de acuerdo al filósofo de la cultura Claudio Álvarez, la tecnología andina sería uno de los tantos paradigmas a considerar para reconocer el principio humano del Homo Faber, pues se constituiría como una tecnología alternativa, resultante de las condiciones ecológicas, culturales e histórica que plantean los andes. Desde esta premisa identificamos que en el mundo andino el trabajo se mantiene como una fuente de creación y comunión con el entorno; los pueblos quechuas y aimaras e incluso los pueblos amazónicos mantienen los conceptos de relacionalidad y reciprocidad en sus actividades cotidianas productivas y domésticas.

El hombre andino considera y trata los elementos del reino de flora y fauna como seres vivos y como co-criaturas de los seres humanos. Llegando a desarrollar una relación casi inter-personal con estos seres, de lo cual se desprende otra relación más de carácter ético en primer lugar hacia la Pachamama, pero también hacia los seres que son sus criaturas y que ella alimenta. De manera específica se puede afirmar que:

El aimara estima que su trabajo tendrá buen resultado a medida que: 1.- a nivel técnico: lo realiza bien, con experiencia, conocimiento, ingenio y dedicación; 2.- a nivel religioso (simbólico): inicia, acompaña y concluye su labor en forma correcta, cuidadosa, respetuosa frente a las fuerzas divinas; 3.- a nivel ético: cumple con las obligaciones y costumbres respecto a la comunidad y a los comuneros implicados en la labor. Este último punto viene a ser una implicancia del anterior; lo incluimos al decir que la dimensión simbólica del buen labrar se refiere a su dimensión ético-religiosa. (Kessel, 2004, p. 14).

La lógica seminal, reconocida de esta manera por Kusch, Esterman y Losada, se hace presente en los pueblos quechuas y aimaras, que manejan un “discurso” propio en relación de la presencia y efecto de los fenómenos físicos, llegando a contemplarlos de manera vitalista. El estilo de pensar y el discurso tecnológico aimara siguen un patrón biológico.

Kusch ha demostrado que el aimara, ante la pregunta del por qué, busca explicarse los fenómenos, no a partir de las leyes de causa y efecto, sino a partir de la índole de las cosas, y éstas son como vivas para él. De este modo, el autor llegó a caracterizar la lógica aimara como bio-lógica.” (Kessel, 2004, p. 10).

Así, el trabajo conforma un elemento sinérgico que debe mantenerse acorde a las fuerzas vivas de la naturaleza, una actividad que debe lograr armonía entre los hombres y con su ambiente. El trabajo sigue siendo valorado como la actividad transformadora del medio, pero transformadora en un sentido colectivo, en una lógica en que las partes intervinientes resultaran beneficiadas por tal actividad. Para poder desarrollar esto, la organización andina mantiene elementos de reciprocidad ancestrales que le brindan cohesión social y mejor aprovechamiento de la fuerza de trabajo disponible.

El concepto de la paridad; sin embargo, es clave para entender el mundo andino: tanto a nivel de la cosmovisión, de la cosmo-convivencia andina, como para analizar las implicaciones sociales, desde la perspectiva de la antropología social. Pues se trata de un cosmos organizado en paridades que se conectan y desconectan en el espacio-tiempo, un cosmos, donde no se trata tanto de entes, sino de relaciones, un cosmos en este sentido posestructuralista-mítico. Por ende, un rasgo común de los humanos y no-humanos es su constitución relacional; y, por consiguiente, he aquí que tenemos una ontología relacional. (Drexler y otros, 2015, p. 93).

Recordemos que no se debe ignorar de ningún modo el hecho histórico de que, por efecto de la dominación colonial y la progresiva integración a la cultura y el mercado nacional, de tipo capitalista, en los últimos 50 años la forma de pensar del hombre andino se ha ido modificando paulatinamente. Como ya se ha expuesto líneas arriba se habría pasado de las resistencias culturales y religiosas a un proceso sincrético consolidado tras el

proceso de independencia, ello nos lleva a re direccionar la mirada hacia el futuro y plantearnos como se sienten y se perciben hacia el futuro los andinos.

Frente a la modernidad globalizante, las poblaciones andinas han de tomar dos posturas:

- Una capacidad de resistencia de los modos de ver y comprender el mundo típicamente andino aún en poblaciones jóvenes expuestos a la modernidad por la escolarización, los medios masivos o por la emigración a los centros urbanos. Es decir, hay una coincidencia de identidad y una desconfianza hacia las propuestas globalizantes que “desprecian” lo andino, como ya habíamos señalado, por considerarlo obstáculo a la modernización.
- Una voluntad de diálogo y apropiación de lo moderno que se expresa en: la búsqueda de una educación óptima y práctica; la realización del progreso socio-económico en la vida. En una palabra, quieren ser modernos. (Llanque, 2001, p. 31).

Debemos observar que ese ser modernos implica necesariamente el abandono de la unidad doméstica o ayllu y la inminente proletarización de la fuerza de trabajo por efecto de las nuevas relaciones de producción establecidas tras la reforma agraria.

Cachiguango (2002) hace un recuento sobre los principios de la minka comunal que siguen vigentes en la actualidad, tales como la dualidad, complementariedad, vincularidad y ética pariversal, a través de las cuales la convivencia y participación de ambos géneros se expresa en todo momento de la vida cotidiana, como un compartir las responsabilidades y los derechos de participación en las actividades productivas y las relaciones sociales. La reciprocidad y el comunitarismo serían otros principios que perviven en la actualidad entre las comunidades andinas, no solo nivel de responsabilidades para con la colectividad sino como mecanismos solidarios que mejoran la convivencia. Quizás uno de los más altos valores que se mantienen a través de la minka es el valor de la palabra en un mundo que se

ha acostumbrado a dudar de ella. La minka no es una actividad que se mueve mediante papeles escritos, sino que aquí toma valor la palabra. Un llamado a la minka siempre es oral y las decisiones que se adoptan en las minkas también es oral, pero se acatan tal y como se haya decidido en la minka. (Cachiguango, 2002: 73).

Como este autor resalta, uno de los valores fundamentales que mantiene la cultura andina es considerar y desarrollar el trabajo como un acto festivo, y no solo como un acto utilitario en el cual se intercambia una cuota de trabajo por un de salario.

Por otra parte, Cachiguango también destaca que los liderazgos comunitarios y los cabidos siguen teniendo mucha preponderancia en la organización social y la vida política dentro de las comunidades andinas. En ambos casos todavía se puede hablar de preponderancia de “castas tradicionales” que mantienen su vigencia por mantener alguna parte de la tradición cultural de la comunidad: músicos, danzantes, artesanos, ganaderos, agricultores, etc.

Para poder ejemplificar algunos de los cambios que se dan en las comunidades andinas empezaremos con el aporte de Degregori (1981), quien explica que hay una sucesión histórica de hechos en los cuales las comunidades andinas tras la conquista primero se refugian en sus ayllus primigenios, tratando de negar su incorporación a la sociedad y a la etnia dominante hasta mediados del siglo XX.

Paisaje después del genocidio, podrían titularse las afirmaciones de Rodrigo Montoya (1981) cuando constata en Puquio, su pueblo natal, la dramática atomización de identidades que acompañaron el asedio y destrucción de las sociedades andinas. Montoya relata cómo en Puquio el campesinado no se reconoce peruano o “andino”, ni siquiera puquiano, sino tan solo Ccollana, Ccallao, Pichqachuri; es decir, miembro de su ayllu. Aun cuando exagerado, en tanto ese mismo campesino se definía también seguramente como runa en contraposición a los mistis. (Degregori, 1981, p 57).

En un segundo momento estas comunidades se ven integradas a los procesos nacionales, ya sea por medio de la mayor participación del Estado en el interior del país a través de la prestación de servicios públicos, en especial la educación pública o por el creciente contacto con las ciudades capitales de provincia y principalmente con la ciudad de Lima. Un tercer momento vienen a ser las oleadas migratorias del campo a la ciudad, lo que este connotado antropólogo interpreta como el despertar de una nueva identidad, un pueblo que no solo se resigna a resistir o esperar un mesías, sino que toma las riendas de su historia y su lugar dentro del país, bajo un nuevo paradigma: el progreso.

Lo cierto es que el tránsito del mito de Inkarrí al mito del progreso reorienta en 180 grados a las poblaciones andinas, que dejan de mirar hacia el pasado. Ya no esperan más al Inka, son el nuevo Inka en movimiento. El campesinado indígena se lanza, entonces, con una vitalidad insospechada a la conquista del futuro y del progreso. La escuela, el comercio y en algunos bolsones el trabajo asalariado, son los principales instrumentos para esa conquista a la cual la migración a las ciudades le abre nuevos horizontes. (Degregori, 198, p. 61).

Ludwig Huber (2002) nos describe el caso de Chuschi en relación a los cambios que ha generado el ingreso de la modernidad. A partir de los hallazgos de Isbell, Huber destaca que Chuschi hacia fines de la década de 1970 era una comunidad muy cerrada, con una religiosidad muy latente sobre el resto de aspectos de la vida, especialmente la agricultura tradicional, y donde incluso las diferencias étnicas dentro del pueblo eran muy notorias:

Los comuneros, es decir, los miembros de la comunidad que participaban en la jerarquía de prestigio, usaban vestimenta tradicional y hablaban quechua; y los vecinos o qalas (en quechua: desnudos o pelados), mestizos bilingües quienes se vestían al estilo occidental y no participaban en la jerarquía comunal. Este grupo, que ocupaba el centro del pueblo, estaba integrado por ocho dueños de tiendas, un agrónomo del gobierno, siete

profesores de la escuela primaria, el cura, y los descendientes del primer profesor que llegó a Chuschi tres generaciones antes. (Huber, 2002, p. 72).

El panorama de Chuschi, a inicios del presente siglo, era completamente distinto. Tanto por efecto del conflicto armado que se vivió como por las nuevas perspectivas de sus pobladores, quienes ya insertos dentro de actividades productivas netamente capitalistas miran a su localidad como una posibilidad de desarrollo dentro de la modernidad:

Los cambios son evidentes, a primera vista, en la infraestructura del pueblo. Ahora, en Chuschi se puede observar construcciones modernas, entre las cuales destacan la Municipalidad con sus tres pisos, el Colegio Ramón Castilla y la misma plaza de Armas, construida con losetas coloridas. El pueblo cuenta con servicios de agua potable y alumbrado eléctrico. Hay un hotel que acoge a los comerciantes o funcionarios que lo visitan, ya no se construyen casas tradicionales con piedra y techo de ichu, porque son cosas de los viejos, en las avenidas principales de Chuschi funcionan establecimientos de comercio y restaurantes; tiendas de venta de artefactos electrodomésticos, donde se reparan walkman y al mismo tiempo se cambian dólares; bodegas que comparten el espacio con juegos de vídeo; y una peluquería que se presenta a su público como Centro de Belleza. Las tiendas de abarrotes ofrecen, aparte de azúcar, fideos y arroz, también Coca Cola, cerveza y Kola Real, zapatillas y prendas de vestir traídas de Huancayo y Lima, gorras Reebok a diez Nuevos Soles. La estructura social también ha sufrido cambios fundamentales. En primer lugar, ya no hay varayoc. El ayni y la minka, los pilares de la reciprocidad andina, se notan cada vez menos. El ayni se da todavía a veces entre familiares y, últimamente, también entre los miembros de las sectas evangélicas que han captado buena parte de la población durante los años de la violencia. La minka, en cambio, ha desaparecido por completo. Antes eran los varayoc los que la convocaban para las obras públicas, ahora es la Municipalidad la que ha asumido muchas de las funciones que antes

tenía la comunidad. Se sabe que el municipio tiene su presupuesto y nadie va a trabajar gratuitamente. El jornal ha reemplazado a la reciprocidad, y ha desaparecido casi por completo el calendario festivo. Santa Cruz ya no se festeja, el Yarqa Aspiy sí porque es necesario limpiar los canales, aunque no tiene el mismo carácter festivo que antes porque los evangélicos participan sólo en la limpieza más no en la fiesta. (Huber, 2002, pp. 74 - 77).

Finalizando esta parte podemos decir que hay una doble valoración del trabajo en el mundo andino contemporáneo, pues por un lado perviven en las comunidades más tradicionales las costumbres ancestrales de reciprocidad y por otro lado la venta de fuerza de trabajo se ha convertido en una fuente de ingresos económicos adscrita al capital y su lógica de producción avasallante.

2.2.2. El trabajo en la teoría liberal.

2.2.2.1. Mercado, sociedad y cultura en el liberalismo.

El liberalismo surge como un preludio de la época industrial. Las ideas de Locke, que propugnaba el derecho civil a la propiedad privada y el consentimiento de la población para el accionar de Estado, dieron sustento al desarrollo del capitalismo en Europa, continente que enriquecido por sus colonias y en medio de un cisma religioso (los protestantes influidos por Calvino y Lutero impulsan la reforma) es transformado por la revolución industrial que permite el desarrollo de grandes explotaciones agrícolas e industriales y la consecuente acumulación de riqueza fuera de las manos de las monarquías imperiales (Weber, 2003).

En ese contexto, las ideas liberales cobran mucha popularidad a la misma vez que las monarquías se hacían cada vez más impopulares e insostenibles, pues determinados por los dogmas religiosos y asumiendo súper poderes – divinos –, que presuntamente eran infalibles e inalienables, descuidaron las capacidades de gestión del Estado y sus colonias.

En respuesta a esta situación varios teóricos como Hobbes, Descartes y Kant comenzaron a proponer reformas y concesiones en asuntos comerciales y civiles para los nobles, los nuevos ricos capitalistas y los plebeyos. Es Adam Smith quien desarrolla una teoría sistemática sobre el estado liberal:

La defensa del *laissez faire* de Smith tiene sus orígenes en un enfoque metodológico que se pregunta si la experiencia demuestra que la intervención del Estado produce mejores resultados que el funcionamiento incontrolado de los mercados. Smith reconocía que los mercados a menudo no generan resultados sociales ideales, pero la realidad de su época lo convenció de que los resultados de la intervención del Estado eran menos aceptables que los que producía el libre mercado. (Landret y Colander, 2006, p. 79).

En la teoría de Smith es el mercado el que debe hacerse cargo de la organización y desarrollo de la sociedad, pues toda la riqueza de las naciones termina fluyendo finalmente a través del mercado y con único propósito: la acumulación infinita del capital. En el siguiente esquema se explica la teoría de Smith. Siendo así, todos los fenómenos culturales, sociales y económicos están regidos por el mercado, y el mercado es la interrelación de agentes económicos que buscan la acumulación de capitales. El individualismo es entonces predominante – y determinan en última hora también las lógicas racionales de la toda la sociedad –, como una lógica racional que conduce los demás procesos sociales. Smith consideraba que la naturaleza de los seres humanos es ser racionales y calculadores y actuamos movidos principalmente por intereses económicos personales. (Landret y Colander, 2006, p. 80).

El altruismo, así como el cooperativismo, son consideradas ideas erróneas en la racionalidad liberal. Smith se empeña en mostrar que los capitalistas actúan motivados por el deseo de obtener beneficios económicos.

No es la benevolencia del panadero la que nos procura el pan. El capitalista ve el mercado desde el punto de vista de los bienes finales y, para aumentar sus ingresos, produce las mercancías que desean los individuos. La competencia entre los capitalistas lleva a producir estos bienes con un coste de producción que genera al productor justo la cantidad suficiente para pagar los costes de oportunidad de los distintos factores. Los consumidores dirigen la economía emitiendo sus votos monetarios en el mercado; los cambios de sus deseos se traducen en subidas y bajadas de los precios y, por consiguiente, en aumentos y reducciones de los beneficios. (Landret y Colander, 2006, p. 81).

Los consumidores encajan en el esquema liberal del capitalismo pues emiten sus votos al decidir qué consumir. Las teorías liberales, tanto en el campo sociológico como económico, trazan este paralelismo entre libertades civiles y libertades económicas, postulando que el Estado debe reducirse a otorgar libertades civiles y el mercado debe permitir desarrollar libertades económicas.

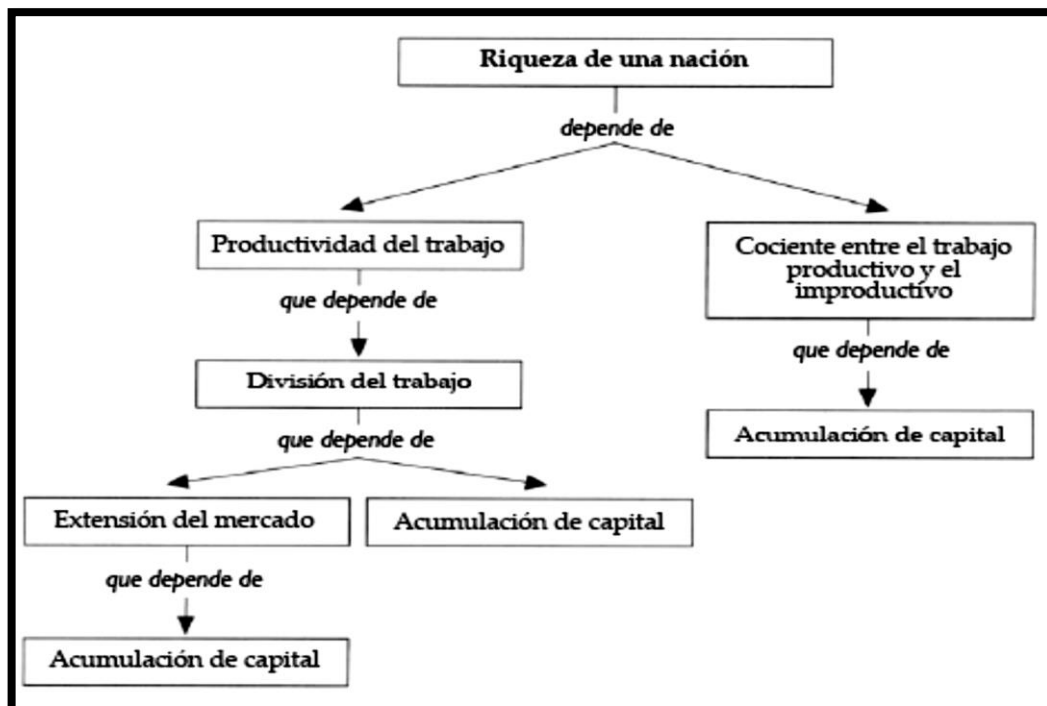


Figura 4. Determinantes de la riqueza de una nación, según A. Smith.

Fuente: Landret y Colander (2006, p. 89).

2.2.2.2. El trabajo, el hombre y la historia según el liberalismo.

Para poder entender cuál es la explicación que da el liberalismo sobre el hombre, el trabajo y la historia, antes debemos conocer cuáles han sido las racionalidades previas que le han dado lugar al liberalismo. Al respecto, Peña (1992) destaca que hubo tres racionalidades en Europa que moldearon la modernidad:

Zilzel (1980) ha hecho notar que en el período que va de 1300 a 1600 se pueden distinguir en Europa tres clases de actividad intelectual: la universitaria, la humanista y la artesanal. Al paso que los profesores universitarios practican la racionalidad escolástica de diferenciación y clasificación (*bene docet qui bene distinguit*), los hijos de los comerciantes y banqueros cultivan la racionalidad cuantitativa, y los artesanos o ingenieros, que buscan las causas de los fenómenos a fin de hallar la posibilidad de aplicar reglas de operación transformadora, practican la racionalidad operativa. (Peña, 1992, p. 7).

Tales preceptos habrían dado lugar a la modernidad totalizadora de occidente, modernidad que calzó perfectamente con la revolución industrial y el liberalismo. Para hablar del liberalismo y su interpretación del lugar del hombre en la historia debemos recordar que fue la ética protestante (o ética puritana) la que redefinió la política en occidente desde el siglo XVI, según esta doctrina los hombres son únicamente propiedad de Dios, el que ha trazado sus designios sobre la humanidad, y la iglesia católica ha traicionado ese plan divino al ponerse al servicio de los monarcas y sus cortes, lo que el hombre debe buscar es reencontrarse con Dios y una forma de hacerlo es siendo productivo y exitoso.

Lutero sostuvo que el trabajo (como profesión) debe entenderse como designio y convocatoria de Dios (Weber, 2003), todos los hombres sin excepción deben cumplir un rol (profesional) dentro de la sociedad aportando para su bienestar mediante su trabajo. Será la divinidad la juzgue el esfuerzo de cada quien y sabrá compensarla con riqueza en la

tierra y salvación en el cielo. Esta nueva ideología, diametralmente opuesta a los cánones de las monarquías, aunque fue perseguida en un inicio termino por imponerse tras dos hitos históricos: la declaración de independencia de EE. UU. y la revolución francesa de 1789. De manera especial fue en los EE.UU. que la ideología liberal, sustentada por la ética protestante, permitió construir una cultura del capitalismo en la que el éxito económico indicaba que se estaba predestinado para la salvación eterna. Los protestantes también creían que el esfuerzo era bueno para el alma y que había que evitar el consumo ostentoso. Se considera que las ideas religiosas que ponen el acento en las virtudes del trabajo y el ahorro han contribuido significativamente a fomentar la aparición de la sociedad económica moderna. (Landret y Colander, 2006, p. 76).

Volviendo a Smith, encontramos que su principal conclusión sobre la política económica es muy sencilla, los seres humanos son racionales y calculadores y actúan movidos por el interés personal. Si no se interfiere en sus comportamientos, buscan su propio interés y al promoverlo, promueven el interés de la sociedad. (Landret y Colander, 2006, p. 81).

Para este autor la riqueza de una nación, lo que hoy llamamos la renta de un país, depende de la productividad del trabajo y la proporción de trabajadores que tienen un empleo útil o productivo.

Éticamente el capitalismo promueve sociedades productivas, aunque los réditos de dicha productividad terminen siendo acumulados por una pequeña minoría. La unidad promotora de dicha productividad aparece bajo la forma de empresa privada (o corporación, como se le conoce en los países de habla inglesa).

La empresa es el elemento de la sociedad industrial que hace más visible que el trabajo es transformación y humanización del cosmos, lo cual no resulta de ninguna manera visible en la sociedad pre urbana, y solo débilmente en la urbana. Por otra parte, el

individuo es el elemento en que se hace visible que el hombre se realiza y transforma en el trabajo: en efecto, la movilidad social que cada sujeto adquiere en la sociedad industrial pone de manifiesto unas transformaciones del individuo (económicas, jurídicas, políticas y sociales) más visibles que su realización ética en la sociedad estamental. (Choza, 1988, p. 488).

Y es en esta sociedad industrial que el capitalismo redefine los roles sociales vinculados a la producción. Marglin (2000) al respecto, propone un enjuiciamiento crítico sobre las jerarquías establecidas dentro del capitalismo, pues el tema de fondo sería saber si alguna jerarquía que dicta o predefine el rol de los miembros de una sociedad en torno a la producción está definida por la tecnología o por la sociedad: “Si la autoridad jerárquica es esencial para la alta productividad, entonces la propia expresión individual en el trabajo será, en el mejor de los casos, un lujo reservado para unos pocos, independientemente del tipo de organización social y económica”. (Marglin, 2000, p. 20).

Para este autor las jerarquías no son establecidas por la tecnología, ya que el hombre al ser portador de ellas las domina en último término. Son las condiciones sociales (moral, cultura, organización) las que definen y justifican un tipo de jerarquía específica. Así, el capitalismo reserva la propiedad de los medios de producción para los poseedores del capital no en función de que tal sistema garantice mayores niveles de productividad sino porque puede garantizar mayores niveles de rentabilidad para el capitalista. Es decir, todo el discurso liberal de las libertades económicas y la libertad del trabajo en última instancia se supeditan a las necesidades del capital, la producción y el trabajo se organizan y conducen en bienestar de los capitalistas. Pero tal jerarquización no es creación del capitalismo, este simplemente lo reinterpreta a placer:

La división social del trabajo, la especialización de ocupaciones y funciones, es una característica de todas las sociedades complejas más que una peculiaridad de las

industrializadas o económicamente avanzadas. Al fin y al cabo, nada resulta más elaborado que la división del trabajo en castas y la correspondiente jerarquización de la sociedad hindú tradicional. Tampoco la división técnica del trabajo es propia del capitalismo o de la industria moderna. La producción textil, por ejemplo, incluso bajo el sistema gremial, estaba dividida en distintas tareas, cada una de ellas controlada por especialistas. (Marglin, 2000, p. 23).

Los trabajadores tecnificados vienen a ser la razón de la producción industrial, pero dicha tecnificación de sus habilidades manufactureras o técnicas no llegaron a desarrollarse comercialmente, de tal modo que la oportunidad que aprovecharon los capitalistas fue de crear las conexiones comerciales mediante la intermediación entre el productor y el mercado. Como explica Marglin, separar las tareas asignadas a cada trabajador era el único medio con el que el capitalista podía, en los tiempos anteriores a los de la maquinaria costosa, asegurarse su permanencia como una figura esencial en el proceso de producción, como integrador de esas operaciones separadas en un producto para el que existía un amplio mercado; y la especialización del hombre en tareas al nivel del subproducto era el sello distinto del sistema de subcontratación (Marglin, 2000, p. 28).

Por lo tanto, no es la superioridad técnica, basada en la eficiencia tecnológica, la que ha dado el estatus de conductor de la producción al capitalista, éste en realidad no llega a aportar mucho en el desarrollo productivo, es sino su habilidad de insertar los productos en el mercado. Toda la consecuente construcción ideológica, teórica y técnica de la economía capitalista responde al principio del bienestar del inversor o empresario, así la organización de los trabajadores, los métodos de trabajo y los métodos de pago se administran en función del mínimo de beneficios para los trabajadores y el máximo de rentabilidad de la unidad productiva. La fábrica ha sido promocionada por los historiadores de la economía liberal como la fórmula más eficiente en lograr disciplina y supervisión sobre los trabajadores, no

obstante, tal modelo correspondería en realidad a la mejor forma de abaratar los costos laborales, de ahí que a pesar de haber surgido hace más de 200 años pervive hasta nuestra época. El modelo que subyace en este razonamiento es fácil de identificar: la fábrica sobrevivió; por tanto, debe haber sido un método menos caro de producción que los métodos alternativos. Y en la economía competitiva de mercado sólo los métodos de menor costo son tecnológicamente eficientes, siempre y cuando la eficiencia sea definida en el sentido amplio de toda la economía. De aquí que la fábrica debe haber sido tecnológicamente superior a sus alternativas. (Marglin, 2000, p. 38).

2.2.2.3. El liberalismo en el mundo andino.

El mundo andino ha sufrido dos grandes procesos de transformación en los últimos 50 años, ambos de origen político que finalmente desencadenó en nuevas realidades socioculturales y económicas. El primero fue la reforma agraria de 1969, promulgada por el Gobierno Revolucionario del General Juan Velasco Alvarado, a partir de la cual se libera no solo la tierra sino principalmente la fuerza de trabajo de los campesinos que hasta entonces pertenecían como peones a las haciendas. El segundo proceso, fueron los años de violencia política iniciada por el PCP – SL (Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso), y que se vivieron principalmente entre 1980 y 1992, por efecto del cual se intensificaron los procesos migratorios campo-ciudad y se acentuó la presencia del Estado tanto a nivel institucional (administración pública) como a nivel de inversión pública en infraestructura vial, educación y acceso a la salud, principalmente.

Lo irónico de ambos procesos es que terminaron por generar las condiciones para el ingreso del capitalismo. Así, desde la década de 1990 el espacio andino se ha transformado vertiginosamente, integrándose a la vida política del país, incrementando su participación en el sistema educativo formal y el sistema de salud, conectándose comercialmente a los centros urbanos de las capitales de provincia e incluso con la capital nacional Lima,

variando sus hábitos de consumo alimenticio, adoptando casi por completo las modas de vestido urbanas y recibiendo como nuevos vecinos a las grandes explotaciones mineras que han afectado radicalmente el medio ambiente, la cultura y los sistemas económicos de las poblaciones aledañas.

El liberalismo (individualismo, economía capitalista y predominancia del trabajo asalariado) entonces se confrontó a la cultura andina de carácter colectivo, resultando que perdieron poder político las familias tradicionales, se están abandonando las prácticas colectivas de trabajo como la minka y el ayni, se han alterado los sistemas de trabajo por ausencia de mano de obra de los hijos e hijas – tomándose peones - , se ha precarizado el acceso a la tierra y el trabajo por el crecimiento poblacional y la fragmentación de las tierras comunales y particulares, se ha desarrollado diferentes sistemas de monocultivo dirigidos al mercado externo, se han incorporado nuevos estilos de vida por efecto del acceso a la red pública del servicio eléctrico y el masivo acceso a aparatos de telecomunicación e informática, se han incorporado nuevas actividades por efecto del turismo creciente en muchas localidades (como el Valle Sagrado en Cusco, Huamanga en Ayacucho, Nazca en Ica, etc.). En síntesis, el mundo andino se ha integrado a la sociedad mayor y como era de esperarse el poder de ésta última viene prevaleciendo en todos los ámbitos de la sociedad, la economía y la cultura.

En términos económicos José María Caballero explica cómo es que el hombre andino – el campesino – tras la reforma agraria queda a expensas del poder económico del capital dominante: “Los campesinos no pueden movilizar su trabajo entre esferas productivas buscando mejores retribuciones, como es el supuesto en la producción mercantil simple, (salvo un lento proceso de proletarización), los capitalistas sí pueden movilizar su capital buscando mejores ganancias; y no producirán salvo que el precio les garantice una ganancia al nivel de la media cuando menos”. (Caballero, 1980: 146).

Y esta es la forma sustancial en que se ha visto trastocado el mundo andino, sus costumbres, tradiciones y racionalidad enfrentadas a nuevas condiciones económicas necesariamente han de cambiar para poder garantizar la subsistencia primero del individuo, de la familia y finalmente de la comunidad.

Por otra parte, como lo sustenta ampliamente Kessel (2004), las poblaciones marginales son introducidas en planes nacionales, ya sea como política general del país que las contiene en sus territorios o como respuesta urgente ante situaciones de inestabilidad política como las anotadas al principio de este acápite. Además, están las entidades multinacionales de carácter financiero que promueven políticas globales de integración de estas poblaciones – llamadas indígenas, autóctonas, minorías étnicas – a la sociedad mayor de los países, no tanto por el bienestar objetivo que de ello deviene sino más bien porque ello concuerda con sus planes de economía extractiva aplicadas en los países subdesarrollados.

La exportación del modelo de desarrollo capitalista a América Latina ha causado, no pocas veces, el colapso de la propia economía, y más allá, de la propia cosmovisión y cultura en las sociedades tradicionales, particularmente en zonas populares, agrarias e indígenas. Este colapso de la organización económica original y los procesos de transculturación que lo acompañan, son considerados como tantos pasos hacia adelante en la estrategia del desarrollo perseguido por los gobiernos nacionales de Sud América. En esta estrategia, la cosmovisión autóctona resulta un obstáculo en el camino al progreso capitalista. Un ejemplo de ello encontramos en las repúblicas andinas y sus proyectos de desarrollo de zonas andinas. El objetivo de estos proyectos es siempre: la integración de la población andina por motivos económicos e ideológicos. Socavando, rompiendo la cosmovisión andina, se reorienta la población campesina hacia el modelo de desarrollo occidental. Los mecanismos o tácticas son también comunes: la desvaloración de la cultura

tradicional y la sobrevaloración de la cultura «nacional», los estímulos de un comportamiento consumista al estilo urbano, moderno; la culturización de la juventud mediante la escuela nacional y el servicio militar, y, en muchos casos, las facilidades prestadas liberalmente a sectas y religiones foráneas en zonas indígenas. (Kessel, 2004, p.12).

2.2.2.4. El trabajo en la teoría marxista.

2.2.2.4.1. Ontología del trabajo y la libertad en el marxismo.

En primer término, hay que destacar la concepción filosófica del marxismo con respecto a la realidad, distinguiéndola del mundo de las ideas o las percepciones: “El carácter ontológico de esta realidad es que no es fija o estática; más bien sus entidades básicas y relaciones deben ser comprendidas como algo cambiante. Así, la teoría de Marx de la naturaleza de la realidad social es al mismo tiempo una teoría del cambio social. Esto es, su ontología filosófica misma es inseparable de la descripción aplicada del desarrollo social e histórico. (Gould, 1983, p. 57).

Marx y Engels dedicaron gran parte de su esfuerzo teórico en definir una ontología clara y precisa en torno al valor del trabajo (socialmente realizado) como un producto histórico que a la vez de haber posibilitado la aparición del hombre lo transforma continuamente y lo libera. Para ambos, los individuos no pueden ser entendidos si se les separa de sus relaciones sociales, es decir que el sentido del trabajo es haber producido al hombre y ser producto exclusivo de este.

Un estudio exhaustivo al respecto lo ha desarrollado Carol Gould (1983) quien destaca que, para Marx, el trabajo es una actividad de auto creación, o sea una actividad en la cual los individuos se crean a sí mismos o llegan a ser lo que son. Esta auto creación, sin embargo, no sucede de inmediato, sino más bien por medio de interacción con otros

individuos y con la naturaleza. Marx califica a esta actividad como objetivación. (Gould, 1983, p. 74).

Para Marx, la objetivación es un proceso bilateral, en el que un individuo por medio del trabajo forma objetos a la imagen de sus necesidades y, al hacerlo, se transforma a si mismo (o a si misma). Este modelo presupone una distinción entre el agente o sujeto de la actividad y el objeto, pero una distinción en que la actividad misma establezca una interrelación entre los dos términos. Entonces, los objetos son constituidos por sujetos, quienes les dan un significado.

En tal sentido el trabajo es un proceso de objetivación, una actividad viva y orientada hacia un fin. Una actividad social creadora y otorgante de valor por medio de las relaciones sociales que se ha desarrollado a través de la historia hasta el capitalismo.

En el capitalismo la objetivación deriva en enajenación, separación absoluta del sujeto de sus objetos producidos, y pierde totalmente su capacidad realizadora y liberadora del hombre. En contraste con Smith, Marx no ve la libertad como el hecho de no tener que trabajar, sino más bien como la actividad del trabajo mismo, concebido como una actividad de autorrealización. (Gould, 1983, p. 145).

La libertad en la filosofía marxista se presenta como un producto, de carácter histórico, logrado a partir del desarrollo de las fuerzas productivas y su control por la comunidad de hombres. Marx postula que la “compulsión” externa que rodea al trabajo debe ser superada cambiando el modo de producción, solo de esa manera se concretará la razón de ser del trabajo como acción creadora de valor. En tal sentido la libertad es el valor por excelencia en la teoría marxista y solo puede ser logrado a través de una forma de trabajo en la que los individuos poseen los medios de producción.

2.2.2.4.2. El trabajo y la cosificación del hombre.

Marx advirtió que la enajenación (alienación) del trabajo deshumanizaba al hombre al despojarlo no solo de los logros o réditos de su acción creadora sino al convertirlo en una pieza más del gran engranaje industrial en el modo de producción capitalista, convirtiéndose la cohesión social propia del sistema en un medio de control de la fuerza de trabajo en favor del capital. Como destaca Gould (1983, p. 91): “Las relaciones entre personas aparecen como relaciones entre cosas. Además, hasta donde cada persona representa para la otra solo los medios para satisfacer sus propias necesidades, la relación reciproca dentro del cambio es utilitaria”. (Gould, 1983, p. 91).

Para el marxismo la cosificación del hombre (trabajador) se produce por mera su condición de elemento del proceso productivo y por la sujeción de la cultura y la organización social a las necesidades de consumo creadas por el mercado que en último término responden al capital. Como se verá en el capítulo siguiente, el marxismo plantea la necesidad productiva del hombre en cuanto su condición histórica y vía de liberación, reclamando la abolición del capitalismo por considerarlo un sistema que impide tal propósito.

2.2.2.4.3. Trabajo, sociedad y cultura en el marxismo.

El marxismo, producto de los avances de la economía política inglesa, el socialismo francés y la filosofía alemana (Lenin, 1980), hace un análisis de los sistemas económico imperantes en cada etapa de la historia humana, llegando a interpretar las relaciones entre los hombres durante el proceso productivo, lo que llama relaciones de producción. Según el marxismo estas relaciones son las que determinan el tipo de economía que una sociedad tiene, así si los trabajadores no poseen libertad absoluta de su fuerza de trabajo, sus productos ni su vida pertenecen a un sistema esclavista, si apenas son dueños de su vida pero no disponen de medios de producción ni gozan de los frutos de su trabajo pertenecen

a un sistema feudal, y cuando los trabajadores no poseen medios de producción y su única posibilidad de reproducir su existencia biológica y social es mediante de la venta de su fuerza de trabajo pertenecen a un sistema capitalista, es decir, son proletarios. Marx al trazar este esquema del desarrollo de la historia no cierra las posibilidades de que entre estos sistemas se superpongan y contengan, por ello desarrolló el concepto de modos de producción (esclavista, feudal, capitalista) dentro de los cuales uno de los sistemas descrito predomina y los demás sistemas existen de manera subsumida (Bartra, 1976).

Históricamente, y de acuerdo al análisis de Gould sobre el marxismo, los individuos y sus comunidades han pasado por las siguientes etapas históricas:

Tabla 2.
Etapas históricas de los individuos y las comunidades

Etapas históricas	Relaciones sociales históricas	Tipos de relaciones sociales	Características de Igualdad	Desarrollo de la individualidad
Formaciones pre capitalistas	Dependencia personal	Relaciones internas que son concretamente Particulares	Relaciones de desigualdad	Comunidad
Capitalismo	Independencia personal basada en la dependencia Objetiva	Relaciones externas que son abstractamente universales	Relaciones de igualdad formal	Individualidad y socialización externa
Sociedad comunal	Individualidad social libre	Relaciones internas que son concretamente universales	Relaciones de igualdad concreta	Individualidad comunal

Fuente: Adaptado de Gould (1983).

La metodología del marxismo es la dialéctica, tomada del punto cúlspide de la filosofía alemana: Hegel. Para Hegel la dialéctica en reconocer la inseparabilidad de los contradictorios y descubrir el principio de su unión en una categoría superior, un momento

consecuente de sus antecedentes. Marx Engels tomaron este principio, pero aplicado al materialismo, es decir buscan en la existencia real (material) las condiciones que explicarían las leyes de la evolución biológica y social del hombre, su situación socioeconómica, etc.

Bajo ese principio, la metodología dialéctica del marxismo comienza por la investigación, como diría Marx empieza en lo concreto sensible o con la asimilación de la materia en todos sus detalles y desemboca en el análisis mediante su abstracción y el método de su exposición. De esta manera podemos explicar el cambio de las relaciones más simples a las relaciones más complejas (o concretas) de un fenómeno.

Toda esta teoría lo desarrollan Marx y Engels a partir de los estudios precedentes de las sociedades occidentales, señalando en reiteradas oportunidades que su aplicación rígida la invalidaba, ya que cada sociedad tiene un desarrollo histórico propio y no necesariamente pasó por todos los modos de producción, no desarrolló necesariamente todas las relaciones de producción ni se tuvo un manejo estandarizado de los medios de producción en toda las sociedades humanas, como lo señala García Linera: “Marx da cuenta de la imposibilidad de aplicar el mismo concepto de “propiedad” usado para Europa, para estudiar sociedades en donde la tierra no puede ser alienada (vendida). Cambiando sistemáticamente los títulos de Kovalevsky donde se habla de “propiedad” por el de posesión, Marx preferiría hablar de la comunidad como dueña de las tierras y de los individuos trabajadores como poseedores de ella. (García Linera, 2008, p. 25).

Esta distinción es imperativa al aplicar la teoría marxista, pues no se trata de amoldar la realidad a los preceptos establecidos en los manuales de materialismo histórico, sino todo lo contrario, saber comprender de qué manera se produjeron las relaciones de producción entre los hombres.

El investigador ruso Alexander Kovalevski invitó a Marx a interpretar las comunidades rusas cooperativas que no se encontraban en un sistema esclavista, no servían directamente a un amo feudal ni mostraban señales de integrarse al sistema capitalista que entonces se consolidaba. Para tal caso Marx se aproximó a los que vendría a ser el modo de producción asiático o antiguo, momento histórico en el cual ni la posesión de los medios de producción estaba completamente establecida ni las fuerzas productivas debidamente desarrolladas, siendo incluso la producción misma era paralela a la caza, la recolección y los sistemas de reciprocidad antiguos. Esta precisión a la teoría ha generado muchos debates sobre la interpretación marxista de los imperios inca o maya, entre otros, al respecto Krader encontró en las notas de Marx sobre Kovalevsky en relación a América Latina (no publicadas hasta ahora) es que él, al hacer un balance de la concepción sobre el desarrollo histórico, ve que para Marx la comunidad precolombina en América constituye una vía distinta del desarrollo del modo de producción asiático, diferente del de la India, China, Argelia, Rusia, Medio Oriente y otros países. (García, 2008, p. 25).

Entonces, el marxismo concibe a la sociedad como producto de las relaciones de producción que se dan entre sus miembros, las mismas que determinan su economía y su cultura. En la teoría marxista se destaca que el objetivo económico es la producción de valores de uso, de acuerdo a ello el individuo se reproduce socialmente mediante:

- Apropiación de la condición natural del trabajo —de la tierra como instrumento originario de trabajo y a la vez como laboratorium, como reservorio de materias primas— no a través del trabajo, sino como supuesto del trabajo. El individuo se comporta con las condiciones objetivas del trabajo simplemente como con algo suyo, se comporta con ellas tratándolas como naturaleza inorgánica de su subjetividad, en la cual ésta se realiza a sí misma; la principal condición objetiva del trabajo no se presenta como producto del trabajo, sino que se hace presente como naturaleza; por

un lado, [se da] el individuo viviente, por el otro, la tierra como condición objetiva de la reproducción de éste;

- Pero este comportamiento con el suelo, con la tierra, tratándola como propiedad del individuo que trabaja el cual, en consecuencia, ya desde un principio no aparece, en esta abstracción, como mero individuo que trabaja, sino que tiene en la propiedad de la tierra un modo objetivo de existencia, que constituye un supuesto de su actividad, tal como su piel, sus órganos de los sentidos, a los que sin duda también reproduce en el proceso vital, y los desarrolla, etc., pero que, por su lado, constituyen un supuesto de ese proceso de reproducción, este comportamiento está igualmente mediado a través de la existencia natural, en mayor o menor grado desarrollada históricamente y modificada, del individuo como miembro de una comunidad. (Marx, en Godelier, 1976, p. 31).

Así, el individuo se integra a su sociedad mediante su trabajo y la sociedad debe garantizarle que su trabajo le permitirá seguir viviendo con ella y para sí mismo. Para Marx el papel del trabajo es fundamental, pues no solo es la posibilidad que tienen los individuos de solventar su existencia sino principalmente de lograr su realización material y espiritual, y el problema del trabajo según el marxismo es su alienación, su enajenación del trabajador, enajenación que tiene su punto más alto en la sociedad capitalista pero que subsiste desde el origen de la propiedad privada.

Marx (1976) al tratar el trabajo en la sociedad preindustrial sostiene que su objetivo no es la creación de valor aun cuando es posible que se ejecute plustrabajo para intercambiarlo por productos ajenos, por plusproductos sino que su objetivo es el mantenimiento del propietario individual y de su familia así como de la estructura comunitaria global. El poner al individuo como trabajador, en esta desnudez, es en sí mismo un producto histórico.

2.2.2.5. El marxismo en el mundo andino.

El marxismo llega al Perú de la mano de José Carlos Mariátegui, quien en medio del indigenismo emergente y los sindicatos anarquistas construyó un cuerpo teórico y doctrinario para explicar la realidad peruana y postular los medios para llegar al socialismo. Sobre el segundo punto solo se debe indicar que como socialista Mariátegui buscaba incorporar la ideología marxista entre las organizaciones obreras y campesinas y construir junto a ellos un partido único que condujera al país hacia una revolución social.

Es su concepción teórica sobre el Perú de su época lo que ha desatado debates incesantes. En estudios posteriores se ha sabido que Mariátegui no pudo contar con suficiente información para explicar adecuadamente la realidad del ande peruano y que su teoría del comunismo agrario constituyó una evasión a los conceptos materialistas históricos de comunismo primitivo, modo de producción asiático y feudalismo, ya que ninguno de ellos se podía aplicar tajantemente a dicha realidad, pero que este concepto tampoco explica cabalmente a las comunidades de indígenas en la serranía peruana (Flores Galindo, 1979).

Tras la muerte de Mariátegui muy poco se había avanzado en el desarrollo teórico del marxismo y su aplicación a la realidad peruana, llegando 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana a convertirse casi un libro de manual. Fue hasta la década de 1970 que los debates sobre la sociedad peruana, los indígenas y el campesinado cobraron mayor fuerza teórica contribuyó a ello la incorporación de la carrera de Antropología en las universidades del interior del país y la creación de centros de estudios y ONG en temas de ciencias sociales sentándose posiciones marxistas moderadas y radicales, que iban desde la explicación de las teorías de la dependencia por estudiosos sociales hasta las propuesta revolucionarias de los partidos de izquierda divididos en pro soviéticos y pro chinos. Justamente estos últimos, que desarrollaron una escuela de pensamiento maoísta en

Huamanga llevaron a la práctica su proyecto revolucionario desatando el conflicto interno armado a través del PCP – Sendero Luminoso entre 1980 y 2000 (Chang-Rodríguez, 1987). Degregori y Sandoval (2007) llegan a la conclusión que este proyecto revolucionario fracasó pues no interpretó de manera adecuada la realidad del mundo andino y no supo incorporar las demandas y aspiraciones del campesinado peruano, el cual terminó combatiéndolo.

Desde un punto de vista académico (basado en la estructura de clases del marxismo) podemos aplicar la metodología de Lenin (1981, p.177) para explicar el lugar del campesinado en medio del desarrollo del capitalismo en Rusia:

- La Burguesía Rural: La clase de los campesinos acomodados, conformado por los propietarios independientes que se dedican a la agricultura comercial, los dueños de las empresas industriales y empresas comerciales.
- El Proletariado Rural: La clase de los obreros asalariados, aún con acceso a tierras comunales, conformado por los campesinos pobres (incluidos los que carecen de tierra en absoluto) que se desempeñan como bracero, jornalero, peón, obrero de construcción o cualquier otra clase de asalariados permanentes.
- Los Campesinos Medios: Dedicados al trabajo agrícola por cuenta propia y suponen un menor desarrollo de la economía mercantil. Ante una mala cosecha son arrojados a las filas del proletariado.

Este esquema, le sirve a Lenin para explicar el surgimiento de clases sociales en el campo y equiparlo con las clases sociales de la urbe en pleno desarrollo del capitalismo, en ese sentido la burguesía rural estaría más próximo a un tipo pequeño burgués corriente. Es decir que los campesinos emergentes están más dispuestos a renunciar a su identidad andina y asumir la nueva cultura que la urbe occidentalizada ofrece. Y los campesinos

pobres quedan como el ejército industrial de reserva frente a las grandes explotaciones agroindustriales de la costa norte y los grandes proyectos mineros de la sierra peruana.

Finalmente, por efecto del periodo de violencia política, por la constante pérdida de productividad de las unidades domésticas de producción agraria, por la introducción de nuevos elementos culturales y hábitos de consumo en las zonas rurales, por el sostenido proceso migratorio del campo a la ciudad (en especial Lima), por la casi absoluta monetización de las relaciones comerciales entre la costa-sierra y la sierra-sierra, por el creciente ingreso de las tecnologías de la comunicación en las zonas rurales, se puede decir que el campesino peruano, desde la reforma agraria, está en un proceso franco e irreversible de subsunción por el capital.

2.3. Definición de Categorías de Análisis

- 1) **El trabajo.** - Conjunto de actividades que son realizadas con el objetivo de alcanzar una meta, solucionar un problema o producir bienes y servicios para atender las necesidades humanas.
- 2) **Antropología filosófica.** - ES una especialidad perteneciente a la filosofía, la cual se encarga del estudio filosófico del hombre, específicamente de su origen o naturaleza; para así determinar la finalidad de su existencia, así como la relación con los demás seres. En la antropología filosófica el hombre es sujeto y objeto al mismo tiempo.
- 3) **Marxismo.** -Es una doctrina y teoría social, filosófica, económica y política ideada por Karl Marx y sus seguidores, la cual se encuentra sólidamente unida a dos ideologías y movimientos políticos: el socialismo y el comunismo.
- 4) **Liberalismo.** - Fue un movimiento de amplia proyección (económica, política y filosófica) que defendía como idea esencial el desarrollo de la libertad personal individual como forma de conseguir el progreso de la sociedad.

- 5) **Mundo andino.** -La visión cósmica del mundo andino, es un proceso de vida, que implica un despertar de los conocimientos, sentimientos y saberes ancestrales, basado en el respeto, la complementariedad y la reciprocidad con toda la naturaleza y el cosmos, tomando conciencia de que todo lo que sucede en nuestro entorno material y físico

Capítulo III. Hipótesis y Variables

3.1. Supuestos Hipotéticos o Hipótesis

3.1.1. Hipótesis general.

HG. La antropología filosófica reconoce diferentes concepciones del mundo. Más allá de la concepción filosófica occidental, basada en un ideal del hombre como “ser” y esencia de toda la existencia, la antropología ha contribuido en construir una imagen de la humanidad desde su relación con la naturaleza. La antropología filosófica, más precisamente, propone las bases sobre las cuales el hombre se reconstruya en una percepción de su pasado, su presente y su futuro.

3.1.2. Hipótesis específicas.

HE1. La cosmovisión andina asigna al trabajo un alto valor simbólico y religioso al trabajo considerándolo un acto festivo, recíproco y de unión con la Madre Tierra.

HE2. La teoría liberal asigna al trabajo un valor principalmente económico que permite al individuo integrarse al mercado de producción y consumo de bienes.

HE3. La teoría marxista asigna al trabajo un valor histórico y transformador del ser humano, su sociedad y cultura.

3.2. Sistema y Categorías de Análisis

- El trabajo
- Antropología filosófica
- Marxismo
- Liberalismo
- Mundo andino

Capítulo IV. Metodología

4.1. Enfoque de Investigación

Conforme a los objetivos planteados y la hipótesis, la presente investigación es de corte cualitativo por la forma del trabajo de campo pues a partir de la información recabada se ha realizado un análisis de la variable de estudio trabajo desde el enfoque de la antropología filosófica.

4.2. Tipo de Investigación

El tipo de investigación fue de carácter descriptivo y explicativo, con lo cual buscamos una aproximación en el análisis e interpretación de los sistemas de pensamiento andino, liberal y marxista respecto al trabajo.

Se utilizó el método comparativo, el cual permitió la comparación de las concepciones que se tienen del trabajo en el mundo andino, marxismo y liberalismo

4.3. Diseño de Investigación

La presente investigación se aborda desde la hermenéutica, rama de la filosofía que se encarga de la interpretación de los textos (teorías) y los hechos que intentan representar los textos, ya sea como aproximaciones de la realidad o como versiones (múltiples y diseminadas) de esta. En tal sentido, la hermenéutica que se ensaya en el presente trabajo de investigación está referida a la interpretación de las teorías en cuanto a representaciones de la realidad del mundo andino.

Todo ello dentro del diseño seleccionado a emplearse en el presente estudio es el diseño no experimental - transeccional descriptivo.

4.4. Acceso al Campo. Muestra o Participantes

De acuerdo al diseño de investigación seleccionado, y acorde a lo señalado por Hernandez, Fernandez , & Baptista (2014) quienes indican que los sujetos no se asignan al azar a los grupos ni se emparejan, sino que dichos grupos ya están conformados antes del

experimento: son grupos intactos (la razón por la que surgen y la manera como se integraron es independiente o aparte del experimento), de manera indistinta y a conveniencia del investigador se han seleccionado a

Tabla 3.
Muestra

Actores	N^a	Organización	Cargo	Nombre
Docente	1	Sutep (Sindicato Único de Trabajadores de Educación Peruana)	Coordinador provincial	Santos Abarca Taype
Campesino	1	Federación campesina	Presidente	Donato Vivanco Ccahuana
Joven Comunicador social (Periodista)	1	Asociación de jóvenes Radio T'ikapallana	Presidente Gerente General	Sabino Arcos Mansilla Jaime Osorio
Regidor Poblador	1	Autoridad (regidor) Frente de defensa provincial	Segundo Regidor Presidente	Gregorio Fuentes Rodolfo Abarca Quispe
Pobladora	1	Organización de mujeres	Presidenta	Elva Valenzuela
Pobladora	1	Barrio Huancallo (barrio con mayor cantidad de pobladores)	Presidenta	Lizabeth Abarca Peña

4.5. Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos

Para el logro de los objetivos planteados, un aspecto importante en el proceso de investigación es la elaboración de los instrumentos, la información recolectada debe de ser confiable y verificable para lo cual deben de elegirse o crearse adecuadamente los instrumentos que nos permitirán el recojo de datos. Para el presente caso se utilizaron los siguientes instrumentos y técnicas de investigación.

- *La entrevista;* abordando a los individuos profesionales que tiene entendimiento sobre los temas como son el capitalismo, la concepción andina y el marxismo, así mismo a pobladores de diferentes actividades laborales.

Los instrumentos utilizados fueron:

- *La guía de entrevista* que se elaboró en forma específica e inédita para esta investigación con preguntas abiertas y neutrales de tipo general, para ejemplificar, de estructura y de contraste.

4.6. Técnicas de Análisis de Datos

El proceso de análisis de la información es eminentemente crítico reflexivo a partir de las respuestas recabadas y la experiencia del investigador.

4.7. Procedimiento

Para el análisis hermenéutico se hizo una síntesis previa de los fundamentos de la teoría liberal, la teoría marxista y el pensamiento andino, luego se precisó la manera en que cada sistema filosófico interpreta el origen del hombre, la necesidad del trabajo y el devenir del hombre, para finalmente confrontar tales teorías con hallazgos antropológicos.

Capítulo V. Resultados

5.1. Validez y Confiabilidad de los Instrumentos de Evaluación

Para la presente investigación se han utilizado los instrumentos de recojo de información. Para la validación de los instrumentos se recurrió a la opinión de expertos, quienes por su trayectoria académica estuvieron cualificados para emitir una valoración a los instrumentos pergeñados, para los fines presentes fueron en total 3 (Ver Apéndice B: Validez del instrumento) teniendo como resultado que los tres expertos indicaron que el instrumento es pertinente, relevante y claro.

Por otro lado se sometió también a los instrumentos al coeficiente Alfa de Cronbach dando como resultado que los ítems son confiables para la medición de la variable dependiente teniendo como resultado que su medición es de 0.933, este puede ser interpretado de acuerdo a los grados de confiabilidad propuestos por Ruíz (2002), este es muy alto.

Tabla 4.

Interpretación de la magnitud del coeficiente de confiabilidad de un instrumento.

Rangos	Magnitud
0,81 a 1,00	Muy alta
0,61 a 0,80	Alta
0,41 a 0,60	Moderada
0,21 a 0,40	Baja
0,01 a 0,20	Muy baja

5.2. Presentación y Análisis de los Resultados

El trabajo es un tema que se encuentra en constante relación con la humanidad desde sus tiempos iniciales hasta la actualidad, podemos encontrar el trabajo en un principio de la evolución humana como nos puede explicar Federico Engels con la evolución de la mano para poder sujetar los objetos, o el simple hecho de nuestro andar bípedo que fue un inicio para una supervivencia de la especie, el trabajo es encontrado en toda la etapa de la

evolución humana así como también el reconocimiento que se tiene hacia la naturaleza que nos rodea a la humanidad, encontramos que la naturaleza siempre estuvo presente dando oportunidades o condiciones para que se pueda establecer la especie, pero al mismo tiempo encontramos respuestas hacia las condiciones materiales existentes en la naturaleza, donde el individuo produce actividades que logran encontrar su propia humanidad. Santos nos cuenta que la naturaleza siempre existió y que por más tiempo que esté pasando y haya diferentes tipos de influencias, la población de Tambobamba aún mantienen sus creencias, las cuales pueden venir desde tiempo inmemoriales, nos hace encontrar que la madre tierra aún vive como madre progenitora del hombre andino, la cual es retribuida su gracia mediante la fertilización que hace el hombre cuando se dedica a la siembra, y que por más que haya un tipo de persona en la población que puede encontrarse en un estatus intelectual alto aún mantiene y reserva ciertas actividades que pueden llevarle a la etapa de religiones politeístas profesando así un ritual de respeto a la naturaleza mediante el trabajo.

A continuación, presentamos el análisis de las entrevistas efectuadas respecto a la percepción del trabajo:

Donato describió el trabajo como la fuerza que lo puede todo, que es el trabajo es el impulso que tiene la humanidad o el hombre para poder encontrar su propia relación con la naturaleza mediante la actividad del trabajo reconociendo así que la naturaleza está viva y cumple un rol de madre para el hombre, El trabajo mantiene la fuerza motriz de englobar al poblador andino, con su naturaleza , encuentra también un rechazo hacia las formas modernizantes que pueda estar ocurriendo en su alrededor, afirma que la forma de trabajo está sufriendo alteraciones con las nuevas generaciones que vienen en su población, pero que hay un mayor dominio aun de encontrarse con la naturaleza como su madre creadora de la vida, mediante el trabajo que viene a ser el esfuerzo que realiza el hombre para poder vivir.

Sabino además de encontrar explicaciones al hecho del trabajo reconoce que la predominancia existente en Tambobamba es un trabajo de encuentro con un ser superior, enfoca los criterios o aportes de un sector intelectual para poder explicarse la característica de trabajo que tiene el hombre en el ande, reconoce al mismo tiempo que el hombre está vendiendo su fuerza de trabajo pero dentro de ella aún mantiene la razón de retribuir con mucho respeto a la naturaleza, como también encuentra o relaciona el trabajo con una autorrealización del hombre con la naturaleza.

Jaime recuerda al hombre andino como un ser olvidado y no tan considerado, en una etapa de relego que no es considerado dentro de las actuales políticas públicas, en una forma de reprochar o resistir a la modernidad o los diferentes cambios que está sufriendo la población, encuentra al trabajo como parte del hombre más en un entendimiento de festividades y encuentro con su actividad histórica que viene a ser el trabajo, lo cual lo reconoce como dignificación del hombre, que se encuentra en una forma de producción armónica con la naturaleza, reconoce que la producción que tiene el poblador Tambobambino es para conservar la vida y no encuentra así una producción para el mercado, si no solamente para el autoconsumo que mantiene la vida del poblador y de la naturaleza el cual también reconoce como deidad.

Gregorio nos recuerda que el trabajo involucra fuerza, fuerza de trabajo que viene a ser histórica en el desarrollo del hombre, como también observa el rompimiento de ciertos hábitos en la población y que el trabajo está sufriendo modificaciones por la incursión de inversiones que están llevando a la población a un cambio de formas de trabajo que no son compatibles a su hecho histórico de como desarrollaron el trabajo desde tiempo inmemoriales como también mantiene el respeto por la naturaleza.

Rodolfo encuentra que las relaciones entre hombre y naturaleza aún son existentes en Tambobamba, pero de una forma resquebrajada, está teniendo rupturas en su desarrollo,

aún se mantiene la relación hombre naturaleza mediante un respeto mutuo y un encuentro consigo mismo mediante una actividad que ayuda a la fertilización de la tierra que viene a ser la madre de todos los humanos, encuentra en el poblador andino encontrado con una modernidad que no es la adecuada para su medio, que su forma de trabajo o sobrevivencia está teniendo encuentros a los cuales no está preparado para recibirlo,

El trabajo cumple su rol de humanizar al individuo, así como nos presenta Elva, quien encuentra una humanización del hombre por parte del trabajo, con el cual observa que el hombre se siente realizado o encuentra un bienestar por que el hombre aun produce vida en su chacra el cual es su sustento de vida que lo produce en armonía con su medio natural, el hombre trabaja en armonía con su entorno, nos explica Elva al encontrar relación entre trabajo naturaleza.

Lizbeth encuentra el trabajo como la forma de realizarnos como humanos, no tan solo del hombre andino , si o de todos los humanos, reconoce que el hombre andino aún mantiene su relación con las deidades que encuentra desde sus orígenes como poblador de la parte andina, el cual produce para poder sobrevivir, pero que al mismo tiempo encuentra un forma de venta de la fuerza de trabajo pero que engloba las mismas condiciones de respeto hacia la naturaleza, fuerza que vende para poder incrementar una producción que se pueda complementar con su producción y estar a cierto nivel con la modernidad.

El trabajo se encuentra en el poblador como una forma de armonizar hombre naturaleza, como también es un punto para poder humanizar nuestra especie, que desde un inicio encontró formas de sobrevivir y perdurar en el tiempo produciendo humanidad y naturaleza como medio para fortificar su propio desarrollo mediante el trabajo en diferentes formas, y una fundamental para ello es en el ande

5.2.1. El trabajo en la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista: un análisis comparativo.

5.2.1.1. Las perspectivas sobre el hombre y el trabajo.

Tres son las perspectivas que hemos analizado durante el presente documento, dos de ellas – el liberalismo y el marxismo – tienen una raíz filosófica en común, en tanto que la filosofía andina se desarrolló en un contexto histórico completamente distinto (aun cuando tiene matices de hispanidad innegables).

En un primer momento explicaremos las diferencias sustanciales entre la filosofía occidental y la filosofía andina, luego estableceremos las diferencias puntuales entre la filosofía andina, el liberalismo y el marxismo, para finalmente apuntar el aporte de la antropología filosófica en el debate.

Occidente es reconocido por mantener una tradición filosófica por más de dos mil quinientos años, como todo proceso histórico esta tradición ha sido alimentada por diversas fuentes debido a las continuas guerras de expansión desde las épocas griegas hasta el siglo XX. Lo que ha permanecido casi inalterable es el debate centra de su filosofía: idealismo vs materialismo. Estas dos macro tendencias han ido superponiendo sus apariciones en las distintas etapas históricas, aunque el idealismo ha tenido un marcado dominio con la excepción de la segunda mitad del siglo XIX y casi todo el siglo XX, cuando las ideas materialistas históricas de Marx y Engels tuvieron gran popularidad en gran parte de occidente y el mundo entero.

El hecho de que el debate filosófico se haya sofisticado en Europa a partir de las reflexiones de Sócrates, Aristóteles, Platón, Epicuro, Diógenes, entre otros, no significa que en épocas anteriores, e incluso hasta antes de la ilustración, no hayan predominado culturas “pre-filosóficas” o primitivas (para decirlo bajo los estándares de la propia filosofía occidental). Ya la arqueología y la historia han demostrado que todos los pueblos

han desarrollado un proceso evolutivo particular, de menor a mayor complejidad, sin que ello nos lleve a pensar en modelos lineales.

El punto es que debemos reconocer que la sofisticada filosofía de occidente es producto de varios antecedentes primitivos de carácter animista, antropomorfo y pre filosófico. Y, que, es más bien por un accidente histórico, atribuible a los desarrollos comerciales y bélicos, que la filosofía greco-romana se constituyó en la matriz de la filosofía occidental. Pues muy bien pudieron ser los sistemas de creencias de los “bárbaros vikingos” o los “bárbaros musulmanes” las que se hicieran de tal posición, y no tendríamos como tan sublime el debate en torno al “ser y la sustancia o esencia” que tanto han desarrollado San Agustín, Hobbes, Kant, Hegel y Heidegger.

Bajo este criterio es que debemos comprender la filosofía andina, como un conjunto de sistemas de creencias con un propio desarrollo histórico particular, que fue irrumpido por la invasión española y la consiguiente esclavización y exterminio de los pueblos autóctonos. Se puede reconocer la filosofía andina primero en cuanto a un conjunto de registros llevados por cronistas e historiadores que denotan particularidades en la cosmovisión, religiosidad y tradiciones que regían la vida de los pueblos prehispánicos, un proceso en el que el Tahuantinsuyo (denominado incanato) venía consolidando una unidad política, económica, social y cultural de todos sus territorios anexados.

Si bien es cierto que la filosofía occidental – imperante – no reconoce aun tal estatus a los “demás sistemas de creencias”, hay una marcada tendencia a que se equipare la validez de ambas pues hoy se homologa la capacidad creadora de todos los pueblos humanos y por consiguiente la validez de sus propios sistemas de creencias, o sistemas filosóficos, que muy bien podrían ser desarrollados académicamente a nivel de principios, axiomas, doxas, epistemes y conceptos.

La filosofía occidental ha centrado su debate en torno al “ser”, buscando entender la esencia de las cosas y el sentido de la existencia del ser en cuanto parte de la esencia universal. La filosofía andina se ha centrado en la comprensión del “estar”, definiendo la universalidad como la comunión de todos los seres existentes, de aquí la primera gran divergencia entre ambos sistemas filosóficos.

De manera particular, el liberalismo se presenta como la cúspide ideológica de la filosofía idealista occidental, teóricos como Thomas Hobbes, J. Stuart Mill, Baruch Spinoza y Adam Smith han sustentado la necesidad de liberar al “ser” de todas las ataduras históricas, sociales y culturales, postulan en síntesis que el hombre es una individualidad que se asocia al grupo social para satisfacer necesidad específicas, pero que en última instancia la individualidad es más importante que la sociedad. Esta individualidad asociada de manera perentoria tiene el “derecho” de explotar todos los recursos de la naturaleza, ya sea porque es el curso natural del mercado o porque coincide con los designios de Dios. Los liberales reconocen al ser como sustancia superior y de ahí su ligazón con las estructuras religiosas modernas que conciben dioses únicos e incomprensibles.

El marxismo se ubica en la palestra de enfrente, tras los planteamientos de los que él llamo materialistas ingenuos, Carlos Marx junto, con Engels, inaugura el materialismo dialéctico e histórico y postula que el hombre es un producto histórico de su capacidad transformadora, de su trabajo. Marx desconoce la validez de los dogmas religiosos y centra toda su filosofía en la capacidad de aprehensión de la realidad objetiva que tiene el ser humano; para él, la sociedad es también un producto histórico pero esta predeterminada por el tipo de relaciones sociales que alberga.

La filosofía andina es completamente distinta al liberalismo y al marxismo, primero porque se originó bajo condiciones históricas muy diferentes, y porque no centra su principal atención en el ser humano. El panteón divino, los elementos inorgánicos y

orgánicos de la naturaleza el universo exterior al mundo y los seres humanos conforman un conjunto universal de relaciones de reciprocidad. Es el humano quien debe ajustarse a las condiciones de su entorno y no al revés, el humano no tiene “derecho” ni “necesidad histórica” de someter a sus pretensiones lo que la “madre tierra” ha otorgado para todos.

Estas, liberalismo, marxismo y filosofía andina tienen un marcado carácter etnocéntrico, las dos primeras al situarse como privilegiadas de la civilización occidental – y con el derecho irrenunciable de ser auténticas filosofías – y la tercera por sostener religiosamente un conjunto de dogmas que deberían ser aplicables a toda la existencia y en desmedro de otras ideologías contrarias.

Al respecto la antropología filosófica ha tenido dos derroteros, por un lado se ha sostenido la necesidad de plantear un corpus filosófico exclusivo para el mundo andino, que sustente sus creencias y modos de vida propios, y por otro lado la filosofía intercultural que propone la construcción de una nueva filosofía que integre lo mejor de cada cuerpo filosófico en bien de la convivencia pacífica y sustentable en el mundo.

5.2.1.2. Las propuestas en torno al hombre y el trabajo.

Los tres tipos de filosofía, tanto el liberalismo, el marxismo como la filosofía andina, hacen planteamientos distintos con respecto al hombre y el trabajo:

- El liberalismo postula encargar el desarrollo de toda la sociedad – incluido el trabajo – al mercado, pues sostiene que en el mercado las fuerzas productivas no solo se realizan, sino que tiene mejores posibilidades de desarrollarse y con ello impulsar el desarrollo de la sociedad. Para los economistas liberales los trabajadores deben sofisticarse a la par de las máquinas y los procesos automatizados de la industria moderna, de tal manera que su productividad es la clave para valorar su participación en el proceso productivo y dentro de la sociedad. El liberalismo evita el debate en torno a las relaciones sociales ya que sostiene que la empresa privada es la unidad

llamada a conducir la sociedad, de tal manera que incluso el Estado debe sujetarse a sus demandas.

- El marxismo postula la socialización de los medios de producción como la forma de liberar al trabajo alienado (enajenado) y al trabajador, considera el rol del Estado como fundamental pues le asigna el poder de monopolizar los medios de producción, conducir los mercados y garantizar su acceso a los trabajadores (ciudadanos). Ya que la historia ha sido movida por la lucha de clases, en el capitalismo son los proletarios quienes deben derrocar a la burguesía con sus propios medios y hacerse del poder, solo de esa manera podrán liberar todo su potencial transformador y liberarse a sí mismos a la vez.
- La filosofía andina está muy alejada de estos planteamientos. Postula que el hombre debe recuperar su comunión con la naturaleza, servir a la tierra y no solo servirse de ella, dejar de pensar en el ser (el “yo”) y comenzar a vivir en el “estar” (el “nosotros”). Coincidentemente con otras filosofías marginales, la filosofía andina predice la destrucción del hombre por su accionar irracional frente a la naturaleza, algo que la ciencia moderna ha venido confirmando. No hay un planteamiento claro ni unitario con respecto al manejo de la economía, el gobierno o la política, ya que los distintos expositores de la filosofía andina se han centrado más que todo en el rescate de sus preceptos y en su reconocimiento, no llegando a consolidarse alguna de las posturas pro reimplantación de Tahuantinsuyo, pro socialización de la tierra o pro separación de los estados nación a los que ahora pertenecen (de carácter binacional, como en el caso de los aimaras).

Lo que sí tiene claro la filosofía andina es que el actual modelo de desarrollo es pernicioso tanto para el hombre como para su ecosistema, y que se debe reorientar el modelo económico y productivo hacia un reencuentro con la naturaleza y la armonía del

universo, un saber ancestral que en vez de haber perdido vigencia, se encuentra con la ciencia moderna en los campos de la ecología, la biología, la arquitectura, la ingeniería civil, la antropología, la politología y la filosofía.

5.2.1.3. Aproximación hermenéutica.

La aproximación hermenéutica sobre las racionalidades andinas, liberal y marxista se basa en tres conceptos básicos que se han desarrollado en la presente tesis: el sentido de la vida, el origen y devenir de la historia y el trabajo como hecho y sustento social.

La necesidad de explicar el origen y sentido de la vida es de carácter humano universal. Todos los pueblos, en todos los momentos históricos reconocibles, se han hecho estas preguntas, formulando respuestas tan diversas como culturas hay en el mundo. En términos filosófico-antropológicos podemos decir que la vida es interpretada de acuerdo al nivel de desarrollo cultural que tiene el pueblo que la interpreta, así desde las culturas más antiguas no han faltado interpretaciones míticas (en los pueblos ágrafos, por ejemplo), luego aparecieron aquellas explicaciones formuladas en un sentido estamental religioso (grandes religiones como judaísmo y cristianismo), y, aunque aparecieron insinuaciones desde tiempos antiguos también, no fue sino tras el desarrollo de la filosofía clásica alemana en Kant y Hegel que se pudo postular un materialismo científico.

Aunque los filósofos occidentales han discriminado estas ideas entre erróneas y correctas, en un sentido ontológico de búsqueda del *ser*, las investigaciones antropológicas y psicológicas han demostrado a su vez que cada forma de explicación de la vida era correspondiente a determinadas condiciones de vida y formas de resolver la subsistencia. De tal modo que a la vez que se abandonaban las teorías historicistas de la evolución social y cultural en el siglo XX se comenzaban a analizar las formas de interpretación de la vida que los pueblos periféricos, subdesarrollados, atrasados (y hasta considerados primitivos) hacían, redescubriéndose en sus formas de pensar valiosísimos saberes y técnicas de

preservación y cuidado de la vida en general. Este redescubrimiento fue muy significativo en contraposición a los debates sobre el papel del hombre en la tierra y su creciente voracidad que destruye su propio ecosistema, voracidad sustentada en un particular modo de producción: el capitalismo.

Entonces los debates son alimentados ahora con las “otras” racionalidades y su interpretación de la vida, las cuales aportan en el análisis crítico de los actuales valores imperantes en el mundo y las posibilidades que tiene la vida misma en el futuro.

Con respecto al origen y devenir de la historia, el debate dentro de la filosofía occidental se mantuvo en definir si es el hombre, en cuanto individuo – quizás creación divina –, el propósito ulterior de la historia como sucesión de hechos objetivos y subjetivos que lo rodean, y que ese hombre es responsable ante sí mismo o ante su creador de sus hechos; o, es el hombre un ser social que se ha construido a partir de la acumulación de experiencias logradas a través del trabajo y cuyo devenir histórico es justamente cualificar su esencia como creador en pro del bienestar común. Esta discusión tuvo su punto más alto en los análisis de Dilthey, Weber y Marx, teorías que condujeron el destino del mundo casi todo el siglo XX.

Los estudios antropológicos – como referentes Kusch y Esterman – sobre la racionalidad del mundo andino demostraron que la forma de entender la historia y la posición del hombre en el mundo no podría adecuarse a ninguna de las doctrinas descritas, pues el sustento del pensamiento andino no consistía en indagar o fundamentar sobre el ser, sino más bien en explicar la condición de *estar*, al mismo tiempo y en el mismo lugar conjuntamente con todos los seres animados e inanimados de este mundo y todo el cosmos; y a la vez sustentar la necesidad “de estar bien” con todos estos seres que nos acompañan en la existencia cotidiana. De ahí que la existencia del hombre no es

trascendente en cuanto a su posición privilegiada sobre otros seres (incluidos los humanos), sino el sentirse parte del mundo.

No se deja de reconocer la necesidad de la historia en la racionalidad andina, solo que no se adapta a los cánones de la racionalidad occidental. ¿La historia puede reescribirse en el sentido de estudiar e interpretar la calidad de nuestra relación con el mundo?, constituiría un gran aporte de la racionalidad andina para esta ciencia.

La discusión en torno al trabajo había marcado el debate filosófico de fines del siglo XIX, como se ha explicado en esta tesis se confrontaron las posturas liberal y marxista, sosteniendo la primera que el trabajo debía ser organizado y dirigido por una clase social (la burguesía) capaz de hacerlo más productivo y beneficioso para el sistema económico en la producción de bienes y la satisfacción de las necesidades de consumo que la sociedad tenía; contradiciéndola, el marxismo sostenía que el trabajo socialmente desarrollado era a la vez la causa de la evolución humana y la posibilidad de que la humanidad en su conjunto pueda resolver mejor su subsistencia, y denunciando que el capitalismo no solo había enajenado al obrero del fruto de su labor sino que no convertía en una mercancía más dentro de su voraz sistema.

Ambas posiciones parten del individuo (humano) o la sociedad de individuos como el centro del problema, de tal modo que el resto de la naturaleza es considerada como mero recurso supeditado a su existencia. En la racionalidad andina no se produce tal separación del hombre y la naturaleza, por el contrario, se concibe una relacionalidad con todos los seres de la naturaleza, sean animados o inanimados, con los cuales se deben desarrollar distintos tipos de reciprocidad en la vida cotidiana.

Así, el trabajo en la racionalidad andina es considerado como un acto creador y transformador que interactúa con las demás fuerzas y seres de la naturaleza. Un

fundamento para la sustentabilidad que las ciencias sociales y la economía ahora postulan en todas las iniciativas productivas públicas y privadas.

Las teorías marxista y liberal comprenden al trabajo como una fuente de generación de riqueza y/o bienestar social, es decir que el hombre se auto realiza como un ser trabajador y a la vez generador de bienes de consumo, es a la vez un consumidor. Y sobre el consumo se construyen dos culturas, para los liberales se realiza quien consume y trabaja para consumir, en tanto que para los marxistas se libera quien consume, en la medida que a la vez goce de la libertad de poder trabajar en beneficio propio.

En el desarrollo de la presente tesis se hizo el recuento de lo que ha significado las construcciones teóricas del marxismo y el liberalismo en contextos históricos de la revolución industrial y la consolidación del capitalismo, respectivamente. En un segundo momento se analizaron los intentos de interpretar la realidad peruana bajo ambas teorías, y la subsecuente aparición de la cosmovisión andina como cuerpo de ideas estructuradas (teoría) en un contexto más contemporáneo.

El proceso de desarrollo del capitalismo en el Perú es tardío, se puede afirmar que su consolidación como sistema económico nacional recién empezó luego de la reforma agraria dictada por el gobierno militar de Juan Velasco; e incluso, muchas partes del territorio nacional no han terminado de ser absorbidas por este sistema. Por lo cual, afirmar que la economía, la sociedad y la cultura peruana son interpretables desde el liberalismo – o pueden ser conducidas por el liberalismo íntegramente – es erróneo, toda vez que esta teoría sostiene que las fuerzas productivas solo pueden desarrollarse dentro del mercado y arrastran consigo a las demás formas de expresión de la sociedad humana. De la misma manera, el marxismo propugna la eliminación de las relaciones de producción opresivas que surgen de la aplicación del liberalismo en todas las dimensiones de la vida del hombre, para tal efecto el marxismo no reconoce el mismo peso de influencia sobre la vida de la

sociedad a las formas productivas y las relaciones de producción pre-capitalistas (aunque éstas se desenvuelvan en paralelo, y quizás con más preponderancia que el capitalismo mismo). Ni el liberalismo, ni el marxismo, podrían considerarse como teorías englobantes para explicar la realidad del mundo andino.

El reconocimiento, y la reconstrucción, de las formas de pensamiento que ha heredado el mundo andino de su pasado prehispánico, como una propuesta posterior y contrastante al liberalismo y al marxismo, no solo ha permitido revalorar el panteón simbólico del Tahuantinsuyo, sino principalmente acercar la academia a nuevas formas de concebir el mundo. Si bien es cierto que se ha criticado el hecho de “actualizar” formas de pensamiento antiguas para explicar fenómenos socioculturales contemporáneos, también se debe reconocer que esta filosofía ya contiene muchos de los planteamientos “modernos” que postula la ecología, dedicados a comprender el efecto del hombre sobre su entorno y a construir nuevas formas de convivencia entre humanos y con la naturaleza. Así la cosmovisión andina, como una construcción teórica contemporánea, puede explicar la realidad del mundo andino mejor que el liberalismo o el marxismo.

Como trasfondo ideológico el liberalismo es claramente enajenador, de las relaciones entre hombres, de la producción del hombre y de la libertad del hombre. El liberalismo explica y defiende la necesidad de producir y consumir, como un círculo vicioso que es a la vez la forma de realización de “toda la humanidad”, aunque definiendo roles de posesión – decisión y carencia – sujeción muy bien demarcados (empresarios y trabajadores). El trasfondo ideológico del marxismo es integrador en cuanto al sentido social de su proyecto, pero no menos enajenador en tanto justifica la necesidad de una élite conductora que asume la posesión – decisión del aparato estatal, el individuo no puede resistirse a este sistema por su situación de carencia (material y moral), lo que termina definiéndolo en una situación de sujeción. En términos simbólicos el trabajo representa en

el liberalismo un estatus por alcanzar y alimentar, y en el marxismo un canal de realización e integración social.

En tanto que para la cosmovisión andina el trabajo tiene un valor simbólico alto. Pues no solo es considerado como una forma de alcanzar estatus (en un sentido identitario de oficiante) o una forma de integración social (en un sentido de conformar redes de reciprocidad), sino es considerado como un acto individual y colectivo de realización y comunión con el entorno. El acto de trabajar, en la cosmovisión andina, atañe al acto de compartir: territorios, labores, roles, creencias, frutos. El hombre andino manifiesta estos aspectos a vincular sus actividades productivas con sus ritos tradicionales, con sus redes de parentesco y solidaridad, con sus expectativas de sentirse parte de la acción creadora de la naturaleza. Aun cuando sea considerado como un aspecto negativo para el desarrollo económico de la sociedad, el hombre andino no contempla la destrucción violenta o progresiva de la naturaleza en beneficio humano, comprende más bien un sentido de bienestar en la armonía de la composición de la naturaleza, en la cual él debe insertarse.

La antropología filosófica ha construido un cuerpo teórico y metodológico que permite enlazar los conceptos de la filosofía occidental con las nociones y vivencias de los sistemas filosóficos no occidentales, buscando descifrarlos e interpretarlos sin los prejuicios de la filosofía occidental.

La ética protestante del capitalismo se expresa en una cultura que privilegia el enriquecimiento particular de los empresarios, justificando la desventajosa situación de los trabajadores.

La sociedad contemporánea, regida por el liberalismo filosófico y el capitalismo económico, no garantiza la plena realización individual ni colectiva de las personas a través de su trabajo, al promover la desigual concentración de la riqueza (socialmente producida) en pocas manos.

Para el marxismo el trabajo no solo es la forma de realización individual y social del ser humano, es la razón de la aparición del hombre como un ser evolucionado que transforma su entorno para satisfacer sus necesidades.

El mundo andino, desde la época prehispánica, cuenta con una filosofía propia basada en la relacionalidad del universo, debido a la persecución de su filosofía y la evangelización impuesta en la época colonial, hoy el hombre andino es portador de un sincretismo cultural acentuado en aspectos religiosos y festivos.

A través de la antropología filosófica podemos comprender que la filosofía andina busca posicionarse como una forma de interpretación del mundo en un sentido universalista (tal como sucede con la filosofía occidental), pero que en un mundo posmoderno y globalizado se debe propugnar un cuerpo de ideas filosóficas surgido de lo mejor que proponen todas las filosofías para la construcción de un nosotros compartido, es decir una antropología filosófica intercultural.

Tabla 5.
Filosofía Andina, Liberal y Marxista.

	Filosofía andina	Filosofía liberal	Filosofía marxista
Fundamentos filosóficos	<ul style="list-style-type: none"> • Relacional e integradora. • Define la existencia como el “estar”, una condición vivencial expresada a todo nivel y en todo momento. 	<ul style="list-style-type: none"> • Fundamentos religiosos, cristianos protestantes. La riqueza es signo de cumplir el plan divino. • Define la existencia como el “ser”, si no se conceptualiza el mundo no se lo conoce. 	<ul style="list-style-type: none"> • Científica, interpreta la realidad luego de estudiarla. • Materialista, solo admite lo que puede ser probado y en la realidad y abstraído de esta.
Interpretación del hombre y la historia	<ul style="list-style-type: none"> • Concibe al hombre en comunión con el universo. • El mundo deber ser transformado (reordenado) de manera cíclica para el bienestar de todos los seres animados e inanimados. 	<ul style="list-style-type: none"> • Concibe al hombre como creación de Dios y predestinado a cumplir su plan divino por encima de los demás seres. • El destino del hombre ya está definido y es ineludible: el hombre ha llegado al fin de su historia en la época de la globalización económica y cultural. 	<ul style="list-style-type: none"> • La evolución del hombre se explica por la capacidad acumulada de aprehender la realidad para transformarla. • El destino del hombre es la libertad, para ello debe conquistar el dominio sobre los medios de producción.
Valoración del trabajo	<ul style="list-style-type: none"> • El trabajo es una forma de reciprocidad pues se entrega para contribuir dentro de la familia y la comunidad, entornos beneficiosos. • El trabajo es una forma de realización, de afirmación la convivencia y participación en el universo. 	<ul style="list-style-type: none"> • El trabajo surge como una obligación impuesta por el dios creador, al estar el hombre y la sociedad separados de la naturaleza se debe trabajar para sobrevivir a cualquier costo. • La sociedad debe privilegiar el trabajo competitivo para las necesidades de las empresas, aunque esto provoque marginalidad, exclusión y miseria. 	<ul style="list-style-type: none"> • El trabajo es la forma de realización social y económica del hombre, se debe poder vivir dignamente de los frutos del trabajo. • El proletario es la expresión última de la alienación del trabajo humano, desaparecerá junto con los capitalistas en el comunismo.

Fuente: Elaboración propia.

Conclusiones

1. La antropología filosófica reconoce diferentes concepciones del mundo. Más allá de la concepción filosófica occidental, basada en un ideal del hombre como “ser” y esencia de toda la existencia, la antropología ha contribuido en construir una imagen de la humanidad desde su relación con la naturaleza. La antropología filosófica, más precisamente, propone las bases sobre las cuales el hombre se reconstruya en una percepción de su pasado, su presente y su futuro.
2. La cosmovisión andina asigna un alto valor simbólico y religioso al trabajo considerándolo acto festivo, recíproco y de unión con la Madre Tierra. De acuerdo a los hallazgos de campo, el hombre andino no solo espera ser un consumidor, anhela también poder integrarse a su entorno como un elemento constructor – más que destructor/transformador –, como un elemento que dialoga y convive con su entorno, que lo entiende como un todo relacionado que pervive en un frágil equilibrio.
3. La teoría liberal asigna al trabajo un valor principalmente económico que permite al individuo integrarse al mercado de producción y consumo de bienes. Por tanto, la sociedad debe privilegiar el trabajo competitivo para las necesidades de las empresas, aunque esto provoque marginalidad, exclusión y miseria.
4. La teoría marxista asigna al trabajo un valor histórico y transformador del ser humano, su sociedad y cultura. El trabajo es la forma de realización social y económica del hombre, se debe poder vivir dignamente de los frutos del trabajo. El proletario es la expresión última de la alienación del trabajo humano, desaparecerá junto con los capitalistas en el comunismo.

Recomendaciones

1. Profundizar en la investigación sobre la presencia y/o construcción de la filosofía andina, tanto en el campo académico como cultural, y desde la óptica de la antropología filosófica.
2. Investigar sobre las posibles contribuciones de la filosofía andina en la elaboración de un cuerpo filosófico intercultural y su relación con la posmodernidad.
3. Profundizar sobre las investigaciones acerca de la individualidad y el sentido de lo social dentro del capitalismo moderno.
4. Retomar las investigaciones sobre el marxismo y las sociedades pre-capitalistas, toda vez que para el siglo XXI el Perú aún no se inserta completamente dentro del capitalismo y las formas cómo este se presenta parecen confirmar las tesis de la proletarización, alienación y sometimiento al poder imperial que postula el materialismo histórico.

Referencias

- Afanasiev, V. (1984). *Manual de filosofía*. Lima: Ed Latinoamericana.
- Bartra, R y otros (1976). *Modos de producción en América Latina*. Lima: Delva Editores.
- Basadre, J. (2002). *La iniciación de la República: contribución al estudio de la evolución política y social del Perú*. Lima: Fondo Editorial UNMSM.
- Baudrillard, J. (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Bohannan, P. (1996). *Para raros, nosotros: Introducción a la antropología cultural*. Madrid: Ed. AKAL.
- Buber, M. (1967). *¿Qué es el hombre?* México D.F.: Fondo de Cultura de México.
- Caballero, J. (1980). *Agricultura, reforma agraria y pobreza campesina*. Lima: IEP.
- Cachiguango, L. E. (2006). *La sabiduría andina en la fiesta y el trabajo*. IECTA. Recuperado de http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/pdf/cuaderno_23.pdf
- Capelle, W. (2009). *Historia de la filosofía griega*. Madrid: Ed. Gredos.
- Cassirer, E. (1968). *Antropología filosófica*. México: Fondo De Cultura Económica.
- Chang-Rodriguez, E. (1987). *Opciones políticas peruanas*. Trujillo: Editorial Normas Legales S.A.
- Choza, J. (1988). *Manual de antropología filosófica*. Madrid: Ed. Rialp.
- Degregori, C y Sandoval, P. (2007). La antropología en el Perú: del estudio del otro a la construcción de un nosotros diverso. *Revista colombiana de antropología* Vol. 43. Bogotá.
- Degregori, C. (2012). *No hay país más diverso*. Compendio de Antropología Peruana. Lima: IEP.
- Degregori, C. I. (1981). Del mito de Inkarrí al mito del progreso: poblaciones andinas, cultura e identidad nacional. *Cambios Culturales en el Perú*. Recuperado de <http://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/CambiosculturalesenelPeru.pdf>
- Earls, J. (1991). *Ecología y agronomía en los andes*. La Paz: Ed. Hisbol.
- Engels, F. (1978). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*". Moscú: Ed. Progreso.

- Espinoza, M. y Gilyam, M. (2012). Sincretismo cultural. Mestizaje cultural en México y Perú. *Cátedra virtual para la integración americana*. Recuperado de http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/4640/trabajocatedra.pdf
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*". La Paz: ISEAT.
- Ferrater, J. (1961). *Diccionario de filosofía*. México D.F.: Ed. Sudamericana.
- Flores, A. (1979). *Marxismo y sociedad andina: derrotero de un malentendido*. Allpanchis *Phuturinga* N° 14. Instituto De Pastoral Andina. Cusco.
- García, Á. (2008). *Marxismo y mundo andino. La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires: Clacso.
- García, J. (2003). Sistema epistémico de los pueblos andinos. Recuperado de <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO4/C41.pdf>
- García, P. (1999). Diccionario filosófico. Recuperado de <http://menteclara.org/libros/diccionario.pdf>
- Godelier, M. (1976). *Antropología y economía*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Godelier, M. (1976). *El modo de producción asiático en el antiguo Perú*. En: Lecaros, F. *Visión de las ciencias histórico sociales*. Tomo 2: Pasado y presente del Perú. Lima: Retablo de papel ediciones.
- Golte, J. (1987). *La racionalidad de la organización andina*. Lima: Ediciones IEP.
- Gómez, V. (1986). Economía campesina: Balance y perspectivas. *Sepia I*. Lima.
- Gould, C. (1983). *Ontología social de Marx. individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Harris, M. (1979). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*". Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores S.A.
- Harvey, David. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Ed. AKAL.
- Herskovits, M. (2002). *El hombre y sus obras*". Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.
- Huber, L. (2002). *Consumo, cultura e identidad en el mundo globalizado. Estudios de caso en Los Andes*. IEP. Recuperado de <http://lanic.utexas.edu/project/laoap/iep/ddtlibro33.pdf>

- Kervin B. (1987). La economía campesina en el Perú: Teorías y políticas. *Sepia 2*. Lima.
- Kessel, J. (2002). Tecnología aimara: Un enfoque cultural. *Cuaderno de investigación en tecnología y cultura andina*. N° 5. Iquique: IECTA.
- Kusch, R. (1998). *Obras completas*. Tomo II. Rosario, Argentina: Ed. Fundación Ross. Rosario, Argentina.
- Landret, H. y Colander, L. (2002). *Historia del pensamiento económico*. Madrid: McGraw-Hill / Interamericana de España.
- Lenin, V. I. (1981). *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. Moscú: Ed. Progreso.
- Lenin, V.I. (1980). *Tres fuentes y tres partes integrantes del Marxismo*. Obras completas Tomo XIX. Pekín: Edición en Lenguas Extranjeras.
- Losada, B. (2003). La visión andina del mundo. *Revista de estudios bolivianos*. N° 10. Universidad Mayor De San Andrés. Bolivia.
- Losada, B. (2006). *cosmovisión, historia y política en Los Andes*. La Paz: Producciones Cima.
- Lucas, A. (1982). El debate sobre los campesinos y el capitalismo en México. *Comercio exterior*. Vol. 32. México.
- Lukacs, G. (1984). *Historia y conciencia de clase*. Tomo II. Madrid: Ed. Sarpe.
- Lumbreras, L. (1988). *El Perú prehispánico. Nueva visión del Perú*. Lima: Ed. Tarea.
- Marglin, S. (2000). *Perdiendo el contacto. hacia la descolonización de la economía*. Lima: PRATEC.
- Mariátegui, J. C. (1970). *Peruanicemos al Perú*?. Lima: Biblioteca Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1985). *Ideología y política*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Mariátegui, J. C. (2007). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Marx, K. (1979). *El capital: crítica de la economía política*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores S.A.
- Marx, K. y Engels, F. (1980). *Obras escogidas*. Moscú: Ed. Progreso.
- Mayer, E. (1984). Economía doméstica colonial. *Revista Andina*. Año 2, N° 2. Cusco: CBC.
- Mayer, E. (2009). *Cuentos feos de la reforma agraria*. Lima: IEP - Cepes.

- Mejía, M. (2005). *Hacia una filosofía andina*. Recuperado de http://lengamer.org/admin/language_folders/quechuaCUSCO/user_uploaded_files/links/File/Qhapaqkuna/Filosofia_Andina.pdf
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP.
- Murra, J. (1988). *Tenencia de la Tierra. Nueva visión del Perú*. Lima: Ed. TAREA.
- O'Phelan, S. (1995). *La gran rebelión en los andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cusco: CBC.
- Orlove, B. (1974). *Reciprocidad, desigualdad y dominación. Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Lima: IEP Ediciones.
- Ortega y Gasset, J. (2000). *Meditaciones de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Madrid: Alianza.
- Peña, A. (1992). *Racionalidad occidental y racionalidad andina*. Puno: CIDSa.
- Plaza, O. (1979). *Economía campesina*. (Desconocido).
- Pua, Franklin. (2006). Antropología filosófica amerindia. *Revista de las Ciencias del Espíritu*. N° 144. Universidad de San Buenaventura. Bogotá.
- Rostworowski, M. (1988). *Etnia y sociedad. Nueva visión del Perú*. Lima: Ed. TAREA.
- Santisteban, F. (1998). *Antropología: conceptos y nociones generales*. Lima: Universidad de Lima.
- Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*?. Fondo de Cultura Económica.
- Zuidema, T. (1988). *El culto ancestral. Nueva visión del Perú*. Lima: Ed. TAREA.

Apéndices

Apéndice A. Matriz de Consistencia

El Trabajo: desde el Marxismo, Liberalismo y el Mundo Andino, un Análisis desde la Antropología Filosófica

Problema	Objetivos	Hipótesis	Variables	Tipo y diseño de investigación (sustentado)
<p>Problema general ¿Cómo interpreta la antropología filosófica el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista?</p> <p>Problema Específicas 1. ¿Cuál es el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina? 2. ¿Cuál es el concepto del trabajo desde la ideología liberal? 3. ¿Cuál es el concepto del trabajo desde el marxismo?</p>	<p>Objetivo general Determinar cómo interpreta la antropología filosófica el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina, la teoría liberal y la teoría marxista.</p> <p>Objetivos específico a) Conocer el concepto del trabajo desde la cosmovisión andina. b) Conocer el concepto del trabajo desde la ideología liberal. c) Conocer el concepto del trabajo desde el marxismo.</p>	<p>Hipótesis general La antropología filosófica reconoce diferentes concepciones del mundo. Más allá de la concepción filosófica occidental, basada en un ideal del hombre como “ser” y esencia de toda la existencia, la antropología ha contribuido en construir una imagen de la humanidad desde su relación con la naturaleza. La antropología filosófica, más precisamente, propone las bases sobre las cuales el hombre se reconstruya en una percepción de su pasado, su presente y su futuro.</p> <p>Hipótesis específicas 1. La cosmovisión andina asigna al trabajo un alto valor simbólico y religioso al trabajo considerándolo un acto festivo, recíproco y de unión con la Madre Tierra. 2. La teoría liberal asigna al trabajo un valor principalmente económico que permite al individuo integrarse al mercado de producción y consumo de bienes. 3. La teoría marxista asigna al trabajo un valor histórico y transformador del ser humano, su sociedad y cultura.</p>	<ul style="list-style-type: none"> - El trabajo - Antropología filosófica - Marxismo - Liberalismo - Mundo andino 	<p>Enfoque Cualitativo</p> <p>TIPO: Descriptivo - explicativo</p> <p>DISEÑO: Transeccional</p>

Apéndice B. Prototipo de Ficha de Observación



FICHA DE OBSERVACIÓN

DATOS GENERALES

Fecha

Observador

Hora de inicio

 F M

Sheane Ynocencio Abarca Martínez

Lugar

Hora de término

OBSERVACIONES

A. Ambiente Físico

LO OBSERVADO	CARACTERÍSTICAS
Infraestructura del pueblo	<input type="checkbox"/> Construcciones modernas – material noble/3 a más pisos <input type="checkbox"/> Construcciones antiguas – adobe e ichu / Máx. 2 pisos Descripción de aspectos relevantes: _____ _____
Servicios	<input type="checkbox"/> Agua potable y desagüe <input type="checkbox"/> Energía eléctrica <input type="checkbox"/> Internet <input type="checkbox"/> Televisión por cable <input type="checkbox"/> Bancos y otras entidades financieras: _____ Descripción de aspectos relevantes: _____ _____
Comercios	<input type="checkbox"/> Supermercados <input type="checkbox"/> Mercados <input type="checkbox"/> Hoteles <input type="checkbox"/> Restaurantes <input type="checkbox"/> Ferias Descripción de aspectos relevantes: _____ _____
Transporte	<input type="checkbox"/> Aéreo <input type="checkbox"/> Buses <input type="checkbox"/> Miniban <input type="checkbox"/> Taxis <input type="checkbox"/> Mototaxi <input type="checkbox"/> Animales de carga Descripción de aspectos relevantes: _____ _____
Accesos al pueblo	Cantidad: _____ Descripción de aspectos relevantes: _____ _____

B. Ambiente Social y Actividades

LO OBSERVADO	CARACTERÍSTICAS
Actividades laborales	<input type="checkbox"/> Instituciones públicas <input type="checkbox"/> Organizaciones privadas <input type="checkbox"/> Trabajo en la tierra __Ayni __Minka __ Jornales __ Tecnificado <input type="checkbox"/> Trabajo desde casa - Online Descripción de aspectos relevantes: <hr/> <hr/>
Vestimenta	<input type="checkbox"/> Trajes típicos <input type="checkbox"/> Vestimenta tipo ciudad - cotidiano <input type="checkbox"/> Vestimenta tipo ciudad – trabajo en oficina
Costumbres	<input type="checkbox"/> Fiestas religiosas <input type="checkbox"/> Toro Pukllay <input type="checkbox"/> Aniversario provincial <input type="checkbox"/> Aniversario regional <input type="checkbox"/> Aniversario nacional Descripción de aspectos relevantes: <hr/> <hr/>
Religiones	<input type="checkbox"/> Católica <input type="checkbox"/> Misioneros mundiales <input type="checkbox"/> Testigos de Jehová <input type="checkbox"/> Israelitas <input type="checkbox"/> Ateos Descripción de aspectos relevantes: <hr/> <hr/>
Instituciones de educación	<input type="checkbox"/> Inicial privadas <input type="checkbox"/> Inicial estatales <input type="checkbox"/> Primaria privadas <input type="checkbox"/> Primaria estatales <input type="checkbox"/> Secundaria privadas <input type="checkbox"/> Secundaria estatales <input type="checkbox"/> Técnico superior <input type="checkbox"/> Universidades Descripción de aspectos relevantes: <hr/> <hr/>

Apéndice C. Prototipo de Guía de Entrevista



GUÍA DE ENTREVISTA

DATOS GENERALES

Apellidos y Nombres

Sexo

() F () M

Edad

Domicilio

Profesión/Ocupación

Organización

Cargo

PREGUNTAS GENERALES

A. Conceptualización del trabajo

1. ¿Cómo es el estilo de vida de los pobladores de Tambobamba?
2. ¿Cómo conceptualiza el trabajo?
3. ¿Cómo define el trabajo en el distrito de Tambobamba?
4. ¿Cómo define el trabajo en el campo y el trabajo en la ciudad?
5. ¿Cómo está cambiando la mentalidad sobre el trabajo en los pobladores del distrito de Tambobamba?
6. ¿Observa usted semejanzas y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?
7. En su opinión, ¿qué temores podría tener la población del distrito de Tambobamba con respecto al trabajo?

B. Tipos de trabajo

8. ¿Qué formas de trabajo existen en Tambobamba?
9. ¿Qué apreciaciones tiene respecto al trabajo en las instituciones públicas?
10. ¿Usted considera que el hombre se siente realizado con la forma de trabajar en las instituciones públicas?
11. ¿Qué apreciaciones tiene respecto al trabajo en las organizaciones privadas (negocios de alimentación, venta de ropa, venta de muebles)?
12. ¿Usted considera que el hombre se siente realizado con la forma de trabajar en las organizaciones privadas (negocios de alimentación, venta de ropa, venta de muebles)?
13. ¿Qué apreciaciones tiene respecto al trabajo de la tierra?
14. ¿Usted considera que el hombre se siente realizado con la forma de trabajar en la tierra?
15. Las tierras que se trabajan, ¿son privadas o comunales?
16. ¿Usted ve cambios en el trabajo del campo?
17. En Tambobamba, ¿cree usted que los tipos de trabajo se están mezclando o existe influencia de unas sobre otras?

PREGUNTAS ESPECÍFICAS

A. Concepción andina del trabajo

1. ¿Usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto, cariño y consideración a la naturaleza?
2. Cuando se trabaja la tierra, ¿con qué mano de obra se cuenta?
3. En la actualidad, ¿el hombre del mundo andino considera el trabajo como fundamento de su ser?
4. ¿Cuáles son las principales características del trabajo en el mundo andino?
5. ¿Usted considera que en el mundo andino el trabajo se mantiene como fuente de creación y de comunión con el entorno?
6. ¿En el trabajo del mundo andino se mantienen los conceptos de relacionalidad, reciprocidad y colectividad?
7. ¿El hombre andino aún mantiene una relación casi interpersonal con los seres vivos de su entorno?
8. ¿El trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

9. ¿El trabajo en el campo puede considerarse como un acto festivo?, ¿por qué?
10. ¿El hombre andino tienen identidad con su cultura?
11. ¿Qué costumbres ancestrales de reciprocidad perviven?.
12. ¿Podría narrar alguna experiencia/vivencia que haya tenido sobre cómo se realiza el trabajo en los andes?

B. Concepción liberal del trabajo

1. ¿La producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo es para el consumo familiar?
2. ¿La producción en Tambobamba es tecnificada?
3. ¿Existen escuelas de enseñanza artesanal?
4. ¿El trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?
5. ¿Los productores tienen convenios comerciales con la capital de la región o la capital nacional?
6. ¿Considera que gracias al trabajo usted es productivo y exitoso?, ¿por qué?
7. ¿Usted considera que el trabajo es un designio de Dios?, es decir que cada hombre debe aportar con su trabajo al desarrollo de la sociedad.
8. ¿Usted considera que la población de Tambobamba tiene el hábito de ahorrar?, ¿en qué destina ese ahorro?
9. La población de Tambobamba, ¿ha variado sus hábitos de consumo?
10. Los centros de estudio superior, ¿promueven el trabajo comunitario bajo las premisas de reciprocidad colectiva?
11. ¿Considera que existe desvaloración de la cultura tradicional de la localidad y sobrevaloración de la cultura nacional?
12. En el trabajo en el campo, ¿se contratan peones?
13. ¿Qué nuevas actividades económicas se han incorporado a la realidad de Tambobamba?
14. ¿Usted considera que los hábitos de consumo han variado?
15. ¿usted cree que la minera Las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

C. Concepción marxista del trabajo

1. ¿El trabajo es una actividad de autorrealización?
2. ¿Los pobladores de Tambobamba poseen los medios necesarios de producción?
3. ¿Considera que existe la venta de la fuerza de trabajo en Tambobamba?
4. ¿Existen obreros asalariados?

Apéndice D. Transcripción de Entrevistas

Entrevistado N°1

Apellidos y Nombres	Abarca Taype santos		
Sexo	() F (x) M	Edad	45
Domicilio	Barrio Pampaña s/n		
Profesión/Ocupación	Profesor		
Organización	SUTEP	Cargo	Coordinador provincial

1.- ¿Usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto, cariño y consideración a la naturaleza?

..... *“Bueno desde mi perspectiva, habiendo trabajado en las comunidades como docente he podido apreciar que sí, que la población mayormente el poblador campesino tienen un respeto único hacia la naturaleza, porque si no estarían dando sus ofrendas o pagos a la tierra como lo hace en el mes de agosto, yo creo que si, en la misma chacra por ejemplo cuando se siembra aún estamos brindando unas gotas de la chicha a la tierra, entonces yo creo que sí, aún tenemos respeto a la tierra, por eso es el mismo carnaval es muestra de todo ese proceso, mira yo he trabajado en las comunidades de Asacasi, Quello, como tu bien sabes y en todo esos lugares siempre he visto la siembra la cosecha y en mí mismo me pasas eso siempre le tengo cariño a la tierra y eso siempre se vio en las comunidades incluso aquí en el mismo poblado que podríamos decir ciudad, aquí consideramos la tierra como nuestra madre también”*

2.- En la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

..... *“Bueno el hombre andino, mas es entendido como runa, bueno así se le entiende no, el trabajo para el hombre del campo es algo único , es sembrar a tierra, la madre tierra , es poner su semilla, para que ella florezca, dicen algunos campesinos, me contaban hace años que la tierra pide ser fertilizada y el hombre andino solo cumple esa tarea, o sea su ser del hombre andino es cultivar la tierra , es producir la madre tierra y hasta para eso tiene canticos, celebraciones , realiza su tinkaska, por ejemplo cuando salen a la chacra antes de empezar a cultivar, ellos agarran su coquita y entierran en el suelo dentro de la chacra, toman sus primeros cachos de chica, o sus vasos o tasas de chica , antes pues se usaban keros hechos de capulí, se usaban huambar, pero ahora ya pues no, se usan tazas y hasta vasitos descartables, pero aun así siguen tincando a la tierra yo recuerdo el hombre del campo, el campesino con mucho respeto se va a trabajar la tierra, ellos se van felices, no tiene ningún reproche de trabajar. Yo creo que si podría decir que ellos consideran algo normal el trabajar en especial la tierra”*

3.- ¿La producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... *“Ahh, bueno, todo lo que producen los campesinos o las misma gente de Tambobamba en su mayoría es para el consumo familiar, para que puedan comer durante el año, mira, cuando uno siembra a veces gastas más, pero ya te ayuda, por eso el campesino siempre dice tiene que estar lleno el take porque si no que cosas comeríamos, y tú sabes, aquí no hay mucho mercado para poder producir como para vender nuestros productos, algunos venden así como para vender ,pero solo aquí dentro no para la ciudad, es muy poquito lo que a veces llevan al cusco por ejemplo para que vendan , pero solo llevan chuño o moraya, y raras veces llevan papa, pero casi todo es para consumo familiar.”*

4.- ¿Usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... *“Autorrealización, ahhh yo creo que si, como dicen, que el trabajo te dignifica, por qué bueno el trabajo te brinda algunas necesidades, y creo que sí, que el trabajo es una*

forma de sentirse realizado de repente completo, quien no trabaja, y se siente cómodo, todos haciendo algo, ya sea la chacra o de albañil siempre se sienten realizados”.....

5.- *¿El trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?*

..... “Eso creo que depende de la población o de las personas, en el campesino yo creo que sí, la gente encuentra armonía con su ambiente, y también el trabajo debe ayudar a eso, yo creo que debemos de tener siempre armonía con nuestro ambiente y eso pasa en el campesino, pero no en la gente de la ciudad en la ciudad ya las cosas son diferentes y eso es feo ,porque aquí por ejemplo aún se respeta a la madre tierra, la naturaleza, y todo eso es pues armonía, no puede ser otra forma o otra cosa yo creo que es así”.....

6.- *¿El trabajo en los andes es individualizado? es decir ¿busca el interés personal?*

..... “No, eso es imposible, en la mayoría de lugares en el ande no se puede ver eso de individual , el trabajo por ejemplo en las faenas, es colectivo, eso es para todos, no es para uno solo , por ejemplo también, en las chacras existe el ayni todavía y eso no es individual, siempre es colectivo , ósea en el hombre andino es muy raro encontrar algo que hagan que sea individual , claro que pueden tener algo individual, pero es casi poquito, la mayor parte que yo conozco siempre el trabajo se hace de manera colectiva siempre se van en aynis, casi es muy poco ver pagos de jornal , eso solo se ve en la ciudad o en aquí en tambo, en las comunidades no es más aquí mismo en tambo , hay familias q paran yendo en aynis, por ejemplo mi vecino toda la semana se fue a hacer ayni, ya estaba con eso de debo devolver ayni, que boya aynirme, toda la semana se pasó con eso, y eso por ejemplo es colectivo no es individual. Siempre el trabajo en el campesino es colectivo es todos, hacen”.

7.- *¿Cómo conceptualiza el trabajo?*

..... “Bueno, yo, Mira, yo creo que el trabajo es la fuerza del hombre, es nuestro sacrificio, es todo lo que hacemos , es eso que nos hace ser más beneficiosos, si no seríamos unos vagos, tú crees que el trabajo es fácil, no siempre el trabajo es algo duro hasta en una oficina, mira yo soy profesor y trabajo con niños ahí me esfuerzo reniego, me alegro, es todo eso pues el trabajo, y muchos igual que yo, por ejemplo otros trabajan en oficinas peor a pesar de eso, se esfuerzan se sacrifican, discuten, reniegan, creo que es eso, el trabajo es todo eso, es la fuerza que uno tiene , al hacer sus cosas ya sea en el trabajo o en el campo, yo creo que eso es más fuerte en el campo en la chacra, hasta un obrero siempre se esfuerza. Ahí dicen por ejemplo hay un refrán que dice en la biblia, te ganaras el pan con el sudor de la frente, pues uno cuando trabaja suda, eso es pues, bueno yo lo veo así, que el trabajo es el sacrificio que hacemos ya sea en el campo o en la oficina”....

8.- *¿usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?*

..... “Ahh bueno, mira la minera aquí ha llegado pues con todo, acaso antes se vivía así, en Challhuahuacho no más por ejemplo antes no se veía harta gente, ahora sí, hasta en las comunidades ya están abundando harta gente, ahora no sé de donde traen harta gente que está trabajando como obrero, es más la gente de las comunidades de nuestro pueblo allá va solo a trabajar como guachimanes o obreros, solamente pala y pico y eso, ha cambiado todo desde que llego la minera, yo creo que sí , y se nota , antes la gente criaba sus animalitos, sus vaquitas, pero ahora nada , ya no encuentras a la gente con eso, ya ni quieren dedicarse a la chacra antes como sacaban sus maíces por ejemplo ahora no, es más lo jóvenes mismos no quieren saber nada de la chacra les ha gustado el dinero, como en la mina, gente solo trabaja para la mina nada más allí y les pagan bien por eso la gente ya no quieren saber casi nada , en especial los jóvenes están así ahora. Y si la mina nos ha jodido, de la provincia casi la gente no trabaja y si trabajan es de obrero y ni siquiera con la mina mismo si no con las empresas que brindan servicios”.....

9.- ¿Observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

..... *“Yo mayormente observo más diferencias que semejanzas, es que en la ciudad es diferente el trabajo y no es igual que en el campo, aquí mismo se ve quienes trabajan en oficina no es igual que trabajar en el campo, en el campo se trabaja duro , en la ciudad no es así, en la ciudad el trabajo es diferente, allá se trabaja de diferente forma, la única semejanza es que se trabaja con fuerza o esfuerzo , pero siempre en el campo es muy diferente en el campo el trabajo es más duro y tiene otro tipo de hacer las cosas”*

10.- En Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

..... *“Bueno, la fuerza de trabajo creo que en tambo, si se está vendiendo la fuerza de trabajo de la población de la gente, y eso mayormente se da en la minera, la gente allá está vendiendo su fuerza como obreros, pero eso también está pasando en todo sitio, cuando contratamos aquí en tambo mismo, contratamos gente para que siembre la chacra por ejemplo se les paga su jornal, allí mismo estamos comprando su fuerza de trabajo, a pesar que le damos comida en la chacra, siempre está pasando eso, ahora también en las obras que se hace, cuando construyen casas, se paga un jornal, eso sería”*

Entrevistado N°2

Apellidos y Nombres	Vivanco Ccahuana Donato		
Sexo	() F (x) M	Edad	36
Domicilio	Comunidad Payana		
Profesión/Ocupación	Agricultor		
Organización	Federación campesina	Cargo	Presidente

1.- ¿Usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

..... *“Claro compañero, claro que sí, nosotros los que trabajamos en el campo tenemos un respeto profundo a la naturaleza y bastante consideración, nosotros le damos su pago a la madre tierra, incluso cuando sembramos, antes de sembrar le damos su tinka a la tierra, le damos su pago, nosotros en mi comunidad y en todas las comunidades tenemos un respeto a la tierra porque ella es nuestra madre de ella hemos vivido hay gentes que dicen que no existe la pachamama, y todo eso pero esas gentes no saben pues de la vida, que saben si ni siquiera pueden sembrar, Tambobamba compañero es agricultor, todo Tambobamba si o si se dedica a la siembra y se siembra en la tierra en los laymes, en las chacras, eso sí compañero, nosotros todavía mantenemos esa tradición que viene desde nuestros abuelos tenemos que tratar bien a nuestra madre, es como nosotros las gentes siempre tenemos que tener respeto a nuestra madre que noes ha engendrado, así, igualito es la madre tierra, es nuestra madre y a ella tenemos que tratarla bien, porque ella nos paga con comida”.....*

2.- En la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

..... *“El trabajo compañero es lo que a nosotros nos hace pues producir la chacra, nos hace producir el ganado, nosotros del campo, por eso vamos a tocar en la próxima reunión sobre el trabajo que van a hacer las comunidades que están entrando en el proyecto de cuyes, allí por ejemplo esta nuestro trabajo, en mi comunidad hemos hecho el proyecto de cuyes y toditos hemos trabajado en lo galpones, toditos y ya hemos visto para que trabajen todos porque esos galpones va ser de la comunidad, queremos sacar buenos cuyes, por eso compañero el trabajo es así, es de todos, todos trabajamos, aquí cuando hay fiesta o alguna otra cosa, se convoca a todos a trabajar sean varones, mujeres, o jovencitos, a ellos también les llevamos al trabajo, osea el trabajar está en nosotros nomas compañeros, en nosotros y si somos gente del campo, tenemos que trabajar porque si no trabajamos no tenemos nada y de que cosa comeríamos, nos iríamos a trabajar a la mina o a otro sitio, a trabajar y comeríamos fideos, cualquier tontería, y ya estaríamos enfermos, por eso el trabajar para nosotros es sembrar la tierra, siempre trabajamos la chacra y está en nosotros el trabajar compañero”.....*

3.- ¿La producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... *“No, no, la producción que hacemos aquí en la provincia incluso, siempre es para mantener la casas no más, casi no es para el mercado, no es para venta al mercado a veces se vende a algunas rematistas que vienen a comprar pero no es para vender, nosotros los campesinos no sembramos para vender solo para comer nada más, si se vende, solo se venden en tambo no más, aquí traen algunos de mis paisanos al mercado allí están vendiendo por arrobitas no más, solo para los que quieren, pero no es para vender al mercado así arto, no”.*

4.- ¿Usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... *“Cuando trabajamos compañero, trabajamos por algo, porque no queremos ser nada, siempre se trabaja porque quieres superarte, cuando trabajas te superas siempre te superas, en allí estamos todas las gentes que hay, yo creo que si las gentes se realizan cuando*

trabajan, por que trabajan para superarse, entonces cuando trabajan, ganan algoito y se compran ya una mejor ropita, se están superando”....

5.- *¿El trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?*

....“Compañero nosotros siempre trabajamos en armonía con la naturaleza, el medio ambiente siempre está en nosotros como nuestra madre, eso nos han enseñado los antiguos, por eso mismo muchos de nosotros trabajamos cuando caen las lluvias, por ejemplo siempre la naturaleza está con nosotros, siempre estamos en contacto con ella , antes los machulas decían que hay que ver la luna el cielo las estrellas para ver si podemos sembrar o no cuando caigan las lluvias hay que esperar que la pachamama se sienta tranquila, hay que darle su vino antes de sembrar eso es, siempre estamos con el trabajo en la tierra, así es en mi comunidad y también la muchas comunidades”.....

6.- *¿El trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?*

.....“Nunca compañero, lo campesinos nunca buscamos el interés individual eso es en las gentes malas esas gentes que aún se creen mistis esas gentes son las que tienen esos intereses individuales, en el campesino no hay eso compañero, nosotros los campesinos nunca somos individualistas siempre trabajamos en conjunto ahora yo siempre en las reuniones que tenemos de la federación siempre motivo que debemos de ser como antes ir ala siembre en fiesta como antes cada comunidad tiene que buscar de fortalecer el ayni y las faenas, siempre compañero debemos de ser así, antes cuando sembraban la gente su maíz en la primera lampa siempre venían cantando su wifala, ahora estamos rescatando también esas cosas, en la última siembra que hemos hecho por ejemplo ahí compañero se ha huancado hemos pedido a unas señoras de la comunidad que se pongan a huancar, por eso compañero el campesino no busca su interés personal, en pocos casos puede ser pero no es en total”.....

7.- *¿Cómo conceptualiza el trabajo?*

.....“El trabajo compañero es eso , es la fuerza que tienes para sembrar por ejemplo siempre se necesita fuerza, eso es pues el trabajo , cuando vas a una chacra de tu hermano, o de tu familiar, siempre trabajas con fuerza, tomas tu chichita, te tomas tu traguito y te pones con tu masa a sembrar y trabajas, compañero cuando vas a una chacra hasta las mujeres te miran como trabajas, con que fuerza pisas el tirapié, como tomas, como te tinkas, eso es el trabajo, yo creo eso que es el trabajo la fuerza que tienes cuando siembras por ejemplo”...

8.- *¿Usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?*

.....“Ahh compañero eso de la mina es otro desgracia para nuestro pueblo, es jodiu la situación compañero, todito ha cambiado la minera, nos ha fregado desde que ha llegado ahora ,mira no más si te vas las comunidades de allá abajo, ellos están comiendo pescado contaminado con sarna, en todo ha cambio compañero, no tan solo en el trabajo, ahora acaso encuentras jornales, ahora quieren de jornal 50, 60 soles o más, ya no quieren 15, o 20 soles, que antes se pagaba, y eso porque , por la minera pe compañero, ahora los jóvenes hasta los viejos compañero ya no quieren trabajar la chacra, todos quieren irse a Challhuahuacho, les avisas tenemos faena diciendo de la comunidad eh que me da la comunidad, así te responden compañero, ya no es como antes, todos trabajábamos , tenemos que estar rogando para que vengan y así no más a veces vienen, por eso compañero en casi todas las comunidades estamos teniendo nuestro estatuto con la ley de las comunidades campesinas , con esa ley, y allí estamos poniendo normas compañero si esos jóvenes nosierto que nos insultan se van y no vienen lo vamos a votar de la comunidad, así estamos en casi todas las comunidades, porque crees compañero que estamos queriendo rescatar

los canciones en las chacras como nuestros abuelos. Todo compañero nos ha cambiado la minera”....

9.- *¿Observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?*

..... “Claro compañero, siempre hay diferencias, y es totalmente diferente en la ciudad se trabaja diferente, por ejemplo yo trabaje en lima en los talleres de costura de esas tiendas como el topy top, allí trabaje, duro era el trabajo, sin descanso allí nos explotaban solo teníamos una hora para comer y tenías que entrar puntual si no te descontaban y en lima si no trabajas no comes, pero aquí en mi comunidad el trabajo es más bonito pe compañero, aquí es otra cosa el trabajo aquí te vas a la chacra trabajas con tu chichita, te vas a trabajar al pueblo, te ganas algo de plata, pero es más tranquilo, por eso el trabajo aquí es diferente a la ciudad compañero totalmente diferente”.....

10.- En Tambobamba *¿Considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?*

..... “Compañero no creo que sea mucho pero podemos ver en poquitas personas cuando contratamos para trabajar las chacras, contratamos en jornales para las chacras a la gente allí vendemos la fuerza de trabajo a veces cuando la gente trabaja como maestro de obras o se van a hacer vaseados, allí venden pe su fuerza de trabajo, si hay compañero, pero en pocas personas, no es como en lima o otras ciudades”...

Entrevistado N°3

Apellidos y Nombres	Arcos Mansilla sabino		
Sexo	() F (x) M	Edad	23
Domicilio	Barrio Pamapaña s/n		
Profesión/Ocupación	EST. UNIVERSITARIO		
Organización	ASOC. DE JOVENES	Cargo	PRESIDENTE

1.- ¿Usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

..... *“compañero hablar de cariño, respeto, consideración a la naturaleza es algo fundamental, algo importante, sabemos por estudios y investigaciones científicas que el poblador andino si tiene consideración o tiene un manejo de la naturaleza de forma muy diferente a la nuestra, siempre está en contacto con la naturaleza, hace poco un profesor nos explicaba que el campesino con su proceso de laymes y otras actividades explota la tierra pero de una forma horizontal, no como en otros pensamientos que se tienen de que la naturaleza es un recurso que se explota de forma vertical, el campesino conserva la naturaleza y eso se ve reflejado en misma cosmovisión, se ve reflejado en su actividad cultural, en sus fiestas. Yo veo que si el poblador tambobambino, si respeta la naturaleza porque aun aquí se encuentra una tradición, no estamos tan impactados por la modernidad, claro que si podemos pero tener la modernidad pero aún se encuentra al campesino con la naturaleza constante, y muchos jóvenes, son hijos y saben este tipo de manejo, vemos por ejemplo aquí en la universidad tengo compañeros que son de Grau, Chumbivilcas, y ellos también en sus pueblos hacen eso, tienen sus costumbres en la que respetan la naturaleza. Pero de lo que estoy seguro es que en tambo si la gente tiene respeto por la naturaleza, aun respetamos”.....*

2.- En la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

..... *“Ummmm. Como parte diría yo, por que el ser, es algo más complejo, pero supongo que el trabajo está inmerso dentro del “qué hacer” del poblador, el hombre andino está inmerso en todo un conjunto de conocimientos ancestrales que vienen desde sus abuelos, ellos trabajan el campo y siempre se puede ver ese trabajo como algo que está siempre con ellos, pero en si todos trabajamos y creo que el trabajo es parte de nuestro ser, de nosotros mismo. Yo creo eso, si es algo que se tiene q hacer”.....*

3.- ¿La producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... *“Bueno la producción que se tiene aquí en tambo casi nada, es para la venta, en su mayoría o se podría decir que en un cien por ciento es para el consumo familiar, aquí todos los que sembramos o tenemos chacras solo lo hacemos para el consumo familiar, no para venta, la venta que existe es solo aquí dentro, no hay como para llevar al cusco o alguna otra ciudad, y bueno eso también es porque no hay apoyo por parte de nuestras autoridades, no tenemos ese apoyo a la agricultura, toda la producción es así, como lo que pueden hacer la gente, pero eso sí, producen bien, hay buena producción de los alimentos, que se tiene sembrado”.....*

4.- ¿Usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... *“Ummmm autorrealización, yo creo que sí, hay intelectuales o autores que han hablado de eso sobre a realización del hombre o una autorrealización de las personas, y creo que el trabajo a la gente si le realiza si lo hace que se realice como humano, ósea decía un autor, no recuerdo cual era, pero que el trabajo nos hace más humano, si puede ser así, porque uno mismo cuando trabaja se siente bien, se siente ocupado, si no yo creo q se sentirían mal*

, por ejemplo yo , siempre me he sentido bien cada vez que he trabajado en mis vacaciones, si me sentía, es más me sentía un poco más útil, y yo creo que va por allí que las personas cuando trabajan se sienten realizados”.....

5.- ¿El trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

..... “Ah entre el hombre y su ambiente, el trabajo relación creo al hombre con su ambiente de trabajo, creo que si, por que el hombre tiene que trabajar en un ambiente y si o si tendría que relacionarse con el entorno donde labora, el trabajo yo creo que si se mantiene como la armonía que hay entre el hombre y el ambiente, es más creo que tiene esa función.”.....

6.- ¿El trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?

..... “En el mundo andino el trabajo que hace la gente del campo, nunca sea visto de forma individual , siempre se ha dado de forma colectiva siempre ha existido que todos trabajen por un bien común, así se ve en las comunidades o en los barrios aquí mismo en tambo la gente aun trabaja de forma colectiva, es así que existen las faenas barriales, o comunales, siempre se ha visto que los trabajos son colectivos y no de interés individual siempre se encuentra la mayoría de gente que está involucrada de forma colectiva en un trabajo, el trabajo en los andes no es de interés individual, siempre se ha visto de forma colectiva”....

7.- ¿Cómo conceptualiza el trabajo?

..... “Yo creo que dar un concepto al trabajo o al mismo tema de trabajo es difícil pero podemos entender como una actividad que tiene que hacer el hombre, creo eso, y que siempre es remunerativa”....

8.- ¿Usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

..... “Si yo creo que sí, ha afectado en mucha medida a las población en especial a las comunidades de influencia que están cerca de la minera , tal es el caso del distrito de Challhuahuacho allí las cosas son feas, ya no conoces a nadie , allí te matan no pasa nada, es feo ahora como podrás haber visto, ha cambiado de manera rotunda, el trabajo ya no se da así como antes , ahora hay un montón de trabajadores, y no sabemos de dónde vienen y nuestra misma gente de la provincia solo encuentra trabajo allá de obrero o de cocinero, es más se ha visto que la gente ya no se quiere dedicar a la agricultura, no se quieren dedicar a la ganadería como la mina les paga por sus terreno y les da trabajo así como obreros esas cosas han cambiado rotundamente, mi mama me contaba dice que antes , será pues en su época de juventud que ella conocía la gente de Fuerabamba, decía, que eran rateros y siempre se dedicaban a la agricultura ahora ya no , han vendido sus tierra , y se han dedicado a trabajar con pico y pala, ha cambiado antes el tipo de trabajo en la provincia era diferente se trabajaba en especial la chacra ahora no, todo el mundo quiere trabajar en callhua porque dicen que se gana arto”....

9.- ¿Observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

..... “Bueno en la ciudad se puede ver diferentes tipo de trabajo y aquí igual pero si se puede encontrar diferencias, aquí aún se mantiene la agricultura y casi un buen porcentaje de la gente todavía trabaja el campo y esa puede ser la gran diferencia aun, con la ciudad en la ciudad el trabajo en su mayoría es en oficinas o de cualquier otra cosas, aquí no, todavía se ve el trabajo dedicado al campo”.....

10.- en Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

..... “Sí, yo sí creo que hay venta de la fuerza del trabajo, en el caso dela gente que se contrata con jornales sí creo que hay venta de la fuerza de trabajo esa gente vende su fuerza de trabajo por 20 soles o 25 soles cuando contratas para que hagan alguna cosas siempre en casa, o en la chacra. Ahí creo que su existe la venta de la fuerza de trabajo”....

Entrevistado N°4

Apellidos y Nombres	Osorio Jaime	Edad	43
Sexo	() F (x) M		
Domicilio	Barrio Huancallo		
Profesión/Ocupación	Comunicador		
Organización	Radio Tikapallana	Cargo	Gerente general

1.- ¿usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

..... *“claro señor por supuesto, aquí el hombre o el hermano campesino siente mucho cariño por la naturaleza si no fuera el campesino que sería de nosotros, ellos siembran la tierra, ellos están ahí constante con la tierra , con el campo, siempre están con su chacra o sus animalitos ,por eso yo digo siempre nuestros hermanos campesinos los más sufridos quienes están con la pachamama, la naturaleza , ellos entienden de los fenómenos hasta climáticos que podemos tener, pucha ellos respetan la naturaleza, nuestros hermanos campesinos, respetan la naturaleza”*

2.- en la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

..... *“El hombre andino, como yo siempre dije , ellos son de chamba, ellos paran trabajando y trabajan bien no como otros que son unos vagos , yo digo que pasar a si hago trabajar a esos que están ahí como niños bonitos , les aria agarrar la chakitaqlla nomas haber, se mueren , pero el campesino no, ellos ya están acostumbrados al trabajo por eso los ves bien fornidos, acaso ves algún campesino enfermo con algo, acaso ves que están enfermándose a cada rato, nunca compañero, ellos no conocen esas cosas, es que cuando trabajan están que sudan y así pues ellos botan toda la enfermedad que puedan tener, el trabajo está con ellos, pobrecitos nuestros hermanos campesinos siempre están ahí con el trabajo duro, siempre”*

3.- ¿la producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... *“Eso también es un problema aquí, no podemos tener políticas que puedan apoyar a la venta de los productos que siembra nuestros hermanos campesinos, todas las autoridades siempre se han olvidado del campesino, por eso que todo lo que siembran es para su propio consumo, no venden y eso es una pena, cuando venden es aquí nomas, casi nunca se ha visto la venta, más bien aún ellos hacen el trueque”*

4.- ¿usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... *“Claro yo creo que sí, nos auto realizamos cuando trabajamos, el trabajo nos hace más gentes nos dignifica, como dicen esos autores de izquierda que son creo, y tienen toda la razón nos hacemos más dignos al trabajar”*

5.- ¿el trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

.... *“Aquí en Tambobamba si se mantiene una armonía con su ambiente, todos los que trabajan mantiene esa armonía, el campesino no mas haber ellos mantiene la naturaleza, siembran la chacra con que cariño se toman su chichita y cuidan a la tierra, pucha compañero cuando trabajan la tierra como fiesta todavía es, pero antes era mejor, se podría decir que eran fiestas cada inicio de la siembra”*

6.- ¿El trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?

.... *“No compañero, eso no podemos decir, en la ciudad o en otros sitios es individual, aquí la gente todavía hace su trabajo colectivo, son pues uno para todos y todos para uno, así son pues como no boya conocer, si cuando vienen a mi radio yo converso con ellos, y me cuentan de sus trabajos que hacen en sus comunidades es para todos”*

7.- ¿Cómo conceptualiza el trabajo?

..... *“El trabajo, yo creo que es algo importante en la gente, nosotros, como dije antes el trabajo nos hace más gente, es bueno trabajar, el trabajo es pues todo eso que hacemos cuando estamos en grupos, o cuando trabajamos en casas, es todo pues”*

8.- ¿usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

..... *“Pucha compañero, la minera nos ha perjudicado bastante, nos ha fregado, yo digo porque no esas autoridades corruptas que hemos tenido no se mueren, como han podido vender la mina de esa forma, ahora todo ha cambiado, el campesino es el más sufrido aquí compañero, les está contaminando sus tierras, sus ovejitas, sus vaquitas, todo compañero, en todo aspecto la mina nos ha malogrado y todo por culpa de nuestras autoridades corruptas que hemos tenido esos malditos no han vendido”*

9.- ¿observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

..... *“Claro compañero eso no tiene duda, sin duda compañero hay diferencia total, en el campo el trabajo es pues la chacra en la ciudad el trabajo es diferente, allá estas de obrero, yo por ejemplo antes he vivido en Arequipa y allí he trabajado de obrero, de vendedor ,es jodido , muy feo , en la ciudad le trabajo es diferente al campo en el campo compañero el trabajo es alegre, cuando vas a trabajar con el campesino bonito es, hasta te emborrachas con ellos linda vida compañero, por supuesto el trabajo en el campo es diferente al de la ciudad”*

10.- en Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

..... *“Eso más se puede ver en la ciudad, yo no creo que se pueda ver muy fuerte la venta de la fuerza de trabajo aquí en tambo, pero si hay, y se ve cuando contratas a alguien para que te ayude en algo siempre le pagas, pero aquí es muy poco, en Challhuahuacho si se puede ver todo eso, allá la gente de obreros o de servis no mas ya quieren trabajar, ahí si están pues huy vendiendo su fuerza de trabajo. Allí sí, pero aquí no se ve mucho”*

Entrevistado N°5

Apellidos y Nombres	Fuentes Gregorio	Edad	48
Sexo	() F (x) M		
Domicilio	Comunidad Secseca		
Profesión/Ocupación	Agricultor	Cargo	Regidor
Organización			

1.- ¿usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

... yo creo que nuestros hermanos Tambobambinos si tienen respeto por la naturaleza y creo que es mucho lo que tienen eso compañero se ve en toda las comunidades en especial , el cariño se puede ver, cuando hacen sus pagos a la tierra, cuando sembramos, allí puedes ver compañero todo esa relación que tenemos con nuestra chacra”.....

2.- en la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

..... “El trabajo para nosotros compañero es importante, trabajar siempre es importante compañero nos hace más gentes nos hace que nos encontremos entre nosotros eso hace cuando trabajamos compañero y eso siempre ha sido así, a veces yo antes de ser regidor, trabajaba como maestro de obra, allí era importante, porque siempre encuentras un paguito, pero en las comunidades con nuestros hermanos el trabajo siempre es importante, si no como haríamos la chacra”.....

3.- ¿la producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... “No compañero cuando producimos siempre producimos para nosotros para la casa, no para otra cosas, pero ahora más bien si estamos sembrando para poder llevar la ciudad y vender, queremos entrar a vender nuestros productos, a Challhuahuacho, pero siempre lo que sembramos es para comer no más”.....

4.- ¿usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... “No se compañero, pero cuando trabajas tú mismo te sientes bien , ocupado haces algo y eso es bueno cuando haces algo, todo lo que haces siempre es bueno, y cuando trabajamos siempre es bueno el trabajo pues compañero nos ayuda bien para vivir, es pues para vivir el trabajo, el trabajo sirve para vivir compañero”....

5.- ¿el trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

..... “Nosotros compañero siempre estamos en contacto con la naturaleza siempre compañero nosotros pagamos a la tierra, cultivamos la tierra, y cuando se siembra compañero cuidamos la chacra siempre con nuestro trabajo estamos junto con la naturaleza siempre en armonía”.....

6.- ¿El trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?

.... “No compañero nunca busca intereses compañero, siempre se trabaja para la comunidad, claro tenemos nuestras propias chacras pero siempre sembramos en grupo con el ayni”....

7.- ¿Cómo conceptualiza el trabajo?

..... ¿El trabajo? El trabajo pues compañero es eso que tú haces, cuando trabajas eso es pues compañero el trabajo es eso cuando trabajas haces fuerza para sembrar la chacra o en la oficina también trabajas, siempre estas así, eso es pues compañero”....

8.- ¿usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

..... “Si compañero la minera, ahora nos ha destruido compañero, lo ha cambiado todo, ya no trabajamos como antes , los jóvenes ya no quieren trabajar en las chacras o para a

comunidad ya no todos quieren ganar plata no mas todo es plata ,ahora los contrata y los hace vender sus chacras sus vaquitas y se van de trabajadores a la mina solo para trabajar como obreros, ahora hasta en el municipio los maestros quieren irse para trabajar como maestros de obra con más pago, muchas cosas ha cambiado peor también es bueno , da trabajo por lo menos a nuestra gente”.....

9.- ¿observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

.....“En la ciudad pe compañeros el trabajo es otra manera, aquí el trabajo es más tranquilo allá en tambo es otra cosa, aquí solo se trabaja tranquilo no más, el trabajo es solo con fuerza y arto apuro en la chacra no más pe, y la cosecha duro se trabaja también aquí”.....

10.- en Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

.....“Venden pe compañero su fuerza de trabajo cuando contratas jornal, ahí no más pe compañero, pero en Challhuahuacho se debe hacer fuerte eso. No entiendo mucho de eso compañero, pero eso no mas es lo que creo”....

Entrevistado N°6

Apellidos y Nombres	Abarca Quispe Rodolfo		
Sexo	() F (x) M	Edad	41
Domicilio	Barrio Huancallo		
Profesión/Ocupación	Frente de defensa	Cargo	Presidente
Organización	provincial		

1.- ¿usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

..... *“Yo creo que sí, aquí aun los pobladores mantienen esa relación que existe entre hombre y naturaleza, todos los pobladores siempre aun atienden a la tierra a sus apus, la gente mayormente el campesino es el que aun cultiva sus costumbres de mantener a la naturaleza como sus madre, aquí aún se ve la fidelidad que tienen a los apus, siempre paran pagando a la tierra el poblador tambobambino”*....

2.- en la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

.... *“El campesino siempre tendrá a la naturaleza como su madre, a sus apus, siempre los tendrán como sus dioses, y siempre se les ve con el trabajo, ya es en la chacra o en la cosecha, o de repente como obreros, el trabajo siempre está presente con ellos, yo creo que si están siempre como fundamento de su ser el trabajo”*....

3.- ¿la producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... *“Mayormente la producción que se desarrolla en aquí es para el consumo familiar no es para la venta, la producción no abastece como para poder vender, ahora ya la gente casino se les ve sembrando mucho, lo poco que se siembra es para cubrir la canasta familiar”*....

4.- ¿usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... *“Bueno yo creo que sí que la gente se realiza con el trabajo, todos podemos realizarnos mediante el trabajo, es una forma de realizarnos, si es así”*....

5.- ¿el trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

..... *“La armonía debe mantenerse entre el hombre y la naturaleza yo creo que ya nos está dando eso en tambo, porque ya han cambiado muchas cosas, pero en verdad debería de ser así, tal vez antes ha podido darse, cuentan que la gente era más pegada a sus pagos a la tierra, a sus costumbres religiosas, pero debería de darse eso”*....

6.- ¿el trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?

..... *“Bueno todo trabajo es individual creo yo, pero aquí aún se mantiene mucho los trabajos colectivos en grupo como es el ayni y las faenas, pero así una forma muy personal, no, de esa forma de querer robar no. Se puede decir todavía que aquí el trabajo se puede ver de forma colectiva”*....

7.- ¿Cómo conceptualiza el trabajo?

..... *“Bueno el trabajo es algo que hacemos conceptualizar el trabajo es algo un poco difícil pero se puede entender como la labor que realizamos todas las personas en conjunto. Yo creo que eso el trabajo la labor que realizamos las personas”*....

8.- ¿usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

.... *“Si, la minera ha traído modernidad y muchas cosas malas es el caso de Challhuahuacho que tiene un montón de alteraciones, como es el trabajo allá en callhua todo es diferente como se pudo apreciar, por eso la misma minera nos ha traído problemas*

muy fuertes por eso las huelgas que hemos tenido y las muertes, en si allí hemos luchado para que los cotabambinos tengan trabajo en la minera por que no se encuentra trabajos para la juventud de la provincia. En gran forma si ha afectado la minera a todas nuestras costumbres y hábitos”

9.- ¿observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

..... “Eso sí es cierto, las diferencia son fuertes, pero también se puede encontrar parecidos porque en la ciudad también por ejemplo existe la agricultura y también algunos otros trabajos que también existe aquí como son las obras, solo que por aquí el trabajo es más tranquilo y mayormente es en la agricultura”

10.- en Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

..... “Si yo creo que existe la venta de fuerza de trabajo eso se está dando en las obras, en los jornales, y en Challhuahuacho con mayor frecuencia si existe en Tambobamba la venta de fuerza de trabajo no en una escala fuerte ,sino de una forma leve todavía”

Entrevistado N° 7

Apellidos y Nombres	Valenzuela Elva	Edad	30
Sexo	(x) F () M		
Domicilio	Barrio san Martin		
Profesión/Ocupación	Profesora		
Organización	Federación de mujeres	Cargo	Presidenta

1.- ¿usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

.....“Bueno compañero yo como dirigente de las mujeres, yo pienso que sí, que si encuentra ese respeto por la naturaleza la gente aquí tienen bastante respeto por la naturaleza y eso se muestra se da en los pagos a la tierra que hacen aun”....

2.- en la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

.... “Si el hombre andino compañero no trabaja no vivirían, ellos casi pocos son los que viven de otros trabajitos que hacen, casi todos, viven aún de la chacra, del cultivo de sus alimentos, el trabajo creo yo que es fundamental para ellos y para todos creo compañero, si para todos”....

3.- ¿la producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... “No compañero la gente aquí no produce para el mercado, solamente es para su propio consumo, si venden, venden pocas cosas, no cosas así agrande escala, se siembra para comer no más. Algunos venden pero no es de importancia”

4.- ¿usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... “yo creo que sí, nos sentimos realizados cuando trabajamos y nos beneficiamos de eso si es algo que nos realiza el trabajo es fundamental para todos porque nos complementa”

5.- ¿el trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

..... “yo cro que si compañero el trabajo nos hace entender el medio y nos hace apreciar la naturaleza, todos trabajamos compañero y siempre nos encontramos con la naturaleza siempre, es así”..

6.- ¿el trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?

..... “No compañero eso sí que nunca se ve aquí en los andes, las comunidades en su mayoría tienen todavía su trabajo grupal no es individualizado, aquí no se ve que se trabaje para interés individual, eso no se nota aquí compañero” ...

7.- ¿Cómo conceptualiza el trabajo?

..... “Yo creo que el trabajo nos hace más gentes, nos hace sentir útiles, es algo bueno que la gente trabaje, el trabajo es todo lo que hacemos pues, yo creo que es lo que nos lleva a tener platita, algo así, eso es el trabajo pe compañero” ...

8.- ¿usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

..... “Si compañero, la minera nos ha traído muchas cosas, pero también es bueno porque hay trabajo para nuestra gente aunque se quejan de que no es para la gente de la zona, solo para los de afuera, pero si ha hecho que cambie en muchas cosas nuestra provincia, pero yo no estoy en contra, aunque con las ultimas huelgas que ha habido no se”

9.- ¿observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

..... “Yo, no creo que haya mucha diferencia entre ciudad y el campo solo que en la ciudad ya no se ve mucho la agricultura y la ganadería, mayormente es otro tipo de trabajo, se ve

pe en las calles la gente está vendiendo agüita, están vendiendo huevito, así mucha gente, a lo que aquí en el campo la situación es diferente aun el trabajo es tranquilo, no es tan complicado”.....

10.- en Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

..... “Yo creo que sí, cuando hay gente que está trabajando de obrero, cuando se van a Challhuahuacho a trabajar en las construcciones no más pe aquí por ejemplo cuando contratamos gente para hacer las chacras o construir nuestras casitas, ahí compramos la fuerza del trabajador. Así si se puede entender así pe”

Entrevistado N° 8

Apellidos y Nombres	Abarca Peña Lizbeth	Edad	40
Sexo	(X) F () M		
Domicilio	Barrio Huancallo		
Profesión/Ocupación	Profesora		
Organización	Club cultural barrio Huancallo	Cargo	Presidenta

1.- ¿usted considera que los pobladores de Tambobamba sienten respeto cariño y consideración a la naturaleza?

.... *“Más que decir consideración la población en Tambobamba vive con la naturaleza convive con ella, y son bien respetosos a ella, y eso joven se ve en los pagos a la tierra, es pues sus apus y todos ellos, los que mantienen el respeto a la naturaleza”....*

2.- en la actualidad, ¿el hombre andino considera el trabajo como fundamento de su ser?

..... *“Yo creo que si el hombre vive de su trabajo, pero no solo el hombre andino, sino también todos los demás también viven de su trabajo, todos vivimos de nuestro trabajo y es nuestro fundamente, de nosotros”....*

3.- ¿la producción de los pobladores de Tambobamba es destinado para la venta o solo para el consumo familiar?

..... *“No joven, la producción que se siembra aquí no es para el mercado, casi todo siempre es para la casa no mas no es para vender, hay venta, pero no es fuerte, solo venden aquí no más en el mercadito nada mas no haya para llevar a mercados grandes”....*

4.- ¿usted cree que el trabajo es una actividad de autorrealización?

..... *“De autorrealización, uhmmmm yo creo que sí, siempre con el trabajo nos sentimos realizados nos sentimos hechos, el trabajo ayudad siempre a que nos podamos desenvolver, bien, en todo tipo de trabajo, el trabajo es fundamental para que la gente se desarrolle bien y eso es muy bueno”....*

5.- ¿el trabajo se mantiene como actividad que debe lograr la armonía entre los hombres y su ambiente?

..... *“El trabajo joven en la gente siempre es importante y si es bueno para que encuentren armonía entre el hombre y la naturaleza, el hombre campesino siempre trabaja la tierra y allí encuentra siempre armonía”....*

6.- ¿El trabajo en los andes es individualizado?, es decir, ¿busca el interés personal?

..... *“No joven eso, es así, aquí en el ande o como más nos conocen el campo el trabajo no es individualista, es grupal, siempre se encuentra el trabajo para el beneficio de todo el grupo aquí en mi barrio por ejemplo hacemos as faenas y eso es en beneficio de todo el barrio, no de una sola persona”....*

7.- ¿Cómo conceptualiza el trabajo?

.... *¿El trabajo? Bueno, el trabajo es, creo la fuerza que tenemos para hacer muchas cosas para poder ir a nuestro centro de trabajo, es eso que nos retribuye un bien creo yo, para poder vivir con tranquilidad”....*

8.- ¿usted cree que la minera las bambas ha afectado en el tipo de trabajo que desarrollan los pobladores de Tambobamba?

..... *“Ufffff joven, la minera nos ha destruido la vida, siempre nos ha malogrado todo desde que ingreso a nuestra provincia siempre cambio todo ya no son las cosas como antes ahora ya no se puede encontrar incluso jornales a poco precio te cobran un montón de plata, es feo, a mina nos ha malogrado todo”....*

9.- ¿observa usted semejanza y/o diferencias en las formas de trabajo que se dan en el campo y la ciudad?

.....“Mas creo yo que hay diferencias que semejanzas entre la ciudad y el campo, en la ciudad el trabajo es pues muy diferente, mayor mente el trabajo es en oficinas aunque aquí también ya se tiene con bastante frecuencia ese tipo de trabajo pero aun predomina en tambo el trabajo mayormente agrícola, siempre pus es diferente los trabajos que hay entre ciudad y campo”

10.- en Tambobamba ¿considera que existe la venta de la fuerza de trabajo?

.... ¿La fuerza de trabajo? Eso será pues cuando contratas gente para algún tipo de trabajito que tengas que hacer, cuando contratas gente para que vaseen los techos o para construir las casas o sembrar las chacras, los jornales que se hacen para poder realizar un trabajo”...