Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela Profesional de Antropología

Territorio, extractivismo y agroecología: Experiencia en la construcción del Buen Vivir con gobernanza territorial en la comunidad de Amarupata, Cotabambas (Apurimac)

TRABAJO DE SUFICIENCIA PROFESIONAL

Para optar el Título Profesional de Licenciada en Antropología

AUTOR

Liz Solange ZURITA LOVATON

ASESOR

Dr. Julio César PORTOCARRERO GUTIÉRREZ

Lima, Perú

2025



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Zurita, L. (2025). *Territorio, extractivismo y agroecología: Experiencia en la construcción del Buen Vivir con gobernanza territorial en la comunidad de Amarupata, Cotabambas (Apurimac)*. [Trabajo de suficiencia profesional de pregrado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Profesional de Antropología]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	FLOR DE LIZ SOLANGE ZURITA LOVATON
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	72915610
URL de ORCID	No aplica
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Julio César Portocarrero Gutiérrez
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	25747164
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-3863-5189
Datos del jurado	
Presidente del jurado	
Nombres y apellidos	Luisa Elvira Belaunde Olchewski
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	06511623
Miembro del jurado 1	
Nombres y apellidos	Mercedes Giesecke Sara Lafosse
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	06272423
Miembro del jurado 2	
Nombres y apellidos	Hernán Cornejo Velásquez
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	07766565

Datos de investigación	
Línea de investigación	No aplica.
Grupo de investigación	No aplica
Agencia de financiamiento	Sin financiamiento
Ubicación geográfica de la investigación	País: Perú Departamento: Apurímac Provincia: Cotambambas Distrito: Mara Comunidad Campesina: Chacamachay Latitud: -14.12730113718429 Longitud: -72.16284857578832
Año o rango de años en que se realizó la investigación	2023 - 2024
URL de disciplinas OCDE	Antropología https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#5.04.03

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
(Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA)
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
VICEDECANATO ACADÉMICO

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TRABAJO DE SUFICIENCIA PROFESIONAL

En Lima, siendo el día sábado 13 de diciembre del dos mil veinticinco, reunidos, los miembros del JURADO CALIFICADOR conformado por los profesores Dra. Luisa Elvira Belaunde Olschewski (Presidente), Dra. Mercedes Giesecke Sara Lafosse (Miembro), Hernán Cornejo Velásquez (Miembro) y con la asistencia del Dr. Juan Felipe Meléndez De La Cruz, Vicedecano de la Facultad, se dio inicio a la sustentación del Trabajo de Suficiencia Profesional presentada por la Bachiller Flor de Liz Solange Zurita Lovaton, para optar el ***TITULO PROFESIONAL DE LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA*** *titulada:*

"Territorio, extractivismo y agroecología: Experiencia en la construcción del Buen Vivir con gobernanza territorial en la comunidad de Amarupata, Cotabambas (Apurimac)"

A continuación, se formularon las preguntas y observaciones por parte de los miembros del Jurado. Luego de absueltas, el Jurado procedió a calificar la exposición del Trabajo de Suficiencia Profesional obteniendo la nota de:

Dieciséis (16)

……..

El Jurado, de conformidad al Reglamento General de Grados y Títulos de la Facultad, acordó otorgar a la Bachiller Flor de Liz Solange Zurita Lovaton el ***TITULO PROFESIONAL DE LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA*** *y para dar constancia se extendió la presente Acta y firmaron:*



……..
Dra. Luisa Elvira Belaunde Olchewski
Presidente



……
Dra. Mercedes Giesecke Sara Lafosse
Miembro



……..
Mg. Hernán Cornejo Velásquez
Miembro



……
Dr. Julio Portocarrero Gutiérrez
Asesor

UNMSM
Firmado digitalmente por MELENDEZ DE LA CRUZ Juan Felipe FAU 20148092282 soft
Motivo: Soy el autor del documento
Fecha: 03.02.2026 17:35:57 -05:00

……
Dr. Juan Felipe Meléndez De La Cruz
Vicedecano Académico

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
Universidad del Perú, Decana de América

Anexo 1

CERTIFICADO DE SIMILITUD

Yo, Julio César Portocarrero Gutiérrez en mi condición de asesor acreditado con Dictamen Nº 038-D-EPANT-2025 de la E.P. de Antropología del Trabajo de Suficiencia Profesional (TSP), cuyo título es “Territorio, extractivismo y agroecología: Experiencia en la construcción del Buen Vivir con gobernanza territorial en la comunidad de Amarupata, Cotabambas (Apurimac)”, presentado por la Bachiller Flor de Liz Solange Zurita Lovaton para optar el Título Profesional de Licenciada en Antropología,

CERTIFICO que se ha cumplido con lo establecido en la Directiva de Originalidad y de Similitud de Trabajos Académicos, de Investigación y Producción Intelectual. Según la revisión, análisis y evaluación mediante la plataforma PIDS, el documento evaluado cuenta con el 8% de similitud, nivel PERMITIDO para continuar con los trámites correspondientes y para su **publicación en el repositorio institucional.**

Se emite el presente certificado en cumplimiento de lo establecido en las normas vigentes, como uno de los requisitos para la obtención del Título Profesional correspondiente.

Lima, 11 de diciembre de 2025

Firma del Asesor:

Nombres y Apellidos de asesor: Julio César Portocarrero Gutiérrez

DNI: 25747164

* Según corresponda: bachiller, magíster, doctor; título profesional o título de segunda especialidad

La vigencia del presente certificado corresponde a un período de noventa (90) días desde la fecha de su emisión; siempre que no haya observaciones en el texto durante el proceso de revisión por el jurado informante o surja alguna contingencia.

INDICE

INTRODUCCIÓN 3

CAPÍTULO 1: EXPERIENCIAS Y RETOS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL BUEN VIVIR 11
1.1. Contexto situacional 13
1.2. La apuesta de la ONG en Cotabambas y Amarupata 15
1.3. Los retos presentados durante la experiencia 20
1.3.1. Gobernanza territorial: las divergencias entre el concepto institucional y la práctica comunal 20
1.3.2. Los límites de la metodología participativa en la práctica 23
1.3.3. La invisibilidad de las mujeres en la construcción de alternativas al extractivismo 25
1.3.4. Amarupata como caso excepcional y la falta de análisis sobre su dinámica 27
1.3.5. Trabajar en un territorio quechua sin hablar quechua 29
1.3.6. La militancia por el Buen Vivir y lógicas de sacrificio 30

CAPÍTULO 2: MARCO CONCEPTUAL Y APROXIMACIONES DESDE LA ANTROPOLOGÍA 32
2.1. Territorio y construcción social del espacio 32
2.2. Extractivismo y agroecología 37
2.3. Buen Vivir y gobernanza territorial con enfoque de género 40

CAPÍTULO 3: PROPUESTAS PARA SEGUIR CONSTRUYENDO 43
3.1. Plan de Vida comunal como propuesta de gobernanza territorial 43
3.2. Garantizar una metodología participativa 44
3.3. Un plan nacional para y por las mujeres 45
3.4. Sistematización exitosa para experiencias exitosas 46
3.5. Material visual y bilingüe: estrategias alternativas 47

CONCLUSIONES 49

INTRODUCCIÓN

Durante septiembre de 2023 y septiembre de 2024, desempeñé el cargo de promotora de desarrollo agroecológico territorial en el equipo Cotabambas–Apurímac en una ONG ubicada en Cusco, como parte de un proyecto que buscaba institucionalmente trabajar en defensa del territorio promoviendo el buen vivir en la zona de sur nacional, específicamente en las regiones del *corredor minero del sur* (Apurímac, Cusco, Madre de Dios y Puno). Mis labores fueron realizadas en la provincia de Cotabambas, sobre todo en diversas comunidades campesinas de los distritos de Tambobamba y Mara.

Respecto al contexto, esta provincia está marcada por la expansión de la gran minería, representada sobre todo por el proyecto MMG Las Bambas, y el crecimiento acelerado de la minería artesanal; lo que generaba preocupaciones y tensiones sobre el uso del suelo, agua y prácticas comunales.

El equipo territorial que integré estuvo conformado por cinco personas: una coordinación, tres profesionales relacionados al campo ambiental y mi persona como responsable del área social. Mis funciones, en las comunidades campesinas a intervenir, consistían en realizar diagnósticos y acompañamientos de experimentación que buscaban fortalecer la soberanía alimentaria y regenerar los suelos agrícolas mediante prácticas como pastos asociados, cercos vivos, manejo de viveros comunales, etc. Además, tenía la responsabilidad de sistematizar la información territorial y acompañar los procesos formativos a federaciones campesinas y gestores comunales. Paralelamente, también se encargó la tarea de generar espacios de reflexión sobre las transformaciones del territorio por los impactos del modelo extractivo, mediante talleres en bibliotecas comunales, cine-foros y encuentros interinstitucionales; posicionando "*discursos alternativos*" basados en reciprocidad, cuidado y sostenibilidad del territorio. Estas actividades las realizaba en el marco de un objetivo más grande, que era la apuesta institucional de la ONG por construir una gobernanza territorial con mirada agroecológica, más allá de los resultados inmediatos exigidos por los proyectos y cooperantes.

Respecto a mi experiencia, considero que fue un gran reto en todo sentido, porque la apuesta de la ONG era abiertamente frontal a las consecuencias de la presencia de la gran minería y minería artesanal en la provincia. Los trabajadores del equipo de Cotabambas constantemente nos enfrentamos al reto de trabajar apostando por "una idea", la del buen vivir agroecológico, la cual encontraba límites y contradicciones en las

comunidades. Esta situación me enfrentó a dilemas éticos y profesionales que exigieron en su momento reevaluar constantemente lo que la búsqueda del Buen Vivir, en el discurso y la práctica, realmente puede concretar.

Por otro lado, residir durante ese año en el distrito de Tambobamba me ayudó a involucrarme directamente en la vida cotidiana de las comunidades y de la ciudad. Esta cercanía me permitió observar que en muchas ocasiones los trabajos que eran pensados comunalmente terminaban siendo principalmente asumidos por las mujeres de las comunidades, por el papel y roles que asumen en sus territorios. Ello me abrió interrogantes sobre las desigualdades que tomábamos consideración durante la ejecución de los procesos de intervención y sobre cómo abordamos -o no- las relaciones de género en este contexto.

Así mismo, el análisis que presento en este documento parte de la experiencia vivida como mujer nacida en Lima, que decidió primero vivir en Cusco por un trabajo. Que luego especialmente para este trabajo, me fui a vivir a Tambobamba (Cotabambas, Apurímac). Mi presencia y las labores que realicé en territorio no fueron neutral ni objetiva, sino que estuvo marcada por una línea política y por un compromiso personal con las comunidades y sus luchas. En ese contexto, los límites entre lo laboral y lo personal se llegó a difuminar en más de una ocasión, la intersubjetividad de mis memorias, percepciones y experiencias señaladas en este trabajo están marcadas por mi interacción constante con el equipo de Cotabambas, mis compañeros de trabajo, y los comuneros y comuneras que quienes compartí.

Por otro lado, la decisión de analizar esta experiencia laboral responde a la necesidad de reflexionar sobre los aprendizajes, tensiones y dilemas que surgieron en el camino de mi quehacer antropológico en el acompañamiento a las comunidades campesina en la reconstrucción de su relación con el territorio; encontrando formas de resistencia, negociación y reconfiguración su vínculo con el territorio.

Especialmente centraré mi análisis en mi experiencia en la comunidad campesina de Amarupata, ubicada en el distrito de Mara, provincia de Cotabambas (Apurímac) por dos razones: primero, metodológicamente cuento con mayor información etnográfica, y obtuve la confirmación de la comunidad para utilizar las experiencias de nuestros trabajos conjuntos. Pero también porque la comunidad de Amarupata puede ser considerada como

la “comunidad modelo” para la apuesta del Buen vivir con enfoque agroecológico, siendo referente y de interés para otras experiencias similares que puedan aportar valor

La comunidad de Amarupata es un sector de la comunidad de Chacamachay, ubicado en el distrito de Mara, provincia de Cotabambas. De acuerdo, a la última información recogida, está conformada por 36 familias y 73 comuneros y comuneras calificadas. A pesar de que para el Estado sigue siendo parte de Chacamachay, Amarupata ha construido una identidad comunal propia desde fines de los años noventa cuando sus habitantes decidieron organizarse de manera autónoma frente a situaciones de desigualdad y maltrato que sintieron por parte de su comunidad madre, decidiendo trasladarse y percibirse colectivamente como una comunidad autónoma en la actualidad. A diferencia de las otras 4 comunidades con las que trabajamos, Amarupata visiblemente se caracterizó por realizar la minka y el ayni, mantener una fuerte organización comunal, y una relación espiritual y productiva con su territorio, especialmente con el manante Amaru P’ucyo, que da nombre a la comunidad.

Esta persistente diferencia adquiere mayor relevancia cuando se considera que la comunidad Chacamachay, comunidad madre de Amarupata, desde hace varios años viene desarrollando mayor actividad de minería artesanal en el distrito de Mara, transformando sus dinámicas comunales y productivas. Por otro lado, aunque Amarupata no forma parte directa del proyecto minero Las Bambas, la carretera utilizada por la empresa atraviesa comunidades vecinas, lo que introduce presiones indirectas, como: aparición de economías paralelas, el aumento del tránsito pesado en comunidades vecinas, la fragmentación de espacios comunales, la reconfiguración de expectativas económicas entre los comuneros, entre otros.

En ese marco, este trabajo pretende responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo mi experiencia como promotora agroecológica en la comunidad de Amarupata (Cotabambas) revela retos teóricos y prácticos en la intervención social por la Gobernanza Territorial y Buen vivir en contextos extractivos?

Objetivo general

Analizar mi experiencia profesional como promotora agroecológica en la comunidad de Amarupata (Cotabambas), identificando los retos teóricos, institucionales y personales, y reflexionando sobre las herramientas conceptuales para interpretarlas; durante mi trabajo por la Gobernanza y Buen vivir en contextos extractivos.

Objetivo específico

1. Describir y contextualizar mi experiencia laboral como promotora agroecológica en Amarupata, identificando los principales retos durante estas labores.
2. Analizar sobre los conceptos y teorías antropológicas que permitieron interpretar y comprender los retos identificados.
3. Discutir algunas recomendaciones para futuras intervenciones o prácticas que buscan posicionar el buen vivir.

Justificación

Este trabajo representa, ante todo, una oportunidad de reflexión crítica sobre mi práctica profesional en territorios atravesados por dinámicas extractivas. Durante mi experiencia como promotora agroecológica en Cotabambas, y especialmente trabajando en la comunidad de Amarupata, enfrenté retos que, a mi juicio, sobrepasaron mis expectativas en lo técnico-profesional, aquello por lo que se me contrató, porque mis intervenciones tuvieron un componente social y político. Este trabajo no solo me obligó a aplicar herramientas e instrumentos con componentes sociales, sino de asumir dilemas éticos y políticos que interpelan mi rol profesional, y una constante disyuntiva en la coherencia entre el discurso de la apuesta institucional y lo humanamente realizado en la práctica. En ese sentido, sistematizar y analizar esta experiencia me da la oportunidad de visibilizar los límites y posibilidades que tiene la antropología aplicada en contextos de disputa territorial.

En el ámbito laboral y político, con este trabajo deseo aportar a la comprensión de los desafíos que enfrentan las asociaciones, ongs u otros actores que trabajan en temas de desarrollo rural, gestión territorial y educación comunitaria, especialmente en escenarios marcados por el extractivismo. La experiencia de la ONG que traigo a reflexionar nos demuestra que las acciones y decisiones que se toman a la hora de trabajar en las comunidades no se dan en condiciones neutras, sino en medio de relaciones de poder, expectativas divergentes y desigualdades estructurales. Reconocer estas tensiones terminan siendo claves para diseñar a futuro estrategias más justas y pertinentes.

En el ámbito académico, este trabajo busca aportar a la comprensión de cómo los marcos conceptuales dialogan con mi práctica profesional en la exposición de los retos que emergieron en procesos de acompañamiento comunitario. Desde una perspectiva práctica, la sistematización y análisis de esta experiencia pretende generar aprendizajes útiles para instituciones y profesionales que vienen o desean intervenir/trabajar en territorios marcados por el extractivismo, proponiendo recomendaciones que contribuyan a diseñar estrategias más coherentes con las dinámicas locales.

Finalmente, este trabajo que es un testimonio de la aplicación del quehacer antropológico es una oportunidad para pensar la intervención social. Reflexionar sobre esta experiencia no solo me permite observar las relaciones entre territorio, comunidad e institucionalidad, sino también promueve el debate sobre las responsabilidades éticas y políticas que asumimos como profesionales en escenarios donde se tensionan modelos de desarrollo, memorias locales y proyectos de vida comunales dentro en territorios mineros

Marco teórico y conceptual

La aproximación conceptual que guiará mi trabajo se fundamenta en cinco categorías, las cuales me permitirán comprender las dinámicas de territorios situados en contextos extractivos. Primero abordo brevemente la construcción del territorio, luego desarrollo lo que señala la ecología política para analizar disputas territoriales, después examino lo que postula la gobernanza territorial y buen vivir, así como la agroecología; y finalmente, menciono lo que incorpora la perspectiva del feminismo comunitario en la gestión desigual del territorio

a) Territorio y construcción social del espacio

El territorio no es únicamente un espacio físico, sino un ámbito de reproducción social, cultural y política. Desde la antropología, se entiende como una construcción histórica y simbólica que articula prácticas, memorias y relaciones de poder (Escobar, 2020). Esta mirada permite comprender que las comunidades campesinas no solo habitan el territorio, sino que lo significan y lo defienden frente a presiones externas. Descola (2004) plantea que la relación naturaleza-cultura no es universal, sino que responde a ontologías diversas donde los vínculos con el entorno se expresan en prácticas de

reciprocidad y cuidado. En el caso de Amarupata, las prácticas de minka y el ayni revelan una territorialidad que resiste la lógica extractiva y afirma la vida comunal.

b) Ecología política y extractivismo

La ecología política ofrece un marco crítico para analizar las disputas territoriales como relaciones atravesadas por poder y racionalidades en conflicto. Escobar (2000) sostiene que los territorios son escenarios donde se enfrentan proyectos globales de desarrollo y saberes locales, generando tensiones que no son meramente técnicas, sino políticas. En esta línea, Svampa (2008) introduce el concepto de "territorios sacrificables", señalando que el extractivismo no solo implica explotación intensiva de recursos, sino también la redefinición de espacios como zonas de despojo. Esta perspectiva es clave para entender cómo la presencia de la gran minería y la minería artesanal en Cotabambas reconfigura expectativas económicas, fragmenta espacios comunales y tensiona las prácticas agroecológicas que se promovían por la ONG.

c) Gobernanza territorial y buen vivir

La gobernanza territorial puede ser entendida como el sistema de toma de decisiones sobre el territorio y los recursos, se presenta en el discurso institucional como multisectorial y participativa; sin embargo, en la práctica, sigue siendo vertical y fragmentada (Díaz, 2023). Esta brecha entre el diseño formal y la realidad evidencia relaciones asimétricas de poder donde las poblaciones locales tienen una participación limitada y no vinculante. Frente a ello, la ONG apostó por construir una gobernanza territorial con enfoque agroecológico y principios del Buen Vivir, entendido como un paradigma alternativo al desarrollo hegemónico que prioriza la vida, la reciprocidad y la sostenibilidad (Gudynas, 2011). No obstante, esta apuesta enfrenta contradicciones internas, como la reproducción de liderazgos masculinos y prácticas asistencialistas, lo que plantea dilemas sobre la coherencia entre discurso y práctica.

d) Agroecología

La agroecología, más que una técnica productiva, constituye una propuesta política y cultural orientada a la regeneración de los territorios y la soberanía alimentaria (CIDSE, 2018). Desde esta perspectiva, la agroecología busca fortalecer la autonomía campesina, reducir la dependencia de insumos externos y promover sistemas alimentarios justos y sostenibles. Sin embargo, su implementación en contextos extractivos enfrenta

desafíos relacionados con la presión por resultados inmediatos, la migración a la ciudad y la falta de articulación institucional. Estas tensiones fueron evidentes en mi experiencia, donde la promoción de prácticas agroecológicas generaba expectativas económicas y dialogaban dinámicas comunales atravesadas por la minería.

e) Feminismo comunitario y relación cuerpo – territorio

En los procesos de intervención social, las desigualdades de género suelen quedar invisibilizadas, a pesar de que las mujeres desempeñan un rol central en la reproducción comunal y en la gestión del territorio. Segato (2014) plantea que el patriarcado en América Latina se articula con la colonialidad del poder, generando formas de opresión que se expresan en la exclusión de las mujeres de espacios de decisión y en la masculinización de la propiedad de la tierra. El concepto de cuerpo-territorio, desarrollado por feministas comunitarias, permite entender que la defensa del territorio está íntimamente ligada a la defensa del cuerpo y la vida (Martinez, 2019). En mi experiencia, esta dimensión emergió en la constatación de que las prácticas agroecológicas recaían principalmente en mujeres, sin que ello se tradujera en mayor poder político a nivel comunal o acceso a recursos, como llegar a ser comuneras calificadas que poseen tierras.

Estrategia metodológica

Principalmente, este trabajo se abordará desde una perspectiva etnográfica, con énfasis en mi experiencia como promotora de desarrollo agroecológico en la comunidad de Amarupata. El énfasis está puesto en reconstruir los procesos vividos, las prácticas observadas y los sentidos compartidos en torno al territorio, en el marco de los proyectos impulsados por la ONG. Para ello utilizaré como fuentes de información disponible como informes de actividades, relatorías y sistematización de talleres participativos desarrollados, encuestas sobre organización y producción social, algunos apuntes de campo y registros etnográficos.

Debo de reconocer que, desde una perspectiva ética, mi rol en esta experiencia no fue neutral. Como profesional vinculada a la ONG y como profesional comprometida con procesos de defensa territorial, mi mirada es atravesada por una carga política. Ello me

forzará a ser exigente en una constante reflexividad sobre mis vínculos construidos, expectativas y tensiones vividas en campo. No obstante, este trabajo también está pensado en ser un aporte útil para la comunidad, comuneras, otras organizaciones que intervienen en contextos similares, y para el debate sobre los territorios que se encuentran en disputa.

Organización del documento

Este trabajo se organiza en dos secciones que articulan la práctica profesional con el análisis teórico, y una tercera sección sobre reflexiones finales y aportes. El primer capítulo describe mi experiencia como promotora agroecológica en la provincia de Cotabambas, con énfasis en la comunidad de Amarupata. En él se reconstruyen las acciones realizadas, el contexto territorial y los retos enfrentados en distintos niveles, desde lo institucional, profesional y personal, con el objetivo de ofrecer una mirada detallada sobre las tensiones y aprendizajes observados durante mi trabajo en un territorio atravesado por el extractivismo. El segundo capítulo analiza los marcos conceptuales que permiten comprender estas tensiones, abordando categorías como territorio, extractivismo, agroecología, gobernanza y Buen Vivir, para interpretar cómo estas nociones dialogan y pueden analizar las tensiones previamente detalladas. Finalmente, el tercer capítulo de conclusiones finales sobre los dilemas que emergieron durante la experiencia, proponiendo recomendaciones para futuras intervenciones en territorios en disputa. En conjunto, este trabajo está orientado a integrar mi experiencia vivida con el análisis crítico, para generar aprendizajes útiles para la antropología aplicada y para instituciones que trabajan en contextos similares.

CAPÍTULO 1: EXPERIENCIAS Y RETOS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL BUEN VIVIR

Este capítulo se centra en la descripción de mi experiencia como promotora agroecológica en la provincia de Cotabambas, enfatizando mi trabajo en la comunidad de Amarupata. Tiene como objetivo mencionar el contexto territorial, las dinámicas que marcaron la intervención mostrando cómo se organizaron los procesos, y señalar las acciones realizadas. Durante este primer capítulo se abordarán los principales retos que atravesaron mi práctica, organizándose en torno a: 1.3.1. La gobernanza territorial y las divergencias entre el concepto institucional y la práctica comunal, 1.3.2. los límites del enfoque participativo frente a decisiones condicionadas por los proyectos, 1.3.3. La invisibilización de las mujeres en el trabajo por las alternativas al extractivismo, 1.3.4. La noción de comunidad modelo, 1.3.5. la dificultad de trabajar en un territorio quechua sin dominar la lengua, y 1.3.6. Las lógicas que acompañaron mi trabajo por el Buen Vivir. Este capítulo busca ofrecer una mirada crítica sobre los límites y posibilidades de la antropología aplicada en escenarios donde se disputan sentidos de desarrollo y se tensionan las relaciones entre comunidades, instituciones y modelos extractivos.

Para comenzar, durante mi tiempo de trabajo, la ONG se presentaba como una organización que tenía una apuesta política que atravesaba todo nuestro trabajo. Desde el inicio se nos recordaba que la finalidad no era cumplir los indicadores de los proyectos, sino contribuir a una transformación más profunda que era construir una gobernanza territorial con enfoque agroecológico y disputar el sentido del desarrollo en regiones donde la lógica extractiva parecía imponerse como única opción. Esta apuesta se sostenía en líneas estratégicas que orientaban nuestras decisiones: agroecología y soberanía alimentaria; construcción de alternativas frente al extractivismo; género e interculturalidad con enfoque interseccional; y economía social, solidaria y popular. Estas líneas eran principios que buscaban modificar relaciones de poder y modos de vida en los territorios donde nosotros trabajamos, aunque en la práctica muchas veces nos enfrentamos a la urgencia de mostrar resultados inmediatos que demandaban los proyectos o que se querían utilizar como evidencias.

En más de una reunión solía escuchar: “Una cosa es lo que dice el proyecto en el papel y otra lo que se puede hacer en los territorios. El trabajo es por procesos, no por productos”. Esa frase sintetizaba el enfoque que atravesaba nuestro trabajo. Por un lado, los proyectos exigían metas concretas y resultados medibles en plazos cortos; mientras

que, la apuesta institucional apuntaba a procesos graduales, que en más de una ocasión era difícil de traducir en indicadores. La ONG nos pedía (re)pensar y trabajar en miras a cambios de largo aliento, como: posicionar discursos que cuestionen al extractivismo, promover que los territorios disputen su sentido de desarrollo, fortalecer capacidades de las organizaciones de base, entre otros.

La herramienta por la cual se guiaban nuestros trabajos era el POA (Plan Operativo Anual). Esta tenía la tarea de aterrizar en acciones concretas todo esfuerzo que ayude a cumplir con los procesos institucionales esperados y hacerlo dialogar con los proyectos, en ella se encontraban: la ejecución de diagnósticos, intercambios de experiencias, experimentación agrícola campesina, acompañamiento de capacitaciones, sistematización de información territorial, etc. Cada actividad tenía una meta, un indicador y una fecha de cierre. Cumplir con el cronograma era necesario, pero sobre todo que se ejecute siempre teniendo presente la línea de la ONG; esa cuestión estuvo presente durante mi trabajo.

Este POA era la hoja de ruta anual, pero también el espacio donde se negociaba la distancia entre la visión institucional y las exigencias externas (de los proyectos o situaciones coyunturales). Cada acción respondía a los ejes estratégicos, pero en la práctica se priorizaron aquellas que podían mostrar resultados inmediatos, por ejemplo: cuántos diagnósticos se realizaban, cuántas familias participaron en la experimentación, cuántos talleres se ejecutaron. Efectivamente, esta ejecución práctica no parecía responder directamente a la naturaleza política del trabajo, ya que los esfuerzos para fortalecer procesos organizativos y abrir espacios de reflexión sobre el territorio no se veían de forma cuantificable en los productos. En ese escenario, mi rol como promotora agroecológica se movía en torno a: cumplir con el POA y, al mismo tiempo, sostener la apuesta por el Buen Vivir en el territorio, que no se mide en cifras sino en el reforzamiento de prácticas, vínculos y sentidos compartidos. Esta dinámica de trabajo será clave para comprender los retos que más adelante describiré.

Respecto al financiamiento para ejecutar las actividades, éste era obtenido a través de proyectos presentados a diversos cooperantes internacionales. Durante el año que estuve trabajando en la ONG, en Cotabambas se concentraba la mayor cantidad de proyectos ganados por la institución, ocho en total, lo que la convertía en un territorio prioritario. Sin embargo, no todos estos proyectos eran ejecutados directamente por el equipo territorial; había proyectos que eran ejecutados y coordinados desde la sede central

en Cusco, y el rol del equipo de Cotabambas consistía en facilitar que las acciones previstas se concreten en las comunidades y localidades, articulando esfuerzos. Esto implicaba que, aunque mi trabajo se organizaba bajo un POA, la lógica que lo atravesaba no era la de cumplir únicamente con los resultados de un proyecto, sino la de sostener un proceso institucional más amplio que era el crear condiciones para un movimiento social que dispute el sentido del desarrollo en un corredor minero, un movimiento social que apueste por la alternativa de una vida agroecológica.

1.1. Contexto situacional

Respecto a la región, Apurimac es la segunda principal receptora de inversión minera con 7 proyectos mineros y captando el 18% de inversión de la cartera peruana (Ministerio de Energía y Minas, 2025). Su provincia de Cotabambas, ubicada en la zona altoandina, está conformada por los distritos de Mara, Cotabambas, Challhuahuacho, Tambobamba, Coyllurqui y Haquira; las cuales sus altitudes varían entre los 3600 y 4100 msnm, determinando territorio de clima frío en las partes altas y una vegetación determinada por césped de puna (Gobierno Regional de Apurímac, 2009).

Tradicionalmente, la economía familiar de la provincia se ha basado en la agricultura familiar y crianza de vacunos, ovinos y auquénidos. Los cultivos predominantes han venido siendo la papa, haba, cebada, trigo y maíz, destinados principalmente para el autoconsumo y comercializados en ferias locales en menor porcentaje. En la actualidad, la producción ganadera presenta limitaciones por la degradación de sus praderas y falta de agua para riego (Gobierno Regional de Apurímac, 2009)

El distrito de Mara, donde se ubica la comunidad de Amarupata, se encuentra aproximadamente a 3770 msnm, cuenta con una población quechua hablante y sus comunidades mantienen sistemas agroalimentarios poco diversificados destinados para su autoconsumo. El riego en su mayoría se realiza aprovechando pequeños manantes y ojos de agua.

Durante hace un tiempo, en paralelo con esta realidad, Cotabambas viene albergando tres grandes proyectos mineros, pertenecientes a Panoro Minerals y MMG Las Bambas, que son los principales yacimientos de cobre en el país, y el proyecto Rio Tinto, que avanza con actividades exploratorias en el distrito de Mara. La presencia de la minería se expresa en su inversión y también en su ocupación territorial, ya que

Apurímac es la región con mayor proporción de su territorio concesionado para actividades extractivas a nivel nacional, y en el caso de Cotabambas la situación es aún más crítica porque más del 70% de su superficie se encuentra bajo concesiones mineras (Cooperacción, 2016). Además, la provincia de Cotabambas también convive con una creciente ola de minería artesanal e informal, que se ha expandido tras la pandemia y ejerce presión sobre el uso de agua, suelo y forma de vida.

Como consecuencia de estas presencias, como menciona Chacca (2022, 13) actualmente existe "un desplazamiento de los sectores de agricultura hacia el sector minero y de construcción entre el período 2007-2017". Chacca proporciona las siguientes cifras de los últimos Censos:

Tabla 1. Empleo en agricultura y minería en Cotabambas

Sector	2007	2017
Agricultura	515	358
Operadores de Minas, maquinas, industria	43	145

Fuente: Tesis de licenciatura Chacca (2022)

Al respecto, se han generado diversos conflictos en los distritos de Tambobamba, Mara y Challhuahuacho vinculados principalmente a los impactos de la minera Las Bambas, que han girado a: contaminación, fragmentación de comunidades y localidades, y falta de beneficios y compromisos. Desde el inicio de operaciones en 2010, se han registrado al menos cuatro grandes conflictos en los años 2015, 2016, 2017 y 2021 que son recordados por la población. A ello se suman las cuatro modificaciones al Estudio de Impacto Ambiental, el incumplimiento de acuerdos como la construcción del mineroducto y la declaración de vías comunales como carreteras nacionales; que mantiene en estado de alerta a la población. Actualmente, Cotabambas se mantiene como una de las provincias con mayor conflictividad socioambiental en el país, con conflictos activos que reflejan la tensión entre la lógica extractiva y las demandas por reconocimiento territorial (Cruz, 2022).

1.2. La apuesta de la ONG en Cotabambas y Amarupata

Ante el contexto descrito, la provincia era vista por la ONG como un territorio estratégico donde se disputaba por el sentido del desarrollo. Según el Plan Estratégico Institucional (PEI) 2021 – 2025, esta parte de la macrorregión sur vivía bajo un modelo extractivista que, fragmentada la mirada sobre los territorios, eliminaba las prácticas

ancestrales y profundizaba las desigualdades; por lo que, el horizonte era construir una gobernanza territorial con mirada al buen vivir con enfoque agroecológico, ello se realizaría regenerando los ecosistemas y fortaleciendo las capacidades de las comunidades para que puedan decidir de forma autónoma sobre su presente y futuro.

En Cotabambas esta visión se concretaba bajo la forma de 4 proyectos que compartían objetivos similares con énfasis diferentes, y tenían una duración de 3 a 4 años. El proyecto PPM denominado "*Fortaleciendo capacidades locales para construir gobernanza territorial con enfoque agroecológico y de soberanía alimentaria*" buscaba reorientar los medios de vida de las comunidades campesinas hacia un enfoque agroecológico y de soberanía alimentaria. En este proyecto se planteó talleres para sistematizar experiencias agroecológicas, cursos sobre diagnóstico rural participativo, planes de capacitación para líderes y acompañamiento para que las comunidades articulen su producción a mercados justos. También buscaba que la agroecología se incorpore en la planificación territorial y en instrumentos de política local.

Por otro lado, el proyecto de denominado "*Transición hacia una Agroecología Campesina al Servicio de la Soberania Alimentaría*" planteaba una transición hacia sistemas agrícolas sostenibles en prácticas campesinas, mediante la metodología "campesino a campesino". Esta metodología consistía de cuatro fases: primero, se realizaba un breve diagnóstico con la comunidad que terminaba con la elección una "práctica palanca"[1] a trabajar; luego, realizar un intercambio o pasantía hacia la parcela de otro campesino que aplicaba de forma exitosa esa práctica elegida; posteriormente, el equipo debía acompañar en la experimentación sobre las parcelas de los comuneros interesados; y finalmente, promover que ellos mismos repliquen la metodología con otros miembros de su comunidad. Así se buscaba el escalonamiento de la agroecología desde la comunidad, de manera orgánica y colectiva; más adelante profundizaré sobre la ejecución de esta metodología y sus implicancias. Además, el proyecto también exigía organizar espacios de comercialización solidaria, articular con universidades para investigación y formación técnica, y regenerar ciclos locales del agua con prácticas de

[1] "Se entiende como Técnica llave a una solución que resuelve un problema que además permite resolver otros problemas identificados. Por ejemplo, si se identifica como un problema las altas tasas de desnutrición en las familias; ello puede ser causado, entre otros factores, por una baja producción de alimentos, debido a la erosión de las tierras. Esto se puede solucionar, dependiendo de la zona de trabajo, con una técnica que permita una mayor conservación de suelo, por ejemplo la aplicación de abonos orgánicos, que será en este caso la técnica llave " (Pan Para el Mundo, 2006, p. 73).

siembra y cosecha. La mirada del proyecto era estructural, buscaba transformar la economía campesina y posicionar la agroecología como propuesta política y técnica.

De igual forma, el tercer proyecto denominado "*Fortaleciendo capacidades para una agenda de Gobernanza territorial desde enfoques agroecológicos, soberanía alimentaria y defensa de derechos*", vinculaba la agroecología con la defensa de derechos y la gobernanza territorial. Este pedía elaborar Diagnósticos Rápidos Participativos (DRP) en cuatro comunidades, implementar prácticas para recuperar suelos y aguas, desarrollar un curso de formación rural en agroecología y soberanía alimentaria con las comunidades, y asesorar técnicamente a representantes comunales. Además, buscaba fortalecer organizaciones sociales de base, acompañar redes de jóvenes y mujeres para articular sus agendas en espacios de decisión, e incidir en gobiernos locales para que orienten el uso del presupuesto y del canon hacia proyectos agroecológicos.

Finalmente, el cuarto proyecto denominado "*Derechos, capacidades y consensos para un desarrollo territorial sostenible en Apurímac*" era de los más ambiciosos, puesto que su objetivo era que tanto las federaciones, comunidades, rondas u otra organización de base, validen y ejecuten una agenda territorial agroecológica con identidad cultural, priorizando la gestión sostenible de recursos naturales, vigilando la actividad minera y haciendo usos transparentes del canon. Entre sus actividades concretas, el equipo se enfocó en instalar viveros con especies nativas fijadoras de agua, ejecutar técnicas de conservación de suelos, siembra y cosecha de agua, y la elaboración de líneas de base sobre recursos hídricos y biodiversidad. Pero también el proyecto pedía elaborar un plan integral de formación para Yachachiq (sabios locales), encuentros de líderes, talleres sobre agua y cambio climático, impulsar ordenanzas que promuevan la agroecología, difundir material educativo y radial, entre otros; este proyecto no se limitaba únicamente a trabajar sobre una parcela, sino articular las prácticas agrícolas con procesos de gobernanza local y la defensa de derechos.

A estos se sumaban otros proyectos que no llegué a conocer directamente, pero que eran parte de la estrategia y eran ejecutados en la provincia, como: una escuela de formación de mujeres lideresas vinculada a la Federación Provincial de Mujeres Campesinas de Mara, otra escuela orientada a gestores comunales para toda la provincia; y una escuela de jóvenes, que buscaba fortalecer su participación en los espacios de toma de decisiones. Estas iniciativas se enfocaban en seguir el PEI y lo que el director de entonces señalaba, el trabajo es por procesos, no productos. Formar liderazgos, articular

agendas y sostener prácticas para que las comunidades puedan imaginar un futuro distinto al que impone la minería; no era una tarea que podía resolverse en un año.

En conjunto, los proyectos descritos no eran exactamente iguales, pero eran muy parecidos, dialogaban entre sí y con la apuesta de la ONG. La consigna apuntaba que "resistir" no era suficiente; había que construir alternativas viables que devolvieran sentido y fuerza a la vida comunal. Y en medio de esa gran tarea se circunscribe mi trabajo como antropóloga, bajo el rótulo de promotora agroecológica.

En la comunidad de Amarupata se ejecutaron los 4 proyectos descritos. Al igual que en las otras comunidades con las que trabajamos ese año, la indicación fue clara, que cualquier trabajo en las comunidades debía partir de una acción que impulsara el escalonamiento agroecológico, para ello se debía partir desde la metodología de "Campesino a Campesino", eso significó que el trabajo en Amarupata en ese año comenzó con la elaboración y ejecución del Diagnóstico Rápido Participativo (DRP), que consistía en analizar colectivamente las problemáticas comunales en sus dimensiones sociales, culturales, ambientales y económicas, para luego priorizar y enfocarnos en la agroproductiva que sería respaldada por el CBC. Si bien se fomentaba el diálogo para que la elección de la "solución" a trabajar responda a los intereses de la comunidad, se terminaba guiando la elección a una práctica previamente definida por la ONG. Esta tensión la analizaré más adelante como uno de los retos que enfrenté durante mi experiencia de trabajo.

En Amarupata, el DRP concluyó en implementar la práctica de pastos asociados, reconocida como clave para mejorar la calidad del suelo y enfrentar problemas de escasez de agua. Mi rol en esta primera parte fue facilitar el diagnóstico, que el espacio y proceso asegure un diálogo horizontal. Así mismo, organicé el intercambio de saberes sobre esta práctica, coordinando con otros campesinos de la comunidad que ya tenían experiencia previa sembrando dátiles, raygrass y tréboles, y que conocían que la combinación de estas especies evitaba la compactación del suelo y mejoran la absorción del agua.

Después del intercambio, acompañé en la fase experimentación a las 14 familias interesadas en replicar la práctica en sus parcelas. Mi aporte consistía en explicar reiteradas veces la importancia de la práctica por su valor ambiental, pero también por el aporte productivo que podría generarse. Además, asumía el rol de orientar internamente al equipo para que las acciones a realizar en la comunidad respetaran los tiempos

comunales y las expectativas de la población. Tenía que cumplir con el objetivo que la práctica no se quedara en una ejecución aislada, sino que fuera aprendida, apropiada y capaz de motivar a estas familias para que, en un futuro cercano, animen a otras a replicarla. En ese sentido, la agroecología no se pretendía entender como una técnica impuesta, sino como un proceso colectivo que podía escalar y ser apropiada desde la comunidad misma.

En esta primera parte, la ONG se encargó de brindar asistencia técnica, proveer de semillas de pastos y gestionar mallas para cercar la zona de su parcela destinada para la experimentación; sin embargo, se esperaba que, en la fase de réplica, las familias puedan ampliar el terreno y asumir los costos correspondientes.

Además de la implementación de pastos asociados, la labor del equipo se amplió porque la comunidad de Amarupata expresó interés en realizar otras prácticas adicionales y porque los proyectos institucionales también promovían intervenciones adicionales en el territorio. En ese marco, se decidió instalar un vivero comunal de plantas nativas para implementar cercos vivos alrededor de las parcelas familiares. Una actividad similar se había realizado hace una década atrás con otra ONG, pero que las familias habían crecido y, para ese momento, la mayoría no contaba con árboles para replicarlo. Así mismo, los cercos también correspondían a recomendaciones que los técnicos agrónomos del CBC recomendaban, ya que funcionaban termorreguladores, protegían a los cultivos frente a heladas y, al desprender sus hojas, ayudaban a fertilizar el suelo.

En esta actividad, mi función se orientó a convocar a faenas comunales, ya que el vivero requería un trabajo colectivo, pero también a apoyar a la comunidad en la implementación del vivero: preparar las "camas" de tierra donde se acomodarían los plantones, acondicionar la tierra, llenar las bolsas para los árboles, ordenarlas y colaborar con el armado del vivero. Esta actividad me permitió fortalecer vínculos con la población porque exigía compartir largas horas de trabajo conjunto.

Adicionalmente, participé en otras acciones vinculadas a prácticas que buscaban la regeneración del territorio, como el cercado de laymes comunales[2] y la construcción de pozos de agua, actividades que buscaban asegurar el acceso al recurso hídrico en los

[2] Se conoce como layme a las zonas de producción agrícola administradas colectivamente por una comunidad, tiene reglamentos internos para que puedan hacer uso de recursos, como el agua de riego y pastos.

periodos de sequía y fortalecer la organización comunal en torno al manejo sostenible del suelo. Mi aporte consistió en facilitar acuerdos colectivos, sobre todo dentro del equipo técnico, diseñar estrategias de comunicación para garantizar la participación activa y garantizar que lo implementado cumpla con los principios agroecológicos propuestos por la ONG, que consistían en priorizar el uso de materiales locales, reducir costos de cualquier acción y obtener resultados visibles en corto plazo.

Finalmente, asumí la responsabilidad de acompañar la reactivación de la biblioteca comunal de Amarupata, como un espacio clave que promovería diálogo intergeneracional y la reflexión sobre la historia y los saberes locales. Coordiné con los responsables comunales de la biblioteca para diseñar un programa de actividades, aunque yo fui quien asumió la dirección de las actividades, que en su mayoría fueron talleres dirigidos principalmente a jóvenes, niños y niñas de la comunidad. Los responsables de la comunidad se encargaban de tareas de apoyo, como convocar a los participantes y gestionar el acceso al espacio y coordinaciones; mientras yo asumía la planificación y facilitación de las sesiones. Las temáticas abordadas giraron sobre la historia de la comunidad, el papel de los cuidados en esta, la producción artesanal y la biodiversidad local. La reactivación de la biblioteca comunal no estaba sujeta a ningún proyecto, no contaba con presupuesto, pero era de interés institucional. Por ello, las actividades eran autogestionadas y busqué el involucramiento de las autoridades comunales para garantizar la participación de niños, jóvenes y adultos en las dinámicas sobre su territorio y sus prácticas culturales.

No obstante, durante esta experiencia laborando como promotora agroecológica en busca de hacer realidad el buen vivir en territorios donde se cohabita con actividades extractivas, como la comunidad de Amarupata, me enfrenté a discusiones constantes sobre lo que implicaba la gobernanza, participación, poder y género en este escenario; también me enfrenté a retos profesionales como la barrera del idioma; y retos personales, derivados de una forma de trabajo que desdibuja los límites de lo laboral y personal. Por lo que, en los siguientes párrafos desarrollaré estos desafíos institucionales, profesionales y personales que me atravesaron durante experiencias concretas de trabajo, y que pueden ser reflexionados desde el quehacer antropológico aplicado en campo.

1.3. Los retos presentados durante la experiencia

En esta parte, mis esfuerzos se centrarán en describir los principales retos que se atravesaron durante mi experiencia profesional, los cuales no fueron situaciones aisladas,

sino que fueron parte de la cotidianeidad de las labores. A continuación, se abordarán seis desafíos centrales: a) la gobernanza territorial y las divergencias entre el concepto institucional y la práctica comunal, b) los límites del enfoque participativo frente a decisiones condicionadas por los proyectos; c) la invisibilización de las mujeres en la búsqueda de alternativas al extractivismo; d) la falta de análisis sobre la dinámica de la comunidad modelo, Amarupata; e) la dificultad de trabajar en un territorio quechua sin dominar la lengua; y) las lógicas de sacrificio en las labores por el Buen Vivir. Cada uno será analizado a partir de notas de campo que permitan abrir la discusión sobre cómo estas tensiones pueden ser reflexionadas desde la antropología.

1.3.1. Gobernanza territorial: las divergencias entre el concepto institucional y la práctica comunal

La ONG planteaba que la gobernanza debía ser entendida como un sistema democrático de toma de decisiones multisectorial, multinivel y multiactor, con participación vinculante de las comunidades. Es decir, que, en la toma de decisiones, desde lo local a lo nacional, sean partícipes el Estado, las comunidades y las organizaciones. El objetivo apuntaba a que las comunidades puedan opinar, pero también tener peso real en las decisiones sobre su territorio, en respeto de su diversidad cultural y en igualdad de género. En teoría, esta apuesta debía servir en devolver el poder a las comunidades frente a la minería, juntando esfuerzos y fortaleciendo capacidades.

No obstante, en campo pude observar que las comunidades como Amarupata ya tenían sus propias formas de decidir, ya sea asambleas, acuerdos colectivos, roles asignados y/o prioridades que responden su propia lógica de reproducción social, su vida comunal. Estas prácticas no incluían directamente al Estado, ni a otros actores, pero eran efectivas para organizar el trabajo y decidir sobre su territorio. El problema surgía cuando sus decisiones no coincidían con la propuesta por la ONG, ni el presupuesto que ésta contaba.

Un hecho particular que refleja ello fue cuando la comunidad decidió construir cochas en los cerros para asegurar agua durante el periodo seco. Los representantes de Amarupata mencionaron en reiteradas reuniones que “sin agua no se puede hacer nada”, pero para la ONG el enfoque estaba principalmente en la recuperación del suelo. Por lo

que, con los especialistas de agroecología realizaron un taller para demostrar y atacar principalmente ese problema.

> Nota de campo
>
> Luego de terminar la explicación de compañero Ccopa en su parcela, los participantes nos dirigimos hacia el local comunal nuevamente. En el camino escuché a varios compañeros mencionar que ellos también practicaban pastos asociados, pero que no combinaban los tréboles porque eran difícil de reconocer la semilla. Al llegar afuera del local, hicimos una media ronda, al medio colocaron dos baldes con tierra y dos baldes con agua para que el grupo los mirara. Andrea, la especialista de agroecología. Pidió a dos comuneros llenar una media de nailon por cada balde y luego pidió a otros dos compañeros que echen agua sobre ella. En una media, el agua se deslizó y salió rápidamente; en la otra media, el agua se quedó adherida. "*Ven compañeros, esta es la diferencia entre una tierra empobrecida y una tierra bien nutrida*" resaltó la especialista y agregó que la segunda sería resultado de aplicar prácticas agroecológicos como la de los pastos asociados. Un par de comuneros y comuneras del grupo miraban las medias y asentía con la cabeza, hasta que el compañero Benito señaló que si no tenían agua y fallaba la lluvia, no podrían tener la tierra nutrida porque para los pastos se necesita agua. El equipo respondimos que la siembra se haría en fechas seguras y el debate terminó.

Meses después de dar inicio con la siembra de los pastos asociados, me informaron que la comunidad decidió construir cochas en las partes altas donde tenían manantiales para asegurar el regadío de sus otras siembras. La prioridad de la comunidad no era solo mejorar su suelo, sino también garantizar el recurso hídrico. No esperaron la validación de la institución que la acompañaba o apoyaba para realizarla, actuaron según sus necesidades mediatas.

Una situación similar ocurrió después de implementar los pastos asociados. Como las familias no tenían suficientes animales para aprovecharlos, la comunidad reactivó una asociación para la crianza de cuyes, los cuales le ayudaba a diversificar ingresos y dar sentido a los pastos, pero esta iniciativa no respondía a la metodología "Campesino a

Campesino", por lo que como equipo no teníamos directiva para apoyarlos técnica ni presupuestalmente.

Un escenario similar se dio en Chacamachay, la comunidad madre de Amarupata, esta tensión se expresó durante la reactivación de su biblioteca comunal. La ONG concebía el acompañamiento en las bibliotecas como un ejercicio donde se podría reflexionar sobre el territorio y cultura, el espacio donde se podía hacer la disputa en el campo de las ideas. No obstante, los responsables de Chacamachay veían el espacio como una guardería y como primeras actividades propusieron talleres de pintura en el marco del "Día del Minero" creado por la misma comunidad. Esta mirada se enfrentaba con la visión institucional que buscaba cuestionar el extractivismo, no celebrarlo. Mi persona como responsable de las bibliotecas, expliqué que como ONG no podíamos apoyar en actividades como las que proponían, lo que terminó anulando todo tipo de vínculo de trabajo con la comunidad.

En estos casos, mi rol generalmente fue el de mediar las necesidades de las comunidades y de la institución. Sin embargo, cuando el equipo intentaba buscar puntos medios con las necesidades que las comunidades expresaban, el debate terminaba cuando en definitiva no se contaba con presupuesto. Como se muestra, las iniciativas de las comunidades en grandes aspectos no concordaban con la definición de gobernanza de la ONG, ya que esta última apuntaba a una visión más global, una perspectiva condicionada por recursos que distribuidos por los proyectos.

Por lo tanto, estas experiencias me llevaron a reflexionar sobre lo que implica la gobernanza en contextos comunales, aquellas decisiones que no responden realmente a proyectos ni cooperantes. En Amarupata la gobernanza no solo era disputada con los intereses extractivos externos, que tanto temía la institución, sino también disputada con los intereses de la ONG.

1.3.2. Los límites de la metodología participativa en la práctica

Desde el inicio, la ONG insistía en que nuestro trabajo debía ser participativo. Las comunidades elegían sus soluciones o palanca agroecológica en diálogo con nosotros, a partir de sus necesidades y demandas. Esa línea tenía la lógica de escuchar, construir juntos y que la comunidad pueda decidir colectivamente. Pero en la práctica, la

participación tenía límites, ya que los acuerdos a ejecutar estaban condicionados por lo que el proyecto podía financiar y por la metodología que debíamos seguir.

El Diagnóstico Rápido Participativo (DRP) era el espacio donde se debía evidenciar y concretar esa participación. En Amarupata, para el diagnóstico nos reunimos en el local comunal, hicimos la salida a campo, observamos el territorio y luego trabajamos en papelotes para priorizar problemas y soluciones. Todo parecía abierto, pero en realidad había un marco invisible que debía ser considerado, las soluciones debían alinearse con las prácticas que la ONG ya había definido como "estratégicas", no llegar a esas mismas conclusiones con la comunidad y elegir otra solución (o actividad a realizar) significaba que el diagnóstico no se había enfocado en el problema de fondo y la facilitación había fallado.

La ejecución del Diagnóstico Rápido Participativo consistía primero en discutir problemas concretos que la comunidad veía en su territorio, estos eran agrupados en la dimensión social, económica, ecológica productiva y cultural. De acuerdo a la metodología "Campesino a Campesino", luego de la identificación de los diversos problemas que eran necesarios trabajar, se debía priorizar aquellos que respondía a la dimensión ecológica productiva porque esta lograría cambiar las condiciones de las comunidades, y por ende tener un efecto positivo sobre las otras dimensiones. Como lo señala la metodología:

> "Los sistemas de producción campesina son complejos, altamente diversificados y dependen de recursos y tecnologías locales. Se desarrollan en un contexto económico, político y social complejo y su objetivo no es exclusivamente elevar la producción o los beneficios, sino la reproducción de la unidad productiva, el sustento de lafamilia dentro de la comunidad y mejorar la calidad de vida. Eso se logra mediante una estrategia de diversificación de la producción agropecuaria y forestal y de las fuentes de trabajo, para generar ingresos fuera de la parcela." (Pan Para el Mundo, 2006).

En este ejercicio, la comunidad de Amarupata señaló como principales problemáticas identificadas en lo ecológico productivo: la presencia de suelos pobres, secos y duros; que el agua no es suficiente para sembrar; que cae mucha helada; la presencia de las plagas y enfermedades graves sobre los cultivos; falta mano de obra para las chacras; y baja producción de cultivos. En la discusión, las familias hablaban de la

urgencia de asegurar el agua, pero en la lista final de las soluciones priorizadas, solo se tomaron en cuenta: la siembra de pastos leguminosos asociados, la construcción de cercos vivos con queuña, la elaboración de bonos verdes con tarwi y la rotación de cultivos con haba.

Ante esas opciones, se eligió como primera actividad a ejecutar la siembra de pastos leguminosos asociados y cercos vivos con plantas nativas; que eran prácticas que los proyectos podían financiar. En ese sentido, se podría ver que el Diagnóstico terminaba siendo una herramienta para legitimar decisiones ya tomadas, más que un espacio para construirlas desde cero.

Efectivamente, cuando se facilitaba el taller, podíamos sentir la contradicción al pedir a la comunidad que "elijan" las soluciones que respondan a sus necesidades inmediatas, pero las opciones reales eran pocas. Durante ese diagnóstico, unos 3 comuneros señalaron que se tenía que mejorar los canales de riego o construir cochas, pero la respuesta fue que "no estaban orientándose al problema real", que no era el agua, sino era el suelo.

De modo que, lo participativo termina siendo un proceso donde la elección estaba limitada a las condiciones reales que tenía la institución. Este no era un problema de falta de voluntad, se repetía constantemente que el trabajo era por procesos y no se ignoraba la voz de la comunidad. Pero el financiamiento tenía que responder a los proyectos, y estos tenían indicadores que cumplir, y esos indicadores estaban relacionados a acciones o prácticas específicas. Si no se implementaban, no había evidencia para responder ante los proyectos y cooperantes. De tal forma que, la participación se convertía en una negociación desigual porque la comunidad podía opinar, pero la decisión final dependía de lo que los proyectos permitían.

En este escenario, ¿Cuáles son los límites posibles cuando hablamos de participación? Tomando en cuenta que las decisiones de esta participación deben estar alineadas a los recursos y prioridades impuestas por externos. La metodología participativa en la práctica presenta contradicciones, ya que no puede haber diálogo cuando el saber fluye en una sola dirección, como la que apuesta la ONG. El ejemplo expuesto evidencia una negociación donde existe relaciones de poder; ya que la ONG al disponer dinero y recursos podía manifestar sus condiciones, mientras que la comunidad debía de adaptarse. En ese contexto, mi trabajo era utilizar estrategias de comunicación

para que los límites impuestos no se sientan como imposición y que las decisiones que se tomen puedan reconocer y respetar la voz de las comunidades.

1.3.3. La invisibilidad de las mujeres en la construcción de alternativas al extractivismo

En los documentos institucionales, la gobernanza territorial debía tener enfoque de género. Pero en la práctica, cuando trabajábamos en las parcelas, ese enfoque no era tomado en consideración. No hubo estrategias para integrar a las mujeres en las decisiones sobre las prácticas agroecológicas. No porque no fuera importante, sino porque la carga laboral era enorme y el tema de género quedaba como un pendiente que nadie del equipo asumió. En las faenas, las mujeres estaban presentes, sembraban, preparaban la tierra, cocinaban para los talleres. Pero nunca discutimos cómo esas prácticas podían afectar o beneficiar su posición en la comunidad. El discurso institucional hablaba de recomponer el tejido social frente al extractivismo, pero lo hacía homogenizando a la comunidad, como si todos tuvieran las mismas condiciones.

En especial, las mujeres de las comunidades de Cotabambas enfrentaban dificultades para acceder a la tierra, ya sea porque no podían heredar o no llegaban a ser comuneras calificadas. Ello era de conocimiento y debate en el equipo, pero nunca se profundizó sobre las causas reales ni de las acciones que como institución podríamos llevar a cabo. En Amarupata, como en otras comunidades de Mara y Tambobamba, las mujeres casi no tenían tierras propias. El estatuto comunal no las excluye explícitamente, pero exige ser comunero calificado para heredar tierra, y para ser comunero calificado generalmente deben ser mayores de edad nacidos en la comunidad. No obstante, por tradición, las mujeres no se casan con hombres de su misma comunidad, sino con comuneros de otras. Así, terminan siendo esposas o nueras en una comunidad, sin derecho a una parcela propia. Si se separan, no pueden quedarse en la comunidad porque no tienen tierras, y tampoco su comunidad de origen le pueden dar fácilmente porque ya formaron familia en otra comunidad. Este era un problema que no aparecía en nuestros informes, pero estaba presente de forma silenciosa, sosteniendo desigualdades.

Lo entendí mejor en una conversación que tuve durante el almuerzo, después de un taller sobre gestores comunales.

Nota de campo – Conversación con Adela

> Mientras comíamos nuestra papa a la huancaíana, en un receso de un taller de gestores comubanles, me acerqué y le hice la conversación a Adela, esposa de un ex presidente comunal. Me contaba que su familia estaba dispersa en varias comunidades de Mara (Yuricancha, Huaruma, Pisacassa, etc). Tenía acceso a la tierra porque vivía con su esposo, pero le pregunté: "¿Y si algún día se separa?". Me respondió "Me iría a la comunidad de mis padres, Huaruma, viviría con ellos". Le pregunté por sus dos hijas, de 7 y 10 años: "¿Qué sería de ellas?". Me dijo: "Se unirán con hombres de otra comunidad, pues" además comentó que a veces las mujeres pierden contacto con su familia porque están dispersas si son muchas. Mientras la escuchaba, veía a sus hijas jugando cerca, riendo sin imaginar que su futuro dependía de vínculos, sus parejas, más que de derechos comunales.

Durante nuestro trabajo en Amarupata, al invisibilizar esta realidad, reforzamos la desigualdad. Promovíamos prácticas agroecológicas como si fueran neutras, pero estaban atravesadas por dinámicas comunales desiguales. Quien tenía el reconocimiento formal como comunero calificado y por tanto el poder decidir sobre el uso de una parcela y chacra era casi siempre el hombre. Pero estos tenían trabajos esporádicos fuera de comunidad, su presencia no era constante durante todo el día; por lo que finalmente la esposa era quien asumía gran parte del trabajo de la tierra y crianza de animales. Las mujeres al no poder heredar ni decidir sobre la tierra, era vista que reducían su autonomía y control sobre sus vidas. Al no tener en consideración esta situación, reforzábamos esa lógica.

Durante el año de trabajo, no se obtuvo un espacio para discutir las acciones que enfrenten estas desigualdades. Particularmente, lo pensaba, lo anotaba en mi cuaderno, se conversaba en reuniones del equipo, pero no había una directiva fija al respecto y tampoco un proyecto que lo mencione. Había urgencias inmediatas como cumplir con el POA, como organizar talleres, sistematizar información, entre otros. El enfoque de género quedaba como una frase a tomar en consideración o se cumplía con la asistencia de las compañeras comuneras en las actividades que realizábamos.

En este caso, observé que la integralidad de la propuesta de gobernanza territorial por el buen vivir de la ONG resultó impracticable, en este aspecto, por las condiciones reales del proyecto. Las limitaciones de poco personal, amplio número de comunidades a

trabajar y múltiples exigencias, hizo inviable cumplir con lo esperado. Trabajar sobre temas de género en comunidades requiere una comprensión profunda y contextualizada; sin ella, se podría replicar discursos y propuestas locales que no responden directamente los problemas locales; el equipo no contaba con un especialista en la materia, lo que imposibilitaba aún más saber cómo incorporar acciones afectivas al respecto. Invisibilizar el acceso desigual a la tierra significó, para el equipo, reproducir la misma estructura que queríamos transformar.

Por tanto, comprendimos que construir un Buen Vivir exigía considerar las dinámicas internas que atraviesan las comunidades, reconociendo que las relaciones que se encuentran en el territorio no son horizontales; un ejemplo fue que las mujeres sigan dependiendo de vínculos conyugales para acceder a la tierra. Por ello, resulta crucial diseñar procesos participativos adaptados al contexto, aspecto que desarrollaré en el tercer capítulo.

1.3.4. Amarupata como caso excepcional y la falta de análisis sobre su dinámica

Amarupata era vista y conocida por la ONG como la "comunidad modelo" para la apuesta del Buen vivir con enfoque agroecológico debido a su rápida capacidad de respuesta y fuerte organización frente a las actividades propuestas. Cada vez que se convocaba a una faena, llegaba la junta directiva y las familias listos para trabajar. Se armaban grupos, se repartían tareas, y el trabajo salía en el tiempo previsto. Esa dinámica contrastaba con lo que ocurría en otras comunidades donde intentamos hacer lo mismo, que eran: Qquello, Asacassi y Patario, todas en el distrito de Tambobamba. Allí, la participación era mucho menor. Si en Amarupata asistían todos los confirmados, en las otras comunidades apenas asistía la mitad de los que se comprometían y, en términos generales, solo el 30% de la población comunal.

En ese sentido, el reto que planteo aquí consiste en cuestionar por qué la ONG no indagó en las razones que explicaban la respuesta diferenciada de Amarupata y qué implicancias tuvo esta omisión para la estrategia institucional. La ONG asumió que en todas las comunidades a intervenir debían aplicar de manera uniforme la estrategia y metología, no se profundizó en las razones que explicaban la cohesión interna de Amarupata, como su historia de autonomía, su estructura organizativa, sus prácticas comunales persistentes, entre otras particularidades. Esta falta de análisis derivó en

diseñar intervenciones homogéneas que no consideraban las particularidades locales, lo que redujo la capacidad de la ONG para adaptar sus intervenciones y alcanzar con el proceso hacia el Buen vivir.

Durante el año se realizaron diversos trabajos agro-productivos en la comunidad de Amarupata, como la construcción de un vivero de árboles nativos. Para ello, se convocaron faenas para preparar las camas del vivero; teniendo una respuesta de participación inmediata, no se necesitó insistir. En cambio, en la comunidad de Qquello, para la misma actividad, la mitad de los convocados no aperecieron, se tuvo que recorrer familia por familia para redistribuir tareas y el trabajo no quedara incompleto. En la comunidad de Asacassi, la situación fue similar, solo confirmaban asistencia en las reuniones, pero el día de la faena surgían excusas, otras prioridades o compromisos familiares. Al final, terminábamos trabajando con un pequeño grupo de comuneros interesados. Dado que el equipo tenía otras actividades pendientes, no se generaron espacios para reflexionar sobre las lógicas comunales internas porque, aunque las características entre las comunidades eran similares, estas no respondían igual.

En reuniones con el equipo y con especialistas de la ONG, se mencionaba que Amarupata era la comunidad que "entendía la apuesta", pero esa afirmación se sostenía más en percepciones de ejemplos concretos, pero no se profundizó en las razones que explicaban su capacidad de respuesta y mirada frente a las otras comunidades. El ritmo de trabajo en el equipo era acelerado porque se tenía que cumplir lo señalado en el POA, organizar talleres, gestionar materiales, etc. No había tiempo para detenerse a pensar en las diferencias. La idea de comunidad modelo era compleja porque esta no se trataba únicamente de implementar prácticas agroecológicas, sino de la capacidad organizativa de la comunidad para sostener ello y otras que se proponían. Amarupata no era una comunidad perfecta, pero a diferencia de las otras comunidades con las que trabajábamos, su estructura interna respondía rápido, poseía una disposición colectiva y cohesión comunal fuerte que hacía posible que puedan tener mayor capacidad de negociación frente a actores externos. Sin embargo, nunca se discutió institucionalmente cómo ello surgió, ni cómo podía replicarse en otras comunidades; desde el territorio nos limitamos a registrar los resultados y seguir adelante.

No entender por qué Amarupata tenía características diferenciadoras nos dejó sin herramientas para adaptar una estrategia adecuada. Seguimos trabajando bajo la lógica de resolver lo inmediato, sin detenernos a pensar en las condiciones que hacen posible el

realizar acciones comunales, esa omisión la considero más política que técnica, porque se asumió que todas las comunidades eran iguales cuando en la realidad sus realidades internas eran divergentes, también porque reflejaba que la construcción del Buen Vivir se basaba sobre todo a lo que proponíamos los externos, sin considerar que la propia comunidad de Amarupata podía aportar con elementos claves para este proceso, desde sus propias dinámicas.

1.3.5. Trabajar en un territorio quechua sin hablar quechua

Al llegar a Cotabambas, sabía que la población era quechua hablante, pero no dimensioné lo que significaba para mi trabajo. No saber el idioma no era solo una limitación técnica; era una barrera para entrar en las conversaciones que construyen confianza y una puerta para poder conocer mejor el territorio. En las reuniones, dependía de la traducción del equipo, pero en las faenas, donde el diálogo fluye mientras se trabaja, quedaba fuera. Las bromas, los comentarios, las decisiones que se toman en el momento ocurrían en quechua. Yo escuchaba sonidos que no entendía, e intentaba guiarme de la comunicación no verbal por gestos y miradas.

En más de una jornada veía como se dirigían hacia mí con una sonrisa, y pronunciaban algo que no entendía. Todos reían y yo también, sin saber si era una broma, un saludo o una pregunta. El equipo me traducía después, sintiendo la distancia porque ya no era solo el idioma, también la imposibilidad de responder en el mismo código.

Con los meses, aprendí algunas palabras y saludos que repetí con cuidado, pero no era suficiente. Mucho de mi trabajo antropológico lo sostengo del manejo de las conversaciones, sobre todo informales, que considero un paso necesario cuando se quiere construir confianza, para luego adentrarse en el detalle de lo que se va escuchando y observando. Sin el idioma sentí que ese acceso se redujo, no podía preguntar sin interrumpir la dinámica del momento, ni podía escuchar sin mediación.

Esta limitación no estaba considerada en los informes ni en los POA, pero atravesaba mi práctica. Mientras la institución hablaba de diálogo de saberes, yo no podía dialogar directamente en su idioma y tampoco entender cómo la comunidad clasificaba y entendía su entorno. Un ejemplo concreto lo viví durante mis actividades en la biblioteca comunal, en el que trabajé con niños, niñas y jóvenes para reconocer sus saberes sobre la elaboración del chuño. En este ejercicio, emergieron diversos saberes como los relatos sobre la helada, el conocimiento de lugares adecuados, reconocimiento de semillas y

variedades de papa, y bioindicadores. No obstante, durante el ejercicio también se recogieron relatos de cómo los mayores veían su relación este cultivo, ya que no solo era percibida como un objeto, sino como un ser vivo que llora si cae al suelo y que debe ser tratada como hija; respondiendo a la forma de vinculación que tienen con su territorio.

Los instrumentos de recolección de información que preparé para los niños, los diseñé en español y utilizando mis categorías; y si bien sí cumplió con el objetivo de conocer esta práctica, reconozco que se dejó de lado o limitó la comprensión de las relaciones simbólicas que la comunidad tenía sobre sus cultivos, que responde la forma como sostienen su vida comunal y como miran su territorio.

No poder captar las ironías, las tensiones y sus visiones que expresaban en una lengua que desconocía direccionó mi trabajo hacia el registro, que a una real comprensión e intercambio. Al final del año, ya reconocía algunas frases, podía saludar, agradecer, preguntar lo básico. Pero no llegué a sostener una conversación larga. Esa carencia interpeló mi labor como antropóloga, porque yo era la responsable de la interculturalidad en el equipo.

1.3.6. La militancia por el Buen Vivir y lógicas de sacrificio

Personalmente, me atrajo laboralmente la ONG por su posición política durante los años 2023 y 2024, se posiciona públicamente en contra del modelo extractivista y las estructuras estatales que lo sostienen, y a favor de la defensa de los derechos humanos y la protesta en contextos de conflicto ecoterritorial. En esa lógica, mis labores en Cotabambas no fueron solo técnico; se convirtió en una forma de militancia que atravesaba cada decisión cotidiana. Desde el inicio, el discurso institucional nos invitaba a pensar que nuestro trabajo era más que cumplir indicadores: era disputar sentidos e imaginar futuros distintos al extractivismo. Esa idea se instalaba como horizonte, pero también como una carga porque implicaba sostener convicciones en medio de condiciones adversas. No era suficiente con organizar talleres o sembrar pastos; había que creer que cada acción, porque por mínima que fuera podía abrir grietas en un modelo que parecía inamovible. Esa creencia se volvió un motor y exigencia a la vez, todo debía responder a la apuesta política.

Esa lógica militante se expresaba en la forma de trabajo. Las jornadas no terminaban cuando acababa la jornada, seguían en las noches redactando informes, planificando actividades, respondiendo llamadas, etc. El espacio personal se diluía al vivir

en un ambiente institucional, la frontera entre ambos se volvía difusa. Vivir en el local de trabajo, es decir, vivir en las instalaciones de la oficina de la ONG en Tambobamba significó estar disponible: para una reunión improvisada, para alguna consulta, tener coordinaciones o resolver algún conflicto. Lo que en la práctica implicaba renunciar a espacios propios y a rutinas. En más de una ocasión, sentí que trabajar por la construcción del Buen Vivir se sostenía en una lógica de militancia.

Así mismo, esta lógica de sacrificio no era exclusiva del equipo; también atravesaba a las comunidades. Implementar prácticas agroecológicas requería tiempo y trabajo adicional que se sumaba a las tareas cotidianas. Las familias que apostaban por los pastos asociados o los cercos vivos lo hacían porque creían en la posibilidad de mejorar su suelo, pero también porque confiaban en nosotros. Esa confianza se sostenía en expectativas que no siempre podíamos cumplir, porque los proyectos tenían límites.

Este tipo de lógicas y modos de trabajo puede invisibilizar el desgaste y romantizar la entrega. Trabajar por formas de vida más justas no debería implicar renunciar actualmente a condiciones dignas de trabajo, ni asumir que todo es válido por la causa. En mi experiencia, la militancia fue motor y límite a la vez porque me permitió sostener la apuesta en medio de tensiones, pero también me llevó a preguntarme hasta dónde es legítimo exigir tanto a las personas, profesionales y comuneros en nombre de un horizonte que, aunque necesario, no puede construirse sobre la base del agotamiento.

Finalmente, la reconstrucción de mi experiencia laboral en Amarupata ha permitido visibilizar cómo la intervención en territorios complejos se desarrollan tensiones más allá de lo técnico. Los retos compartidos que muestran el trabajo por el "Buen Vivir" señalan contradicciones entre el discurso y práctica, y también negociaciones en las expectativas en escenarios marcados por relaciones de poder. Estas experiencias necesitan ser reflexionadas sobre los marcos conceptuales que orientan la intervención y sobre la capacidad para dialogar con realidades locales.

En ese sentido, el siguiente capítulo analizo estas tensiones desde una perspectiva teórica, explorando cómo categorías que permiten comprender la complejidad de los procesos vividos.

CAPÍTULO 2: MARCO CONCEPTUAL Y APROXIMACIONES DESDE LA ANTROPOLOGÍA

Este capítulo tiene como objetivo analizar las dimensiones conceptuales que pueden dialogar y permiten comprender los retos identificados en la experiencia de mi trabajo en Amarupata. Se va a organiza en tres apartados que abordan diferentes aproximaciones desde la antropología y la ecología política: 2.1 territorio y construcción social del espacio, donde respondo cómo desde la literatura se entiende y construye el territorio en contextos comunales, discutiendo con mi experiencia sobre la falta de análisis de las dinámicas internas en Amarupata y la las consecuencias de no conocer el idioma; 2.2 extractivismo y agroecología, donde propongo discutir lo que la academia se refiere a la lógica extractivista y la propuesta agroecológica como respuesta, relacionándolo con el debate sobre el problema de la aplicación de las metodologías participativas y los sentires por el trabajo militante por el buen vivir; y 2.3 gobernanza territorial y Buen Vivir, en el cual analizo los conceptos que cuenta la antropología al respecto y los asociados al debate de sobre las ideas de gobernanza identificadas en mi experiencia laboral y los problemas de invisibilización de las mujeres en estas. En conjunto, estos tres ejes de discusión teórico y conceptual tienen el objetivo de analizar a la comunidad de Amarupata como un campo político y simbólico en permanente recomposición, donde se disputan sentidos, derechos y proyectos de vida.

2.1. Territorio y construcción social del espacio

Para efectos de este trabajo, propongo entender al territorio como una categoría relacional y multidimensional, en la que se articula dimensiones tanto materiales, simbólicas y políticas. Desde las nuevas tradiciones antropológicas, esta se ha entendido como "el espacio apropiado y valorizado por un grupo social para asegurar su reproducción y satisfacción de sus necesidades vitales" (Giménez, 2005, p. 6).

Si bien las primeras aproximaciones se movieron entre la tensión naturaleza-cultura, el territorio era relacionado a la idea de espacio, entendida como un polo constitutivo de la identidad social; es decir, que la relación entre la población y entorno era concebido bajo esquemas dualistas son de la naturaleza era la materia prima subordinada a la cultural (Haraway, 1995), ello fue cuestionando por enfoques que reconocían la dimensión política y simbólica del territorio, mostrando que este – el

territorio- no es un escenario neutro, sino un campo atravesado por discursos hegemónicos y prácticas de apropiación (Escobar, 1996; Santamarina, 2006a).

El aporte de la ecología política permitió comprender que el territorio debe ser entendido como un hecho social total, donde se entrelazan técnicas, representaciones y relaciones de poder (Descola citado en Santamarina, 2006a). Por lo que, estas aproximaciones nos revelan que la territorialidad respondería a condiciones ecológicas como a esquemas culturales que definen modos de objetivación y jerarquización del espacio (Descola citado en Santamarina, 2006a). En ese sentido, el territorio se configura como una categoría relacional y dinámica, producida en la interacción entre actores locales y fuerzas globales, en un contexto marcado por la globalización y la mercantilización de la naturaleza (Escobar, 2000; Santamarina, 2006a). Por tanto, considero que a la comunidad de Amarupata se le debe comprender reconociendo su carácter material y simbólico, local y externo; atravesado por disputas por sus recursos, identidades y sentidos.

Además, en ese marco, comprender y reconocer la importancia de la lengua termina siendo un elemento constitutivo de la construcción social del territorio. Marisol de la Cadena (2015) señala que, en los Andes, el quechua no solo sería un sistema de comunicación, también un vehículo que ordena y configura el mundo social. A través de su trabajo etnográfico en Cusco, menciona que algunas prácticas, como el soplo del k´intu, establecen relaciones directas y vivas con los "seres de la tierra", que son parte del territorio y su construcción social. Por lo que el territorio termina siendo un espacio vivo y relacional, donde la lengua es un componente esencial para la creación y el sostenimiento de la territorial.

La relación lingüística en la construcción del territorio encuentra sentido en lo sostenido por la ecología política, en el que comprende el territorio como un hecho social, donde las representaciones simbólicas y las relaciones de poder se encuentran entrelazadas con las condiciones ecológicas, creando modos específicos de jerarquización del espacio (Santamarina, 2006a, p. 150). En ese sentido, el quechua en la región andina sería una dimensión constitutiva del territorio, su ausencia o desconocimiento limitaría profundamente la comprensión hacia las formas de cómo la población habita y defiende su territorio.

Situándolo a mi experiencia, esta perspectiva revelaría que mi desconocimiento del quechua no solo tuvo implicancias en la dificultad de comunicación, sino que también en las formas de entendimiento de la construcción social de la comunidad de Amarupata. Durante las reuniones, actividades, faenas y coordinaciones con la comunidad, dependía en gran parte de la traducción de mis compañeros de equipo que sí hablaban quechua o algún comunerx joven para que me ayude de intérprete, como muestro en el registro de una nota de campo:

> El sábado 08 de mayo, en la biblioteca comunal de Amarupata, realicé una sesión dedicada a la historia de la comunidad. Para esta actividad convoqué a dos comuneros mayores, fundadores de la comunidad, el señor Juan y la señora Vilma, para que narraran a los niños y jóvenes sobre conformación de su comunidad. Participaron 13 niños y jóvenes, de entre 5 a 14 años. La participación del señor Juan comenzó con la historia de la familia Ccopa, sus ancestros, la migración hacia la comunidad de Chacamachay y la fundación del anexo de Amarupata. Luego, la compañera Vilma, compartió mitos y cuentos locales que explicaban la conformación del territorio. Ambas narraciones fueron en quechua; por lo que, necesité la facilitación del señor José, comunero responsable de la biblioteca, para que me pueda traducir algunos fragmentos al castellano y ayudar a facilitar dando preguntas hacia los narradores. Los compañeros Juan y Vilma se sentían cómodos expresándose en su lengua materna, y los niños entendían y también respondían en quechua. Sin embargo, mi desconocimiento del idioma me impidió captar muchas referencias y matices, especialmente sobre la mitología local, durante la actividad, que era importante para comprender el sentido de las historias. A pesar de mis esfuerzos por tomar nota de las referencias de historias muchas referencias quedaron fuera, ya que los compañeros asumían que yo comprendía ciertos relatos, respondiendo brevemente a mis consultas. Los niños y jóvenes presentes al entender las historias parecían comprender mejor las narraciones de los mayores. Durante la sesión pude observar cómo asentían, reían y preguntaban. Por mi lado, cuando se desarrollaban las narraciones, podía descifrar palabras sueltas, captar el tono, pero muchas referencias sobre todo a la mitología local escapaban de mi compresión, sentía que hablaban en un código que no podía entender por completo.

Este fenómeno se alinea con lo que Marisol de la Cadena (2015) describe como "conexiones parciales", donde explica que la comunicación y los aprendizajes se realizan bajo una relación con límites, diferencias y espacio de incomprensión hacia relaciones sociales y territoriales; pero aun en ese escenario, se pueden realizar intercambios significativos. El idioma implicaría la posibilidad de compartir mundos. En mi experiencia, el no saber quechua no solo restringió el diálogo, sino que me colocó en una posición donde ciertos códigos ontológicos quedaban fuera de mi alcance. Por ejemplo, durante narraciones del taller descrito se contó sobre el origen del manante Amaru P'ucyo, que no eran simples relatos, sino prácticas que actualizan vínculos con su comunidad, otro ejemplo es la relación que tenía con el cultivo de papa, que describí en el primer capítulo. En ambos ejemplos, no poder comprender en su extensión la información compartida en su idioma significó no captar la lógica que podría sostener la territorialidad comunal, donde lo material y lo simbólico se unen.

En ese sentido, al entender el territorio como un hecho social total, se incluye que la lengua también es parte constitutiva de la misma. No basta con entender desde la traducción de las palabras, sino que es necesario comprender los significados y relaciones que solo existen en el propio idioma y cultura, ya que al traducirlas se perdería parte de su sentido. Mi experiencia en Amarupata muestra este límite; ya que, sin el quechua, mi ejercicio de interculturalidad se basaba en traducciones funcionales, dejando fuera algunos sentidos que organizan la vida comunal.

Por tanto, el poco entendimiento institucional y del equipo sobre por qué Amarupata terminaba siendo considerada la comunidad modelo puede deberse a la falta de entendimiento profundo de los códigos por los cuales se sostiene la comunidad. Su dinámica puede responder a la construcción de su territorio que articula la organización comunal, espiritual y de memoria. Esta territorialidad resiste la lógica extractiva porque se basaría en el cuidado mutuo, pero también se transforma frente a presiones externas como la carretera del corredor minero y la expansión de la minería artesanal en comunidades vecinas. Comprender estas dinámicas exige mirar más allá de los indicadores y reconocer que las prácticas agroecológicas solo funcionan cuando dialogan con estas estructuras internas.

Este reto evidenció que la falta de análisis profundo sobre Amarupata limitó la estrategia institucional. Mientras el CBC asumía que todas las comunidades responderían igual, Amarupata mostraba que su capacidad de organización no era casual, sino resultado de una historia de autonomía y cohesión comunal. Sin este conocimiento, la intervención corre el riesgo de reducir el territorio a un espacio físico y perder de vista que es una construcción social en permanente recomposición. Por lo que, el ejercicio etnográfico se vuelve indispensable porque observar, escuchar y participar permite captar las tensiones entre lo local y lo global, entre la lógica comunal y las exigencias del extractivismo.

Tras reconocer que Amarupata es una comunidad modelo, debemos entender su dinámica situándola como un territorio que no es estático ni homogéneo, sino un espacio en constante recomposición y disputa. La construcción dela comunidad de Amarupata se basa en la tensión entre prácticas comunales ancestrales y las presiones externas del extractivismo, la institucionalidad y las lógicas del mercado. Este territorio podría definirse como un espacio de fricciones, por los encuentros heterogéneos, desiguales e inestables que generan tanto conflictos como colaboraciones inesperadas (Tsing, 2005). Estas fricciones no sólo ralentizan o dificultan la expansión del poder global, sino que también abren espacios para la creatividad, la resistencia y la negociación de sentidos y prácticas territoriales.

En Amarupata, estas fricciones se manifiestan en la coexistencia y tensión entre la organización comunal persistente, y las exigencias de proyectos agroecológicos institucionalizados que buscan resultados medibles y rápidos. Por ejemplo, la construcción de cochas para asegurar el agua, priorizada por la comunidad, contrasta con el enfoque institucional en la mejora del suelo mediante pastos asociados. Esta discrepancia revela cómo el territorio se disputa no sólo entre actores externos y locales, sino también dentro de la propia intervención institucional, donde las decisiones y prioridades se negocian en un campo de poder desigual.

Por otro lado, una perspectiva complementaria señala que estos conflictos territoriales son parte de una economía política de la acumulación y el despojo, donde las comunidades locales, especialmente las más vulnerables, enfrentan la presión de modelos económicos que externalizan costos ambientales y sociales (Martínez Alier, 2008). La minería y la expansión extractiva en Cotabambas, con sus impactos ambientales y sociales, ejemplifican esta lógica de frontera capitalista, donde el territorio se convierte en un espacio de acumulación espectacular y conflicto permanente.

Por tanto, esta comunidad exige verse como un campo político en constante recomposición. Poseer una mirada crítica de este territorio implica reconocer su carácter dinámico y conflictivo, donde la resistencia y la adaptación se entrelazan en la cotidianeidad, revelando que las disputas territoriales no son solo materiales, sino también culturales y ontológicas. En el siguiente apartado, exploraremos cómo estas tensiones se expresan en la confrontación entre la lógica extractivista y las alternativas agroecológicas.

2.2. Extractivismo y agroecología

La comunidad campesina de Amarupata es parte de una sociedad mayor que empuja a transformarla, también es atravesada por respuestas locales que buscan sostener la vida frente a estas presiones. En general, dentro de la provincia de Cotabambas esta fuerza se expresa en la expansión de la minería a gran escala, la minería artesanal y la infraestructura vial del corredor minero, configurando un escenario con una lógica de apropiación intensiva de la naturaleza, orientada a la extracción de grandes volúmenes de recursos naturales con escaso procesamiento y destinados principalmente a la exportación. Esta dinámica no se limita a la minería o los hidrocarburos, sino que incluye monocultivos de exportación, pesquerías y otros emprendimientos que responden a la demanda global, configurando economías de enclave con impactos sociales y ambientales profundos (Gudynas, 2013)

La noción de extractivismo como tal surge en América Latina como una categoría que busca hacerle frente al auge de los proyectos orientados a la extracción masiva de recursos. Este tipo de apropiación intensa de recursos, con escaso procesamiento y orientado a la exportación sostiene una lógica económica y política que busca subordinar ciertos territorios ante las demandas mundiales (Gudynas, 2018).

> La definición deja muy en claro la dependencia de los extractivismos con la globalización. Eso explica que el volumen de recursos que se extrae alcanza los millones de toneladas o millones de barriles, muy por encima de las necesidades de los propios países, ya que en realidad está alimentando el consumo de otros continentes. Esa voracidad de la globalización explica que este tipo de actividades sean hoy en día la mayor causa de impactos ambientales y territoriales en América Latina, superando a cualquier otra problemática que esté restringida a nivel nacional. Además, esa dependencia global implica que sea muy difícil su manejo

> por los gobiernos nacionales, ya que en realidad responde a las demandas de consumo y disponibilidad de capital de los mercados globales. Dicho de otro modo, los extractivismos están localmente anclados, pero dependen de la globalización. (Gudynas, 2018, p. 63)

Esta lógica se inscribe en un patrón histórico de acumulación por desposesión (Harvey, citado en Svampa, 2008), que reconfigura territorios bajo la idea de "zonas sacrificables" y consolida economías de enclave. Svampa advierte que "La actual etapa de expansión del capital puede ser caracterizada como de acumulación por desposesión, proceso que ha producido nuevos giros y desplazamientos, colocando en el centro de disputa la cuestión acerca del territorio y el medio ambiente" (Svampa, 2008, p. 5). En Cotabambas, esta lógica se traduce en la fragmentación de los sistemas comunales, la disputa sobre los recursos hídricos y la pérdida de autonomía en la gestión del territorio. Por lo que, el extractivismo no sólo cambia el paisaje físico, sino también las relaciones sociales, imponiendo nuevas jerarquías y condicionando las prácticas productivas, imponiendo una racionalidad que subordina los territorios a las lógicas del mercado global.

Frente a esta racionalidad, la agroecología emerge como una práctica que no se limita a la producción sostenible, sino que disputa sentidos y modos de habitar el territorio. Escobar planteaba que "las teorías del posdesarrollo y la ecología política son espacios esperanzadores para reintroducir una dimensión basada en el lugar, en las discusiones sobre la globalización, quizás hasta para articular una defensa del lugar" (Escobar, 2000, p. 68).

La agroecología busca restaurar la funcionalidad ecológica y la soberanía alimentaria mediante prácticas regenerativas que movilizan principios como el reciclaje de nutrientes, la reducción de insumos externos, el incremento de materia orgánica y la diversificación productiva (CIDSE, 2018). Estas prácticas no son neutras, sino que promueven acciones que desafíen la lógica extractivista y refuerce la autonomía campesina, ya que reduce los costos productivos, lo que las convierte en una alternativa viable frente a la agricultura convencional. Además, la agroecología es una propuesta política que se sustenta en la metodología "De Campesino a Campesino", planteada por la organización Pan Para el Mundo, basasda en el intercambio horizontal, el protagonismo local y el fortalecimiento de la identidad cultural. Este enfoque busca que los procesos

sean liderados por actores comunitarios, evitando el transferencismo y promoviendo la autonomía y la gobernanza territorial (Pan Para el Mundo, 2006).

Así, mientras las lógicas extractivas imponen una racionalidad orientada al mercado global, la agroecología propone una lógica de cuidado y reciprocidad, donde la producción se articula con la regeneración de suelos, la gestión comunitaria del agua y la preservación de la biodiversidad. Estas alternativas no eliminan las tensiones, pero abren espacios para la negociación y la construcción de proyectos de vida que desafían el paradigma del desarrollo convencional.

En la experiencia que analizo, la promoción de la agroecología en Amarupata implicó asumir una lógica de trabajo que se extendía más allá de lo técnico, convirtiéndose en una apuesta política por el Buen Vivir. Al mismo tiempo las decisiones comunales estaban condicionadas por los marcos institucionales y los recursos disponibles, revelando que la metodología participativa no siempre lograba garantizar autonomía real.

Estas contradicciones muestran que las alternativas al extractivismo no se construyen en escenarios neutros, sino en campos de disputa donde se negocian poder y expectativas. Por lo mismo, genera que las metodologías participativas no operen tampoco en condiciones neutras, aunque se plantea como una alternativa para disputar las lógicas extractivas, se termina por tensionar por la necesidad de la institución de diferenciarse de esta. Ello implica que no se puede dar una total amplitud a las decisiones comunales porque no se desea correr el riesgo que las comunidades prioricen soluciones alineadas a lógicas no alineadas a la agroecología, que puede ser prácticas que puedan generar ingresos económicos inmediatos. Este límite revela que mientras se busca democratizar la toma de decisiones y trabajar por una gobernanza que parta desde las comunidades, esta se le restringe autonomía para que se pueda evitar reproducir modelos que se pretende enfrentar.

Por otro lado, el trabajo por el Buen Vivir con enfoque agroecológico en un contexto de alta conflictividad exige compromisos políticos y personales que superan los límites entre la vida personal y profesional. La lógica extractiva que convierte a Cotabambas como un territorio sacrificable se reproduce sobre las personas que defienden estas agendas, ya sea los profesionales, comuneros y aliados, se vuelven sacrificables. De ese modo, la disputa por el territorio no sólo sacrifica la voz plena de la comunidad, sino

también la integridad de quienes sostienen la apuesta institucional, mostrando que las alternativas al extractivismo se construyen en escenarios de tensión donde se negocian poder, tiempo y cuerpos.

2.3. Buen Vivir y gobernanza territorial con enfoque de género

La idea del Buen Vivir surge como una propuesta paradigmática a las críticas del modelo occidental de desarrollo y se consolida en Ecuador y Bolivia durante los conflictos por la tierra, autodeterminación y reconocimiento plurinacional con una crítica profunda al desarrollo convencional (Rodríguez, 2016). Su perspectiva se fundamenta en una epistemología caracterizada por una visión holística, relaciona y comunitaria de la vida, donde se apunta a una armonía con la naturaleza, reciprocidad y complementariedad. Propone un cambio de paradigma donde pone la vida en el centro, es decir, que busca un equilibrio entre lo humano y no humano (Rodríguez, 2016)

La gobernanza territorial se entiende como el sistema de toma de decisiones sobre el territorio y sus recursos, donde se garantiza la participación efectiva y equitativa de todos los actores involucrados, incluyendo a las comunidades locales, autoridades subnacionales, Estado y empresas (Díaz, 2023). En contextos marcados por el extractivismo, la gobernanza enfrenta una crisis profunda, caracterizada por la concentración de poder en instancias centralizadas, la exclusión de poblaciones y gobiernos locales, y la fragmentación institucional que dificulta la coordinación y la participación real (Díaz, 2023). Por lo que, gobernar hacia el Buen Vivir implica superar esta crisis, construyendo sistemas de gobernanza que reconozcan la diversidad cultural, los derechos colectivos, y la necesidad de una gestión sostenible y justa del territorio.

> Los territorios deben ser entendidos con funciones específicas y articularse de manera complementaria, sin distinciones entre lo urbano y lo rural, sino con políticas específicas que promuevan la igualdad de oportunidades, asegurando el acceso equitativo a servicios básicos, salud, educación, nutrición, hábitat digno, entre otros (…). Se pretende así, rebasar concepciones planas que propugnan la competencia y no la complementariedad, que pretenden hablar de territorios ganadores, sin comprender que no deberían existir territorios perdedores. La óptica relacional que adopta una estrategia territorial nacional vislumbra las estrechas vinculaciones entre todos los territorios. Va más allá de supuestas confrontaciones espaciales. No enfrenta, por ejemplo, al espacio urbano con el rural; más bien se concentra en cómo potenciar relaciones de beneficio mutuo,

siempre anteponiendo el Buen Vivir de sus poblaciones. (Rodríguez, 2016, p. 377).

Por tanto, debe la apuesta por un Buen Vivir basado en una Gobernanza territorial debe ser entendida como un paradigma alternativo al desarrollo hegemónico porque prioriza la vida, la reciprocidad y la sostenibilidad, y que exige una gobernanza que articule estos principios en la práctica institucional y comunitaria (Gudynas, 2011; Díaz, 2023).

Sin embargo, mi experiencia en Amarupata revela que este paradigma enfrenta tensiones significativas cuando se traduce en prácticas institucionales. Mientras el discurso institucional afirmaba construir una gobernanza multisectorial y participativa, en la práctica las decisiones comunales se encontraban condicionadas por los marcos metodológicos y presupuestales de los proyectos. Esta situación evidencia que la participación, aunque promovida como principio, operaba bajo límites impuestos por la lógica de los indicadores y la necesidad de mostrar resultados inmediatos.

La divergencia más evidente se manifestó en la priorización de problemas y soluciones. Para la comunidad, asegurar el agua mediante la construcción de cochas también era una necesidad urgente; para la ONG, la apuesta debía centrarse en la recuperación del suelo mediante pastos asociados. Estas diferencias sutiles no sólo refleja diferencias técnicas, sino también ontológicas, ya que mientras para la comunidad es relevante organizar su vida en torno a la disponibilidad hídrica, la institución orienta sus acciones según una racionalidad agroecológica definida externamente. En este sentido, la gobernanza territorial hacia el Buen Vivir, que según Rodríguez (2016) debería reconocer la diversidad cultural y las prioridades locales, se ve tensionada por prácticas que reproducen relaciones de poder asimétricas, donde la voz comunal es escuchada, pero no siempre vinculante.

Asimismo, la experiencia muestra que la crisis de gobernanza señalada por Díaz (2023) no se limita al ámbito estatal, sino que también atraviesa las intervenciones que buscan ser alternativas. La fragmentación institucional se expresa cuando las decisiones se subordinan a los recursos de los cooperantes, y la complementariedad entre actores se convierte en una negociación desigual. En este escenario, la gobernanza deja de ser un

espacio de articulación horizontal para convertirse en un campo de disputa donde se negocian prioridades, tiempos y expectativas.

Por otro lado, desde la epistemología del Buen Vivir se invita a pensar la gobernanza como una práctica situada, capaz de dialogar con las ontologías locales. Sin embargo, en Amarupata, la falta de reconocimiento profundo de las dinámicas comunales como su historia de autonomía, sus prácticas internas y su relación espiritual con el territorio; limitó la capacidad institucional para construir procesos coherentes con este horizonte y que puedan ayudar a que sea replicado en otras comunidades que se intervenía. La gobernanza que se pretendía implementar se apoyaba en metodologías participativas, pero estas operaban bajo marcos rígidos que invisibilizan las prioridades comunales y las desigualdades internas, como el acceso diferenciado a la tierra por parte de las mujeres.

En ese contexto, el feminismo comunitario denuncia que la gobernanza territorial no debe ser pensada desde una complementariedad abstracta, sino desde las realidades concretas que las mujeres enfrentar desde la fusión entre el patriarcado ancestral con el patriarcado colonial, reforzado por el racismo y capitalismo (Martinez, 2019).

> (...)el chacha-warmi no es ese punto de partida que queremos. ¿Por qué? Porque el chacha- warmi no reconoce la situación real de las mujeres indígenas, no incorpora la denuncia del género en la comunidad, naturaliza la discriminación; este machismcr indigenista dice que es natural qr"re las mujeres tengan esos roles en las comunidades, no quieren analizar y reconocer que esos roles y actividades de las rnujeres, son consideradas menos, de menor valor, de menor importancia, lo cual significa mayor explotación de la fuerza de trabajo de las mujeres. Eso es naturalizar la discrirninación, las desigualdades, la explotación y la opresión de las mujeres, es considerar natural que las mujeres curnplan esos roles y por consecuencia natural que estén subordinadas y los hombres privilegiados (Paredes, 2014, p. 80).

Por lo que, el feminismo comunitario concibe y propone despatriarcalizar y descolonizar las relaciones comunitarias para garantizar la autonomía del cuerpo y el acceso equitativo a la tierra, ya que ambos serían territorios de disputa.

CAPÍTULO 3: PROPUESTAS PARA SEGUIR CONSTRUYENDO

En esta sección propongo recomendaciones concretas aplicables a futuras intervenciones que busquen trabajar en cuestiones similares en territorios atravesados por economías extractivas. La secuencia responderá a lo siguiente: 3.1. Plan de Vida comunal como propuesta de gobernanza territorial; 3.2. Garantizar una metodología participativa; 3.3. Un plan nacional para las mujeres; 3.4. Sistematización exitosa para casos exitosos; y 3.5. Materiales bilingües y visuales como estratégias alternas.

3.1. Plan de Vida comunal como propuesta de gobernanza territorial

Mi experiencia en Amarupata mostró que los proyectos y propuestas que buscan construir el Buen vivir no parten exactamente de las demandas y necesidades de la población, tampoco sobre las formas como ven y gestionan sus territorios. No obstante, actualmente existen esfuerzos, en otros países, para desarrollar mecanismo de planificación territorial participativa. En Colombia se aplican diversas metodologías para elaborar el "Planes de vida" de las comunidades indígenas, que es un instrumento donde la población define sus prioridades y estratégias sobre su territorio, en sus diversas dimensiones: educativo, salud, cultura, economía, etc. Por lo que, la formulación de proyectos de desarrollo, las agendas de políticas públicas y planes de desarrollo territorial, que buscan ser implementadas en estos territorios, deben responder o partir desde el Plan de Vida de las comunidades comprometidas. Si bien, la ONG, en la que trabajé, implementó esta herramienta hace un tiempo atrás, tengo conocimiento que no se logró consolidarse como una herramienta estratégica.

Un caso en el que esta propuesta sí se consolidó fue el realizado en el pueblo de Cofán, ubicado en el Putumayo (Colombia). Durante los años noventa con el aumento de la presencia de la explotación petrolera, la expansión de cultivos ilícitos y la violencia armada en el país, se dió el proceso de elaboración del Plan de Vida de Cofán con apoyo de un grupo técnico de la Fundación Zio-A'i. Como señala el texto de Jansasoy & Pérez (2005), esta se elaboró en tres fases: Primero, se concientizó a la población de Cofan para que sea parte del proceso, en el que se les explicaba que este instrumento podía garantizar sus derechos culturales, territoriales y ambientales; y mediante dinámicas se buscó que se pueda entender que las problemáticas de su territorio pueden estar interconectados y que

sería necesario abordarse desde una visión sistémica. En la segunda fase, se realizó la fase de autodiagnóstico, que incluyó la sistematización de su recuperación histórica, inventario socioeconómico y análisis de sus problemas. En la tercera fase, se diseñó proyectos comunitarios que respondan a la visión sistemática e integral previamente discutida. Si bien cada proyecto respondía a un problema identificado, estos debían estar interrelacionados. Así mismo, en esta fase se creó un Comité de dirección y autogestión conformado por representantes de cada proyecto, que a su vez eran parte de la población de Cofán. Tanto el Plan de Vida y proyectos formulados fueron necesarios, ya que fueron presentados ante el Estado y fueron articulados a políticas regionales y nacionales, creándose la Mesa Permanente del Pueblo de Cofán, que ha venido siendo un espacio de negociación con instituciones nacionales, y empresas privadas y extractivas (Jansasoy & Pérez, 2005).

En esta experiencia se observa que el Plan de Vida coloca a la población de Cofán como autor del proceso, cumpliendo con lo que señala las alternativas al desarrollo, que se deben partir de ontologías locales (Escobar, 2000). Además, estas articulan con políticas públicas mediante mesas de negociación, garantizando que las demandas de la población sean vinculantes y tomadas en cuenta. Esta propuesta busca fortalecer la gobernanza situada, así como cumplir con la visión de una institución que prioriza las visiones comunales.

3.2. Garantizar una metodología participativa

Se necesita garantizar una ejecución exitosa de metodologías participativas cuando se quiere avanzar hacia propuestas que partan de la población, como el caso del buen vivir y gobernanza territorial, estas deben ser constituidas en base a herramientas e instrumentos que permitan a las comunidades a definir sus prioridades desde sus propias prácticas, y formas de ser y estar. El Plan de vida comunal planteado líneas arriba, además de ser una propuesta de gobernanza, también podemos considerarla como un instrumento de planificación integral porque no se limitó a una consulta, sino a un proceso de autoreflexión y organizativo. Durante la primera fase se aplicaron herramientas de cartografía social, que ayudaron a visualizar el territorio y sus transformaciones; luego, la elaboración de un árbol de problemas, que ayudó a identificar causas y efectos; y finalmente, se aplicó una línea de tiempo histórica que ayudó a recrear una memoria colectiva para re-afirmar la identidad de la población de Cofán (Jansasoy & Pérez, 2005).

Estas experiencias demuestran que la metodología fue exitosa porque generó espacios horizontales de escucha y discusión, aplicó herramientas que guíen saberes locales que se tradujo propuestas vinculadas a políticas públicas. En contraste con mi experiencia en Amarupata, la experiencia en Cofán invita a pensar en más opciones de cómo podríamos adaptarlo durante los espacios de reflexión, elección de prioridades y la elaboración de mecanismos comunales vinculantes; de forma tal que puedan sumar en la construcción de un vivir bien comunal.

3.3. Un plan nacional para y por las mujeres

Como menciono en los capítulos anteriores, durante mi experiencia en la comunidad de Amarupata observé desigualdades y exclusiones que atraviesan las mujeres que pueden ser similares al de otras mujeres andinas. En países andino, se han venido trabajando en elaborar políticas públicas que fortalezcan el rol de las mujeres en la gestión territorial y en la construcción de alternativas al extractivismo.

En Bolivia, esta problemática ha sido abordada con la implementación del Plan Nacional Para la Igualdad de Oportunidad "Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien", plan elaborado en el 2008 en una reunión activa de organizaciones sociales de mujeres en todo el país, Viceministerios de Género y Asuntos Generacionales de ese país. El plan ha tenido como finalidad ser una estrategia para superar las desigualdades que afectan a las mujeres, especialmente a las indígenas y campesinas, mediante políticas que busquen una igualdad real y efectiva en lo económico, educativo, político y con efectos en la reducción de violencia (Ministerio de Justicia, Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales, 2008).

Este plan se plantea desde una perspectiva de género decolonial y comunitaria, en la que reconoce que existe una diversidad cultural y también la necesidad de crear políticas diferenciadas que respeten las cosmovisiones indígenas y sus prácticas ancestrales. Además, este plan involucra a las mujeres en las etapas de formulación, ejecución y monitore de políticas, reconociendo su liderazgo y capacidad de agencia. De acuerdo con los lineamientos que tiene, este plan brinda programas de formación, de apoyo y liderazgo a organizaciones para que puedan asumir roles de liderazgo en sus comunidades y espacios públicos. Así mismo, se abordan programas que buscan la autonomía económica de las mujeres, facilitándolas a acceso a créditos, capacitando sobre

el tema de salud sexual y reproductiva, brindando educación con enfoque de género; iniciativas que se adaptan a contextos regionales y comunitarios (Ministerio de Justicia, Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales, 2008).

Esta iniciativa reconoce que las mujeres son sujetos colectivos, portadoras de saberes ancestrales y también actoras agentes de cambio, por lo que, plantea políticas que restituyan y reparen a las mujeres rurales afectadas por la colonialidad y el patriarcado.

3.4. Sistematización exitosa para experiencias exitosas

Para la ejecución de proyectos o programas es vital que se conozca las dinámicas sociales, organizativas, económicas, etc., de la población con la que se trabaja, ello garantiza que cualquier esfuerzo de intervención comunitaria pueda realizarse con éxito. Esta identificación y comprensión de dinámicas no deben limitarse únicamente a la elaboración de diagnósticos o líneas de base, durante el proceso de ejecución de los proyectos (en el caso que no se cuente con tiempo, como nos pasó a nosotros narrado en mi experiencia) también se pueden aplicar herramientas que permitan captar cambios, aprendizajes y desafíos que han emergido de proyectos pasados y/o de los que están trabajando. Como es el caso del SIMONAA (Sistema de Monitoreo, Asistencia Técnica y Acompañamiento) en Ecuador, en el contexto de la construcción de Biocorredores para el Buen vivir, que viene desarrollándose desde el 2011 en el marco del Programa de Pequeñas Donaciones (PPD) del Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAM) y el PNNUD.

El SIMONNA es un sistema de monitoreo y sistematización participativo y dinámico, que integra los momentos de monitoreo, evaluación, acompañamientos y asistencia técnica en un proceso colaborativo, ya que son las propias comunidades u organizaciones locales quienes se encargan de recolectar, analizar y reflexionar la información generada durante estas etapas de ejecución de proyectos y procesos territoriales (PPD Ecuador, 2015; PPD Ecuador, 2016). Esta herramienta facilita la facilitación para que la población pueda identificar colectiva sus logros, limitaciones y buenas prácticas en su integridad (dimensión ecológica, productiva, social y cultural); siendo base para que la población pueda tomar decisiones informadas y conscientes.

En Ecuador, esta herramienta fue aplicada en 16 biocorredores distribuidos en cuatro territorios de la parte amazónica y andina, involucrando a más de 300 comunidades

(PPD, 2015). Estos biocorredores son espacios que tienen por finalidad recuperar la conectividad ecológica entre hábitats que han sido fragmentados, integrando áreas protegidas con paisajes sostenibles y productivos (Ulloa, 2013). El SIMONAA ha permitido que las comunidades intervenidas y los equipos técnicos monitoreen de forma continua el avance de proyectos, evalúen sus resultados y ajusten sus estrategias en tiempo real; promoviendo el fortalecimiento de la gestión local y la apropiación de nuevo conocimiento. Además, facilitó que puedan identificar que otro actor debían articular, integrándose gobiernos locales, universidades, ONGs y financiadoras de acuerdo a los resultados obtenidos (PPD, 2015).

Poder replicar esta experiencia en el contexto de los trabajos realizados en Cotabambas, como en Amarupata, podría generar procesos reflexivos y de aprendizajes mutuos. En contextos donde ya se vienen realizando acciones con la población de una localidad y no se cuenta con muchos recursos para la elaboración de diagnósticos, el SIMONAA es una opción para comprender causas profundas de resultados exitosos o negativos de un proyecto, así como también para adentrarse a conocer las dinámicas locales o comunitarias de la población

3.5. Material visual y bilingüe: estrategias alternativas

Cuando se va a trabajar a un territorio diferente del que uno viene, lo ideas es que se conozca el idioma local porque este no es solo un medio de comunicación, sino también aporta en el reconocimiento de los códigos por los que una población ve su territorio. No obstante, cuando ello no es posible por la falta de disponibilidad de recursos de personal, como en mi experiencia laboral, considero que es necesario crear estrategias que permitan comprender y dialogar en los propios códigos de las comunidades.

La Secretaria de Educación Pública en México, a través de la Dirección General de Educación Indígena, Intercultural y Bilingüe (DGEIIB) desarrollaron una iniciativa pensada en docente que no dominaban la lengua indígena, pero que debían trabajar en comunidades bilingües (Unicef, s/f). Esta consistió en elaborar materiales como cartillas, cuadernos temáticos, fichas étnicas y mapas parlantes que combinen textos en español y lengua indígena (náhuatl, mixteco, tseltal, hñähñú, entre otras), como se muestran en los textos de la Secretaría de Educación Pública (2014). Los materiales fueron elaborados en coordinación con especialistas indígenas y hablantes nativos, y presentaban ilustraciones

y pictogramas que expliquen procesos, objetivos y conceptos culturales; así como un glosario visual con vocabulario para referirse a términos agrícolas como a expresiones culturales. Este esfuerzo parte de que el Estado reconoce que los docentes enfrentan retos de entender aulas plurilingües y multiculturales. Por ello, se construyen también guías didácticas oficiales con estrategias para que los docentes comprendan las prácticas sociales y culturales de las comunidades (Secretaria de Educación Pública, 2014).

Esta experiencia del contexto mexicano puede ser aplicada en territorio peruano, como en Cotabambas, elaborando materiales que faciliten a los profesionales vocabulario y conceptos ligados a su cosmovisión. El ejercicio y propuesta no trata únicamente de traducir palabras, sino aproximarse a significados, sentires y visiones diferentes.

Finalmente, cabe mencionar que las propuestas que presento no dependen ni pueden ser replicables únicamente por ONGs, asociaciones u organizaciones, sino que debe requerir la articulación con el Estado para garantizar su sostenibilidad y carácter vinculante. Aunque las organizaciones desde sus autonomías han mostrado capacidad de apertura y flexibilizaciones en la aplicaciones de todología innovadoras, el papel del Estado juega un papel importante porque puede reconocer y validar instrumentos comunitarios para una base de planificación acción territorial, puede generar políticas que respondan a estos esfuerzos y puede asegurar recursos y respaldo normativo que permitan que las decisiones comunales sean efectivas. Las ONGs y otros actores tienen un alcance limitado cuando no existe un marco estatal que garantice derechos.

CONCLUSIONES

Diariamente en el Perú se reportan conflictos sociales relacionado a la defensa o disputa por un territorio, estas generalmente se encuentran vinculadas a alguna economía extractiva y la denuncia de una población afectada; en ese escenario surge mi experiencia laboral en la provincia de Cotabambas (Apurímac). Si bien la comunidad de Amarupata sobre la que baso el análisis de este trabajo no es atravesada directamente por algún proyecto minero ni actividad tal cual, las comunidades con las que colinda sí se encuentran atravesadas por una presencia más evidente; por lo que, la idea de esta sensación de disputa se piensa y siente de forma latente.

En este contexto, diversos actores (ONGs, institutos, asociaciones, gobiernos locales, etc.) vienen realizando esfuerzos para la defensa de los terrenos comunales, aprendiendo prácticas con las que puedan enfrentarse o negociar y atreviéndose a soñar con una historia diferente. Así se presenta mi experiencia en la comunidad de Amarupata, un esfuerzo de una ONG histórica que viene atreviéndose, con aciertos y aprendizajes, a plantear una realidad que dispute.

Tal como menciono en mi primer capítulo, la experiencia vivida en Amarupata evidencia que estos esfuerzos de la ONG, regidos para la construcción del Buen Vivir operaron bajo marcos metodológicos y presupuestales que guiaron la toma de decisiones en las comunidades a intervenir, dejando a la participación como un ejercicio de reafirmación de decisiones preestablecidas. Si bien había horizontes similares entre lo que planteaba la ONG y lo que buscaba la comunidad de Amarupata, había necesidad divergentes que solicitaba la comunidad que la ONG no podía responder porque no respondía tal cual la mirada institucional y porque tenían solo algunas opciones de trabajo en conjunto disponibles, por los indicadores que requerían los proyectos. En esa tensión, la participación devino consultiva no vinculante, y la gobernanza, una traducción administrativa de prioridades externas.

Efectivamente, cuando la retórica de la participación sirve para legitimar decisiones ya tomadas, se reproducen jerarquía y relaciones de poder en el territorio; se puede ver como una "nueva tiranía" (Cooke y Kothari, 2001). No obstante, en un contexto como este, considero que esta praxis estuvo más relacionada al proceso primigenio de

aprendizaje institucional de cómo mantener firme la mirada de construir un Buen Vivir con gobernanza territorial y enfoque agroecológico, mientras se disputa con dinámicas que giran y surgen por la presencia de economías extractivas. Las tensiones sobre las divergencias sobre las miradas de gobernanza y las limitaciones de las metodologías participativas no deben interpretarse como estrategias de control, sino como intentos para garantizar que las comunidades participen en la definición de sus prioridades en los marcos de los proyectos que se tenías. Además, sobre quienes recaía estos procesos eran jóvenes profesiones en formación, co-aprendiendo a facilitar espacios atravesados por expectativas divergentes.

En Amarupata, esa lógica se hizo tangible en el DRP cuando se escuchaba "todo" y, sin embargo, solo se "habilitaba" pocas opciones para comenzar; o también cuando se dejó de "acompañar" a la biblioteca Chacamachay porque sus resignificaciones eran "contrarias" a la apuesta institucional. En un primer momento se pensaría que estas formas responderían a un paternalismo de buenas intenciones donde se busca el Buen Vivir, pero lo que realmente demuestro son esfuerzos por hacer realidad una apuesta política en medio de recursos limitados y con aprendizajes en el camino. Las decisiones no están orientadas a imponer un rechazo y una visión externa, sino a conectar conocimiento con la urgencia y reclamo de poblaciones que no quieren poner en venta sus tierras y sus modos de vida, como lo evidencian los conflictos sociales en Cotabambas y los procesos judiciales a lideres locales. En este proceso no existe un manual, hace apenas unas décadas se vienen discutiendo propuestas desde el posdesarrollo, y desde hace menos de esas décadas recién se están destinando fondos para materializarlos, con aciertos y quizá más desaciertos.

Ante estas contradicciones señalo que es necesario seguir apuntando a desarrollar una gobernanza situada, guiada por los procesos de decisión que parten del territorio y sus ritmos; donde se reconozcan las formas comunales de gobierno como estructura principal; una tarea para la cual la antropología es clave, es la especialista. Aprender de los errores nos permitirá no volver a reproducir las desconexiones que narro, sobre una participación que consulta, pero no cede poder.

Por otro lado, sostener la apuesta institucional implicó una labor casi militante, con jornadas extendidas, fronteras difusas entre lo laboral y lo personal, y una mirada de "sostener el proceso". Esta entrega dio coherencia política, pero también tendían a normalizar lógicas de sacrificio que terminaban por agotar los propios cuerpos y vínculos

que pretendíamos cuidar. En ese sentido, el Buen Vivir no puede construirse sobre el mal vivir de quienes lo sostienen y trabajan, ni sobre las familias que apuestan por prácticas nuevas. Por tanto, si queremos que el Buen Vivir sea una práctica vivible y no solo horizonte, es necesario también comenzar a ver las relaciones que tenemos internamente los que trabajamos en ello, materializarlos en la implementación de políticas explícitas de cuidado, tanto para el equipo como para las comunidades. Termino este trabajando mencionando previamente que, respecto al problema de las mujeres en el acceso desigual de la tierra tanto en Amarupata como en Cotabamabas, esta deber ser estudiada a nivel de las dinámicas comunales, ya que responden a relaciones de parentesco que distribuyen la tierra y que han sido reforzadas por marcos formales, como la Ley de Tierras y Ley de Comunidades Campesinas. Urge estudiar estas relaciones desde una perspectiva que articule el parentesco y la normatividad estatal para comprender cómo se reproducen desigualdades y condicionan el trabajo por la gobernanza territorial.

BIBLIOGRAFÍA

Chacca, W. (2022). La inversión minera y su impacto en el crecimiento económico del distrito de Cotabambas, provincia de Cotabambas, región Apurímac: caso Minera Panoro S.A, 2021 (Tesis de licenciatura, Universidad Andina del Cusco).

CIDSE. (2018). Agroecology and sustainable food systems: A pathway to food sovereignty. CIDSE.

Cooke, B., & Kothari, U. (2001). Participation: The new tyranny? Zed Books.

Cooperacción. (2016). Concesiones mineras en la provincia de Cotabambas, región Apurímac [Mapa]. Recuperado de https://cooperaccion.org.pe/wp-content/uploads/2017/05/COTABAMBAS_NOV16_TIT.pdf

Cruz, A. (2022). Conflicto minero entre comunidades y Las Bambas 2021 (Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma del Perú).

De la Cadena, M. (2015). Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds. Duke University Press.

Departamento Nacional de Planeación (DNP). (2018). Proyecto tipo: Plan de Vida. Bogotá, Colombia: DNP.

Descola, P. (1986). La naturaleza domesticada: Simbolismo y práctica en la ecología de los Achuar. Fondo Editorial [agregar editorial completa si está disponible].

Descola, P. (1999). Ecología y cosmología. En A. Descola & G. Pálsson (Eds.), Naturaleza y sociedad: Perspectivas antropológicas (pp. 61–81). Siglo XXI.

Descola, P. (2004). Las cosmologías indígenas de la Amazonía. En A. Surrallés & P. García Hierro (Eds.), Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno (pp. 25–35). IWGIA.

Díaz, J. (2023). Elementos para construir una agenda de gobernanza territorial en un contexto de extractivismo: Propuestas de políticas de transición. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Recuperado de https://cbc.org.pe/wp-content/uploads/2024/03/propuestasgobernanzaterritorial.pdf

Escobar, A. (1996). La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo. Editorial Norma.

Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿Globalización o postdesarrollo? En E. Lander (Ed.), La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales (pp. 57–85). CLACSO.

Escobar, A. (2020). Política pluriversal: lo real y lo posible en el pensamiento crítico y las luchas latinoamericanas contemporáneas. Tabula Rasa, 36, 323–354.

Giménez, G. (2005). Territorio, cultura e identidades: La región sociocultural. Universidad Nacional Autónoma de México.

Gobierno Regional de Apurímac. (2009). Gestión integral de recursos hídricos para el mejoramiento ganadero de la subcuenca de Santo Tomás – Cotabambas (Expediente técnico). Gerencia Regional de Recursos Naturales y Gestión del Medio Ambiente.

Gudynas, E. (2011). Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo. América Latina en Movimiento, 1–20.

Gudynas, E. (2013). Extracciones, extractivismos y extrahecciones: Un marco conceptual sobre la apropiación de recursos naturales. Observatorio del Desarrollo.

Haraway, D. (1995). La promesa de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. Política y Sociedad, 121–154.

Jansasoy, J. S., & Pérez Vera, Á. L. (2005). Plan de vida: Propuesta para la supervivencia cultural, territorial y ambiental de los pueblos indígenas. Fundación Zio-A'i, Unión de Sabiduría, Banco Mundial.

Martínez Alier, J. (2008). El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración. Icaria.

Martínez, S. (2019). Feminismo comunitario. Una propuesta teórica y política desde Abya Yala. Servicios Sociales y Política Social, 36(119), 21–33.

Ministerio de Energía y Minas. (2025). Cartera de proyectos de inversión minera 2025. Lima: Ministerio de Energía y Minas.

Ministerio de Justicia, Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales. (2008). Plan nacional para la igualdad de oportunidades: Mujeres construyendo la nueva Bolivia para vivir bien. La Paz, Bolivia: Ministerio de Justicia.

Ulloa, R. (Ed.). (2013). Biocorredores: una estrategia para la conservación de la biodiversidad, el ordenamiento territorial y el desarrollo sustentable en la Zona de Planificación 1 (Carchi, Imbabura, Esmeraldas y Sucumbíos). Ministerio del Ambiente del Ecuador, Conservación Internacional Ecuador & Fundación Altrópico.

Pan Para el Mundo. (2006). De campesino a campesino: Metodología para la agroecología. Red de Acción en Plaguicidas y sus Alternativas en América Latina (RAPAL).

Paredes, J. (2010). Hilando fino. Desde el feminismo comunitario. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

Programa de Pequeñas Donaciones (PPD). (2015). De la comunidad al territorio: construyendo biocorredores para el Buen Vivir, sistematización de la FO5. Quito, Ecuador.

Programa de Pequeñas Donaciones FMAM/PNUD. (2016). Impulsando los Biocorredores para el Buen Vivir. Estrategia Nacional FO6. Quito, Ecuador.

Rodríguez, A. (2016). Teoría y práctica del Buen Vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador (Tesis doctoral, Universidad del País Vasco).

Santamarina, B. (2006a). Antropología y medio ambiente: Ecología política y desarrollo sostenible. Editorial Síntesis.

Secretaría de Educación Pública (SEP). (2014). Juegos y materiales educativos de la niñez indígena y migrante: Preescolar. Guía-cuaderno del docente. México: SEP.

Segato, R. (2014). El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad. Revista Estudios Feministas, 22(2), 593–616.

Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: Territorio, extractivismo y modelos de acumulación. Revista OSAL, 1–15.

Tsing, A. L. (2005). Friction: An ethnography of global connection. Princeton University Press.

United Nations Children's Fund (UNICEF). (s.f.). La educación intercultural bilingüe en México. Recuperado de https://www.unicef.org/lac/la-educacion-intercultural-bilingue-eib-en-mexico