

UNIVERSIDAD NACIONAL PEDRO RUIZ GALLO
FACULTAD DE CIENCIAS HISTÓRICO SOCIALES Y
EDUCACIÓN
ESCUELA PROFESIONAL DE SOCIOLOGÍA



TESIS

**“El lenguaje en la construcción de lo comunitario en Incahuasi,
caso de la variante quechua de Lambayeque”**

Presentada para obtener el Título Profesional de licenciado en sociología.

Investigador:

Bach. Peña Rios, Braian

Asesores:

Dr. Ravines Zapatel, Carlos Edmundo

M. Sc. Benites Morales, Isidoro

Lambayeque - Perú
2023


El lenguaje en la construcción de lo comunitario en Incahuasi, caso de la variante quechua de Lambayeque.

Trabajo de investigación presentado para obtener el Título Profesional de Licenciado en Sociología.



Bach. Braian Peña Rios

Investigador

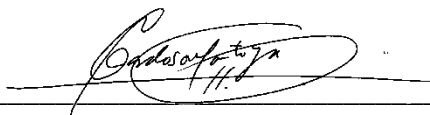


Dr. Dante Alfredo Guevara Servigón

Presidente



M. Sc. Everth José Fernández Vásquez
Secretario



Dr. César Augusto Cardoso Montoya
Vocal



Dr. Carlos Edmundo Ravines Zapatel
Asesor



UNIVERSIDAD NACIONAL PEDRO RUIZ GALLO
FACULTAD DE CIENCIAS HISTÓRICO SOCIALES Y EDUCACIÓN
UNIDAD DE INVESTIGACIÓN



ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

N° 0723-VIRTUAL

Siendo las **07:30 horas**, del día **Lunes 24 de julio de 2023**; se reunieron **vía online mediante la plataforma virtual Google Meet**, <https://meet.google.com/bap-ypit-qnz>, los miembros del jurado designados mediante **Decreto N° 0132-2018-U.I-FACHSE**, de fecha **27 de agosto de 2018**, integrado por:

Presidente	: Dr. Dante Alfredo Guevara Servigón
Secretario	: M. Sc. Evert José Fernández Vásquez
Vocal	: Dr. César Augusto Cardoso Montoya
Asesor	: Dr. Carlos Edmundo Ravines Zapatel



La finalidad es evaluar la Tesis titulada: **“EL LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DE LO COMUNITARIO EN INCAHUASI, CASO DE LA VARIANTE QUECHUA DE LAMBAYEQUE”**; presentada por **BRAIAN PEÑA RIOS** para obtener el **Título profesional de Licenciado en Sociología**

Producido y concluido el acto de sustentación, de conformidad con el Reglamento General de Investigación (aprobado con Resolución N° 184-2023-CU de fecha 24 de abril de 2023); los miembros del jurado procedieron a la evaluación respectiva, haciendo las preguntas, observaciones y recomendaciones al sustentante, quien procedió a dar respuesta a las interrogantes planteadas.

Con la deliberación correspondiente por parte del jurado, se procedió a la calificación de la Tesis, obteniendo un calificativo de (20) (VEINTE) en la escala vigesimal, que equivale a la mención de EXCELENTE

Siendo las **08:30 horas** del mismo día, se dio por concluido el acto académico online, con la lectura del acta y la firma de los miembros del jurado.

Dr. Dante Alfredo Guevara Servigón
PRESIDENTE

M. Sc. Evert José Fernández Vásquez
SECRETARIO

Dr. César Augusto Cardoso Montoya
VOCAL

OBSERVACIONES:.....
.....
.....
.....
.....

DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD

Yo, Braian Peña Rios, investigador principal, y Dr. Carlos Edmundo Ravines Zapatel, asesor del trabajo de investigación **“El lenguaje en la construcción de lo comunitario en Incahuasi, caso de la variante quechua de Lambayeque”**, declaramos bajo juramento que este trabajo no ha sido plagiado, ni contiene datos falsos. En caso se demostrara lo contrario, asumo responsablemente la anulación de este informe y por ende el proceso administrativo a que hubiera lugar. Que puede conducir a la anulación del título o grado emitido como consecuencia de este informe.

Lambayeque, 2023

Investigador:



Bach. Braian Peña Rios

Asesor:



Dr. Carlos Edmundo Ravines Zapatel

DEDICATORIA

A mi madre y padre, Angelina Rios y Julio Peña que estuvieron constante con su apoyo, y en conjunto aprendizaje no estuviese donde estoy, logrando lo que soy gracias a ellos. Munashunllapa.

Y a mi asesor que supo guiarme en el camino de la investigación social, le dedico esto por el valor sustancial que cumplió al encaminar

este presente trabajo, en memoria de

Isidoro Benites Morales.

Qashanmi Rikanakushun.

AGRADECIMIENTO

A aquellas personas que dieron su apoyo emocional en este trabajo de investigación; a las personas que aportaron a este proyecto y conseguir el objetivo de este mismo. A mi segundo asesor que me hizo encontrar el cierre de este proceso, luego de años de investigación.

El presente trabajo no solo es de mi autoría, sino de aquellos comuneros quechua hablantes que mediante este trabajo han querido aportar a su idioma, a su cultura, a su lenguacultura. Yusul Payqi.

ÍNDICE

DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD	iii
DEDICATORIA	iv
AGRADECIMIENTO	v
ÍNDICE DE TABLAS	viii
ÍNDICE DE FIGURAS.....	ix
RESUMEN	1
ABSTRACT.....	2
INTRODUCCIÓN	3
I. CAPÍTULO I. DISEÑO TEÓRICO	6
1.1. Antecedentes	6
1.2. Base Teórica.....	8
1.2.1. Variables	10
1.2.1.1. Lenguaje.....	10
Teoría de la construcción social de la realidad.	12
Teoría de los actos del habla.....	16
Teoría de los juegos del lenguaje.....	20
1.2.1.2. Construcción de lo comunitario.	23
Enfoque de lo comunitario.....	23
Paradigma del buen vivir.	30

1.2.1.3. Modelo Teórico.....	35
1.2.2. Indicadores.....	37
1.2.2.1. Lenguacultura quechua lambayecano.	37
1.2.2.2. El “mundo vivo” andino.....	43
1.2.2.3. En vías de la diglosia.....	46
2. CAPÍTULO II. MÉTODOS Y MATERIALES.....	48
2.1. Tipo de investigación	48
2.2. Diseño metodológico.....	49
2.3. Población y muestra	49
2.4. Método, técnicas e instrumentos de recolección de datos.....	50
3. CAPÍTULO III. RESULTADOS Y DISCUSIÓN.....	55
3.1. Sobre los resultados.....	55
3.2. Discusión.....	74
3.3. Propuesta.	80
4. CAPÍTULO IV. CONCLUSIONES	92
5. CAPÍTULO V. RECOMENDACIONES	93
REFERENCIAS.....	94
ANEXOS	101

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Pronombres y artículos del quechua lambayecano.....	42
Tabla 2. Acciones estratégicas	83
Tabla 3. Actividades de la propuesta.....	84
Tabla 4. Matriz de capacidades e indicadores de logro.....	85
Tabla 5. Taller para recuperar las etnometodologías como enseñanza integral en los colegios de Incahuasi.....	86
Tabla 6. Taller de concientización para la revitalización de la variante quechua lambayecana.....	87
Tabla 7. Coloquio sobre recuperación de experiencias de “saberes y conocimientos” ancestrales de la comunidad de Incahuasi.....	89
Tabla A1. Diagrama de metodologías.....	101
Tabla A2. Diagrama de interrelaciones.....	104
Tabla B1. Técnicas e instrumentos.....	107
Tabla B2. Guía de entrevista del foco grupal.....	108
Tabla B3. Agenda de sesión en profundidad.....	108

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Modelo teórico	36
Figura 2. Variedades de quechua que se habla en el Perú	40
Figura A1. Intercambios de procesos.....	103
Figura A2. Redes de Atlas TI.....	105
Figura A3. Familia de Códigos.....	106

RESUMEN

El lenguaje estudiado desde una mirada sociológica hace comprender que aparte de ser un simbolizador universal y de ser principal componente de la comunicación, el lenguaje es el generador de realidades, en efecto ha sido esencial entender este fenómeno social y tomar como muestra la zona del distrito de Incahuasi, elegido como foco central de la investigación por la riqueza social y cultural de su idioma quechua, con el objetivo de analizar cómo el lenguaje construye su realidad a partir de esta, comprender cómo se emplea la expresión mediante los diálogos es primordial para entender que el quechua no se cita textualmente sino de forma alegórica.

Esto nos cita la teoría de la construcción social, paralelo a ello, la visión pragmática del lenguaje postulan que el lenguaje produce realidad social a partir de su uso de manera funcional, además se ha creído sustancial la figura de este paradigma de corriente regionalista como Sumak Kawsay para la explicación contextual de nuestra realidad, que las corrientes occidentalitas no podrían precisar; con ello se ha aplicado trabajos de campo de convivencia con la comunidad quechua hablante para interiorizar sus modos de vida, y así analizar a profundidad cómo el quechua crea su realidad comunitaria; con técnicas de modalidad de citado o indirectas de acuerdo al contenido revelador que otorguen los actores sociales comprometidos en esta presente investigación.

Palabras clave:

Lenguaje, quechua, proceso de comunicación, identidad cultural, comunidad, intercambio cultural, pedagogía, etnología.

ABSTRACT

The language studied from a sociological look makes it understand that apart from being a universal symbolizer and being the main component of communication, language is the generator of realities, in effect it has been essential to understand this social phenomenon and take as an example the Incahuasi area, chosen as a focus of research for the social and cultural wealth of its Quechua language, with the aim of analyzing how the language builds its reality from this, understanding how the expression is used through dialogues is primordial to understand that the quechua is not quoted textually but allegorically.

This cites the theory of social construction, parallel to that, the pragmatic vision of language postulates that language creates social reality from its use in a functional way, in addition, the figure of this paradigm of regionalist current as Sumak Kawsay has been seen to be substantial for the explanation of aspects that the Western currents could not specify; with this it has been applied field work of coexistence with the Quechua speaking community to interiorize their ways of life, and thus analyze in depth how the quechua creates its community reality; with techniques of the aforementioned modality or indirect according to the revealing content that the social actors committed in this research.

Key Words:

Language, quechua, process of communication, cultural identity, community, cultural exchange, pedagogy, ethnology.

INTRODUCCIÓN

La investigación que se está llevando a cabo busca comprender el siguiente problema, ¿cómo la variante quechua lambayecana crea realidad comunitaria en Incahuasi?; para ello, se ha elegido una zona quechua parlante ubicada a cuatro horas de la capital Chiclayo, debido a su riqueza cultural andina. A diferencia de otros estudios que se centralizan únicamente en cómo el lenguaje crea una sociedad determinada, esta investigación tiene una perspectiva sociológica que busca analizar cómo el lenguaje construye la realidad comunitaria en los pobladores de Incahuasi. Para lograr este objetivo, la investigación se centra en ciertos objetivos específicos relacionados con el lenguaje quechua y su papel en la construcción de la realidad comunitaria en esta zona; primero describir la realidad sociocultural que conlleva el lenguaje en la construcción de lo comunitario, examinar el lenguaje como proceso de construcción comunitaria en Incahuasi, y determinar los factores la cual el lenguaje desarrolla construcción de lo comunitario.

Lo social de la realidad es una idea fundamental en sociología que sostiene que la realidad no es algo dado o absoluto, sino que es resultado de la interacción social y la interpretación que las personas hacen de su entorno, o séase, complejos sistemas de conductas acorde a los convencionalismos y tradiciones que van definiendo roles (Berger y Luckmann). Esta perspectiva destaca la importancia del lenguaje y las prácticas sociales en la creación y mantenimiento de la realidad compartida. En este sentido, el lenguaje es un elemento clave en la construcción social de la realidad. A través del lenguaje, las personas pueden comunicarse, establecer normas, convenciones y construir significados compartidos que dan sentido a su mundo. Por lo tanto, el lenguaje no solo transmite información, sino que también tiene un papel activo en la creación y modificación de la realidad. En el contexto de las

comunidades quechua hablantes, es importante considerar las corrientes regionales para comprender su visión del mundo y su identidad regional. Estas corrientes han surgido como respuesta a la globalización y la homogeneización cultural, y buscan revalorizar y preservar las tradiciones y la diversidad cultural de las regiones.

La presencia de un área cultural quechua en la sierra norte del país ha sido poco estudiada en comparación con la parte centro y sureña del país, donde se ha realizado una mayor investigación. Es importante reconocer y valorar la diversidad lingüístico - cultural que existe en todo el territorio, y no limitar la existencia de una lengua o cultura a una determinada zona geográfica. La variante quechua ferreñafana tiene sus propias particularidades y características únicas, lo que refleja la riqueza de la lengua y su adaptación a diferentes contextos y realidades. Sería interesante que se realicen más investigaciones etnológicas en la sierra norte del país para poder conocer mejor la cultura y la lengua quechua de la zona, y así contribuir a la valoración de la diversidad lingüístico - cultural de nuestro país. Si bien las investigaciones sobre el quechua en este lado andino, no es incipiente, la selección de cuatro comunidades y un centro poblado de Incahuasi como universo metodológico es una estrategia adecuada para poder obtener datos representativos de una población quechua específica. La utilización de muestras de "en cadena" y "de oportunidades" también es una herramienta valiosa para garantizar la diversidad de los participantes, entre docentes, universitarios y familias bilingües. Esperamos que esta investigación contribuya a ampliar el conocimiento sobre la realidad social andina y que incentive a otros investigadores a profundizar en el estudio de la cultura y lengua quechua en la región andina, para que se pueda obtener un mejor entendimiento de su importancia en la construcción de la identidad comunitaria.

La investigación que se ha llevado a cabo ha sido de gran importancia para comprender mejor la relación entre el lenguaje y la construcción de la realidad comunitaria de los hablantes de quechua de Incahuasi. Para ello, se ha utilizado una metodología descriptiva-propositiva, que ha permitido describir el proceso social poco estudiado por los investigadores sociales y proponer la aplicación extensiva e integral de las etnometodologías en las enseñanzas de las escuelas. La metodología utilizada ha sido la etnográfica y fenomenológica, que ha permitido esquematizar el trabajo de campo y enfocarse en el estudio de experiencias del fenómeno social y el análisis de los componentes del sistema social. Además, se han utilizado herramientas como entrevistas, un grupo focal y observación participante, para conseguir narrativas de los pobladores y analizar su perspectiva del mundo.

Los resultados de la investigación han sido detallados de forma minuciosa, lo que ha permitido comprender mejor la relación entre el lenguaje y la construcción de la realidad comunitaria de los quechua hablantes de Incahuasi. En las conclusiones, se ha destacado la importancia de aplicar las etnometodologías en las enseñanzas de las escuelas para que los estudiantes puedan comprender mejor la realidad comunitaria y cultural de los quechua hablantes y, de esta forma, fomentar la interculturalidad. Por último, se ha realizado una propuesta que constituya al marco de la investigación para emplear en investigaciones posteriores o para la siguiente parte de un capítulo más de los estudios del investigador. En resumen, esta investigación ha sido de gran importancia para comprender mejor la relación entre el lenguaje y la construcción de la realidad comunitaria de los quechua hablantes de Incahuasi y ha propuesto la aplicación extensiva e integral de las etnometodologías en las enseñanzas de las escuelas para fomentar la interculturalidad.

I. CAPÍTULO I. DISEÑO TEÓRICO

En este capítulo presentamos el diseño teórico de la investigación que durante en el proceso de la investigación se ha visto imprescindible fundamentar las variantes inmersas en el desarrollo de la problemática, tenemos los antecedentes, las bases teóricas y conceptos generales; así comprendiendo el lenguaje y su construcción comunitaria, entorno al contexto quechua, sus modos de vida y prácticas comunitarias ancestrales.

1.1. Antecedentes

Concretizando la formulación del problema, el primer paso es la exploración de investigaciones que anteceden al trabajo por estudiar, por ello se han tenido en cuenta varias aproximaciones que ayuden a formar una ruta para la investigación trazada, en este caso se ha creído conveniente describir los siguientes antecedentes que se han realizado a nivel regional, a nivel nacional, y misma manera a nivel internacional. Una investigación base para nuestro trabajo es por parte de Linares (2016), quien con su “Interpretación de narrativas conversacionales que emergen de diálogos de pobladores de San Juan de Cañaris (Lambayeque) con actores diversos” pautó una guía metodológica en la aplicación del presente trabajo; en palabras del autor se realizó una interpretación de narrativas a partir de diálogos en diferentes dimensiones como actos del habla o actuaciones sociales aplicadas por especialistas en el tema, con los pobladores de Cañaris.

Antecede a esta investigación con la importancia de los interlocutores quechua hablantes que participaron de intercambio de roles y marco de referencias, generando significados, es por ello que utilizó métodos por parte de teorías como la de “emergencia dialógica de la cultura y de la función pragmática del lenguaje, [analizó] un corpus conformado por catorce diálogos, para proponer una interpretación de las narrativas

producidas [...] sobre la base de sus elementos performativos como actos de habla” (Linares, 2016, p. 2). Así que al ser un antecedente aplicado en la misma zona geográfica y en la misma variante quechua contribuye mucho su aporte para guiar a la presente investigación.

La tesis “Comunicación intercultural y rescate de saberes y prácticas ancestrales: Estudio de caso del acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) en la comunidad campesina de Quispillaccta (Ayacucho)” por parte de Martínez (2015); la comunicación juega un papel fundamental en el recobro de saberes y prácticas ancestrales por parte de la Asociación Bartolomé Aripaylla en Quispillaccta. La comunicación efectiva entre los comuneros, la asociación y demás actores clave es crucial para compartir y transmitir el conocimiento y las prácticas ancestrales. La Asociación Bartolomé Aripaylla utiliza un enfoque rural nuevo acorde al modelo endógeno de desarrollo, que busca fortalecer las instituciones comunitarias y políticas andinas para robustecer la cosmovisión e identidad de la población de Quispillaccta. En este sentido, la comunicación se utiliza para reforzar la identidad andina y las prácticas ancestrales, en lugar de reemplazarlas. La comunicación puede adoptar diversas formas, como la oralidad, la escritura, la imagen y la tecnología, y todas ellas pueden ser utilizadas para transmitir y compartir los saberes y prácticas ancestrales. El uso del quechua como lengua materna en la comunicación es especialmente valioso, ya que esta lengua tiene una rica tradición oral que ha sido transmitida de generación en generación.

Otra investigación es por parte de Gutierrez (2010) de Bolivia con su “Actitudes sociolingüísticas de estudiantes de cuarto de secundaria hacia la lengua aymara en la ciudad de Viacha”, Gutierrez antecede a nuestra investigación con el análisis sobre valoración de la lengua andina aymara en estudiantes de quinto ciclo, determinando el futuro de la misma, estudiando temas como el bilingüismo y diglosia, usualmente afectando a diferentes lenguas

originarias, situación problemática que ha ayudado a entender el contexto comunitario que vive frente a las grandes ciudades “occidentalizadas”.

1.2.Base Teórica

En el marco investigativo de esta tesis, la ayuda de investigadores sobre el tema es exiguo, se ha apoyado de trabajos meticulosos que han valido de ejemplo para guiar la actual investigación, sobre todo de teorías sólidas que valgan de base para conseguir los objetivos de la investigación; en tanto, es sabido la historia de la lingüística moderna, es cierto que durante muchos años no se ha prestado suficiente atención al aspecto social del lenguaje. Ferdinand de Saussure, fundador de la lingüística estructural, concibió la lengua como una estructura de signos disponibles en una determinada comunidad lingüística, lo que simplificó la lengua como homogénea y uniforme. Noam Chomsky también ha sido criticado por no prestar suficiente atención a los aspectos sociales del lenguaje. Sin embargo, estos primeros lingüistas estructuralistas sentaron las bases para que el aspecto social del lenguaje fuera estudiara más profundamente en el futuro. Hoy en día, la lingüística se ha desarrollado mucho más y se reconoce mucho la importancia de la interacción comunicativa y los contextos sociales en la comprensión del lenguaje.

La teoría sociológica entiende el habla como un sistema de intercambios sociales, que está influenciado por las relaciones de poder, desigualdades, y presiones institucionales. Esto implica que el habla no puede ser entendida simplemente como una expresión casual propia de cada individuo, sino que está moldeada por las fuerzas sociales que actúan sobre él. En cuanto a Saussure, es cierto que su enfoque lingüístico se centró en la lengua y el habla, lo que algunos críticos consideran como una posición asocial que excluye el aspecto social del lenguaje. Sin embargo, es importante tener en cuenta que Saussure también reconoció la

importancia del contexto socio - cultural en el uso del lenguaje. En su obra, resalta que el lenguaje es un fenómeno social que se desarrolla en una comunidad lingüística y que está influenciado por factores sociales y culturales.

Es correcto que el fundador de la semiología, Ferdinand de Saussure, perciba que la semiología estaba relacionada con la psicología, ya que para él el signo lingüístico era una entidad psicológica. Sin embargo, es importante señalar que la semiología no se limita a la psicología y que ha sido aplicada a una variedad de campos, como la sociología, antropología, cine, literatura y los medios de comunicación. Roland Barthes y Umberto Eco son dos de los semiólogos más importantes del siglo XX, y ambos han desarrollado teorías semiológicas que toman en cuenta la dimensión social del lenguaje. Efectivamente, Noam Chomsky es uno de los lingüistas más notables del siglo XX y XXI, cuyo trabajo ha tenido un gran impacto en el estudio del lenguaje y en la teoría lingüística. Su teoría de la gramática generativa, propone que el lenguaje humano se rige por reglas innatas, o sea, es independiente de las habilidades y la experiencia del hablante. En otras palabras, la capacidad de hablar y entender una lengua es un rasgo biológico innato y universal, que se encuentra en todos los seres humanos y que se desarrolla de manera espontánea en condiciones adecuadas de estimulación; la gramática generativa es una realidad subyacente al uso observado de la lengua, por lo que no se enfoca tanto en la dimensión social del lenguaje.

A continuación, los procesos interrelacionados del objeto de estudio de la investigación se han analizado gracias a las siguientes teorías, para el proceso del lenguaje se ha empleado la teoría de la construcción social de Berger, las teorías de actos y juegos del lenguaje; y para el proceso de construcción de lo comunitario ha sido constatado mediante el

enfoque de lo comunitario asimismo se ha empleado el paradigma del buen vivir para entender la cosmovisión andina.

1.2.1. Variables

1.2.1.1.Lenguaje.

El lenguaje es una habilidad humana única y compleja que nos permite comunicarnos de manera efectiva y expresar nuestras ideas, emociones, pensamientos y necesidades. Aunque el lenguaje se adquiere principalmente a través de la interacción social y la imitación, también es una habilidad innata que se desarrolla en el cerebro desde el nacimiento, que se establece en el choque del individuo con el mundo social, desplegándose un proceso social del lenguaje, entendiéndose como acción social, el lenguaje es la primera herramienta como primera necesidad que utiliza un niño, un símbolo de mercancía, como postula Halliday, la lengua mercancía, solo para diferenciar, en el estudio del lenguaje, se pueden distinguir diferentes planos, la lengua y habla; el lenguaje innato del sujeto para comunicarse, la lengua como conjunto de signos y reglas, es diferenciado del “idioma” ya que forma parte del plano “social” del lenguaje, y se difiere del habla, por ser plano “individual”, entendiéndose como el uso particular de un conjunto de sujetos.

Por otro lado, se suele confundir en los niveles de estudio de la lengua (semántico, morfológico, sintáctico, léxico, y fonético) al nivel semántico, que estudia las estructuras de expresiones donde individuos le dan significado, y el nivel pragmático que estudia las peculiaridades del uso del lenguaje en la interacción (la comunicación, comprensión, imitación, reacción del oyente motivación del hablante, etc.). Con la competencia sociolingüística (etnografía del habla) y las normas de interacción social de Hymes (1971) conllevan a vislumbrar las normas de comportamiento de los individuos de una cultura

determinada, tal ejemplo, la comunidad, donde para ser analizables se necesita entender el uso y el significado social, y los elementos gramaticales, esto utilizado como recursos sociolingüísticos de la comunidad, donde se entenderá las interrelaciones sociales de las organizaciones políticas y sociales; asimismo, el habla está regido por reglas para el uso lingüístico, la cual son analizables si se encauza en los actos del habla como una orden, recriminación o una pregunta, la cual pende de las circunstancias del habla crea diferentes sucesos del mismo.

Como León enuncia (2018) ahondando en ortodoxos conceptos de lenguaje, anteriormente se pensaba que el enunciado o preposición tenía un simple significado, una oración como "Prepara un café exquisito" tiene un solo significado, que se explica completamente, independientemente del contexto en el que se use, empero, la pragmática acota en reconocer el significado de una oración también puede depender del contexto, la situación y las intenciones del hablante. Por ejemplo, la oración "Ya es tarde" puede tener diferentes significados dependiendo del contexto en el que se use. Si alguien dice "Ya es tarde" mientras mira su reloj, puede significar que quiere indicar que es hora de irse. Si se dice "Ya es tarde" en respuesta a la pregunta "¿Quieres cenar?", podría significar que la persona ya no tiene hambre y no quiere comer. En este, la pragmática se enfoca en el estudio de cómo el contexto, la situación y las intenciones del hablante surgen de la comprensión del significado de una oración. (pp. 58 - 59)

Ya con los niveles del lenguaje más actualizados, para entender esta investigación es centrarse en el nivel pragmático, en tanto, en la sociología hay insuficiente bibliografía, quizá con poca propaganda sobre investigaciones que se importen en lo pragmático del lenguaje. Por ello hay pocos estudios de la sociología del lenguaje sobre el proceso de construcción de

la realidad gracias al lenguaje; estudios actuales son poco de diferenciar entre el lenguaje social y la sociología del lenguaje (semiótica social). Fishman indica que la sociología del lenguaje es una disciplina que se ocupa de analizar la relación entre el lenguaje y la sociedad en su conjunto, y cómo se influye en una comunidad o entre varias comunidades. Halliday se basa que la comunicación su pieza fundamental es el lenguaje, pero también es un fenómeno social y cultural que está íntimamente relacionado con los comportamientos y las relaciones sociales de las personas. Esto conlleva al cuestionamiento de las “estructuras mentales” de Ferdinand de Saussure que simplificaba la lengua como un sistema de signos no dependientes de sus locutores, que simplemente se utiliza para expresar ideas.

Para la comprensión del lenguaje, implica entender la diferencia dentro de la sociología del lenguaje, como lo asertativo o performativo, quien lo introduce Austin (1955) y Ludwig Wittgenstein (1968), entender - Lo que se dice – no explica mucho, a diferencia de - Lo que se quiere decir -, aquí entender la diferencia entre el nivel asertativo del lenguaje y la función del lenguaje en su práctica, o sea, los hechos producen acciones a partir de lo que se dice; la visión pragmática del lenguaje es esencial en este trabajo, que se desarrollará más adelante.

Teoría de la construcción social de la realidad.

En el mundo de lo social existen varias realidades, una de ellas, es el mundo subjetivo que lo conforma interrelaciones constantes con gestos, careo y tipificado; donde el individuo es el producto social determinado por las circunstancias, su contexto, su ambiente, su experiencia y su biografía, factores determinantes para definir el rol que cumple dentro del espacio social. Cabe destacar tres fundamentos de la construcción social; la sociedad como producto humano: Esto significa que la sociedad no es algo dado o natural, sino que es creada

y moldeada por los seres humanos a lo largo del tiempo mediante su actividad social y cultural. La sociedad es una realidad objetiva: A pesar de que la sociedad es creada por los seres humanos, una vez creada, adquiere una existencia propia que es independiente de la voluntad individual de los seres humanos. El hombre es un producto social: Esto significa que el ser humano es moldeado por la sociedad en la que vive. La sociedad es una fuerza que actúa sobre los seres humanos, influyendo en su forma de pensar, sentir y actuar.

La realidad social se construye a través de la interacción entre los individuos y los fenómenos externos que les suceden. El conocimiento que los individuos tienen de esta realidad se adquiere a través del lenguaje, en un juego de interrelación de dichos actores al mismo tiempo y el mismo espacio, que es el medio por el cual se transmiten y se comparten los elementos lingüísticos y metalingüísticos que permiten dar significado a la realidad social, donde el lenguaje ayuda en la objetivación de la realidad, siendo un importante instrumento de la socialización

La institucionalización y legitimación son mecanismos postulados por Berger y Luckmann, explican la habitualidad del individuo crea una realidad objetiva, dentro de un sistema complejo de conductas ocasionadas por los convencionalismos y tradiciones, definiendo así los roles, interactuando constantemente con el ambiente cultural, consiguiendo un producto humano, el orden social. Puntualizan Berger y Luckmann, el conocimiento y la realidad a través de su pertenencia a un contexto social concreto. La institucionalización de la realidad social puede llevar a cabo un control social, ya que las normas, valores y creencias que se comparten entre los individuos pueden ser utilizados para regular el comportamiento y limitar la libertad individual. Sin embargo, también es importante destacar que las instituciones también pueden ser agentes de cambio social y promover la innovación y la

transformación de las normas y valores sociales establecidos, “en ese sentido, es que el comportamiento institucionalizado se reifica, se vive como experiencia objetiva y externa a la voluntad del individuo” (Gonzáles, 2007, p. 34). Para una institucionalización efectiva, al comprender la realidad social mediante la comunicación el rol indispensable que el lenguaje es significativo, ya que sedimenta y objetiviza las experiencias, y sirve de base del conocimiento, ya que está en constante interacción y consenso de los sujetos, como ejemplo, sus relaciones interpersonales, donde las instituciones delimitan pautas de participación y convivencia, teniendo una función de regulación la distribución social del conocimiento en toda la sociedad.

Para comunicarnos, compartir información y conocimiento, y construir una comprensión compartida del mundo que nos rodea, el lenguaje es la herramienta vital para la sociedad. Para Berger y Luckmann, el lenguaje nos permite representar simbólicamente la realidad, lo que significa que podemos expresar ideas abstractas y conceptos complejos, así como también comunicar nuestras emociones y sentimientos. El lenguaje también tiene la capacidad de transformar grandes significados y experiencias a través del tiempo, y esto se debe a que las palabras y los significados que les damos están en constante evolución. Por esta razón, el lenguaje es capaz de trascender las generaciones y las culturas, manteniendo la retención y acumulación de la experiencia biográfica e histórica. La significación como parte de la objetivación implica la creación de signos y símbolos que nos permiten asignar significados al mundo que nos rodea. Estos signos y símbolos son fundamentales para nuestra comprensión de la realidad de la vida cotidiana y para la comunicación efectiva entre las personas (Gonzáles, 2007, p.35). En definitiva, la realidad quechua hablante en los Andes peruanos es el resultado de una interacción compleja entre diferentes factores, incluyendo la

lengua, la geografía, la cultura y las instituciones sociales según su contexto social, y sumado la intromisión que influencia por parte de la costa “desarrollada”, tomando al quechua no solo lengua sino como geografía. Es importante tener en cuenta esta complejidad al tratar de comprender y valorar la riqueza y diversidad de la realidad quechua hablante en la región.

La legitimación de una “ordenanza” institucional en la fase primera de su institucionalización no sea tan fuerte como en la fase de transmisión a una nueva generación. Esto se debe a que, en la primera fase, la ordenanza puede ser vista como una novedad o una imposición externa, mientras que en la segunda fase se produce una mayor internalización y aceptación de las normas como parte de la identidad y la cultura de la institución. La legitimación alcanza entonces cuatro niveles distintos que se mantiene interconectados y se refuerzan para mantener la estructura social (el sistema social, sus roles a desempeñar, su identidad propia y el conjunto de relaciones que configuran la vida cotidiana), son pilar para la legitimidad de cada persona, “un sistema de objetivaciones lingüísticas; proposiciones teóricas en forma rudimentaria; teorías explicativas del orden institucional y universos simbólicos” (González, 2007, p.38).

Los universos simbólicos se refieren a las formas en que las sociedades construyen y validan su realidad a través de sistemas de símbolos y significados compartidos. Estos sistemas incluyen mitos, creencias religiosas, filosofías, teorías científicas y otros marcos de referencia que influyen en cómo las personas interpretan y dan sentido a su entorno. Estos universos simbólicos, se establecen roles y patrones de comportamiento que se consideran socialmente aceptables y legítimos. Estos roles y patrones pueden estar basados en la historia y la biografía de la sociedad, y son derivados de generación en generación, ejemplo, los roles de género de hombre y mujer, así como los roles de padre e hijo, se fundan dentro de los

universos simbólicos de una sociedad en particular. Estos roles tienen una historia y una legitimidad cultural que los hace reconocidos y aceptados en la sociedad.

La realidad social es un procedimiento constante de externalización de los factores de institucionalización y legitimación; en tanto, objetivación y la internalización son procesos complementarios que reflejan la relación entre el individuo y su entorno social. La objetivación representa la externalización de aspectos subjetivos en objetos externos, mientras que la internalización es el proceso por el cual esos objetos externos se convierten en parte de la subjetividad del individuo.

Teoría de los actos del habla.

La capacidad de hablar como acción social es esencial para comprender esta obra. John Austin, un destacado defensor de esta teoría, expone el aspecto pragmático del lenguaje, o cómo algo se vuelve concreto cuando se habla. Como resultado, esta teoría ha sido muy valiosa para diferentes investigaciones, tanto conceptual como metodológicamente. Austin explica que hay ciertas expresiones lingüísticas que, cuando se usan, dan como resultado acciones predeterminadas que cambian la realidad y "crean cosas". En el momento de escribir Austin, ni las explicaciones ni las justificaciones de sus ideas estaban disponibles porque la gramática de su época aún no ha estudiado suficientemente estas expresiones. Si consideramos una proposición como "El cielo es azul " o "Buenos días", "debo levantarme temprano", podemos señalar que estas son declaraciones que describen algo con precisión. Otras frases como "me estoy portando amablemente" describe lo que está haciendo. En palabras del autor, las anteriores expresiones tienen un valor de verdad o falsedad porque ponen énfasis en lo que sucederá o está sucediendo, y esto se denomina hallazgos enunciados. Como resultado, Austin enfatiza expresiones que no tienen características similares, como

"te aseguro que lloverá hoy", que no contrasta la realidad porque es una suposición, ni verdadera ni falsa, porque no describe el estado, pero al decir, "ha ocurrido una apuesta", es lo que Austin se refiere como expresiones de tipo performativas.

Dentro de la competencia comunicativa, debido a Austin (competencia pragmática), se tiene la opción de analizar más allá el código que considera la capacidad que tiene un sujeto para conseguir sus fines, para lo cual el lenguaje se utiliza como herramienta para expresar, rechazar, negar y preguntar, siempre de acuerdo con su cultura, sus sistemas de valores y expectativas contextuales. Nada se describe, nada se registra en su totalidad, nada se informa sobre eventos pasados, presentes o probables, ya sean verdaderos o falsos. Por el contrario, al expresar esta clase de oración implica efectuar una acción, o al menos algo de la acción, que normalmente no se caracteriza como consistente con decir algo. Austin enfatiza en esta reflexión final la dificultad de describir con precisión los comportamientos que resultan del uso de pronunciamientos performativos. Esto es crucial, puesto que es difícil decir que para describir lo que significa "sí, juro ", y esto debe hacerse para cerrar o terminar el acto de jurar. De esta manera, el autor afirma que las consideraciones gramaticales y filosóficas han sido obviadas en su totalidad en relación con los pronunciamientos performativos que poseen una forma peculiarmente comprometida, un tipo de "disfraz", que parecen ser expresiones constatativas.

En el 2000, Alessandro Duranti, el italiano intenta explicar a Austin de cómo los enunciados llegan a transformarse en actos sociales. Tomando a Austin, argumenta al lenguaje como una acción social mediante tres tipos de actos; el primer acto es el locutivo, proviene del griego locutor "el que habla", o sea, es la frase propiamente dicha, esto desglosa que es el significado como tal o la idea, incumbe a lo que fundamentalmente se entiende de

manera sintáctica y gramatical de un enunciado, el segundo acto, lo ilocutivo, transmite intención (fin o fuerza de “lo que se dice”) por parte del emisor, alude a la acción que es causada por el significado, y se puede alterar con componentes paralingüísticos, finalmente, el acto perlocutivo, escuetamente el efecto que ocasiona el proceso locutivo o simplemente la manera como es recepcionada. Según Duranti, Austin enfatiza la distinción entre fuerza y significado que los clasifica como dos actos distintos. Duranti examina a Austin y afirma que este ilustra cómo el mismo acto locutorio puede resultar en múltiples acciones ilocutivas o que ningún significado único o singular puede resultar en múltiples acciones.

El estudio de Austin quien tiene una obstinación por validar afirmaciones en base de lo que ocurre en la realidad, se entiende como un desafío para la filosofía contemporánea. Para decirlo de otra manera, la realidad ocurre primero y luego el lenguaje la describe. Este último punto no está relacionado con la función descriptiva de los enunciados connotativos o asertivos. El único propósito del lenguaje, hasta ahora, es de registrar la realidad, sin embargo, una sola palabra mal pronunciada puede generar una variedad de efectos que alteran el mensaje o sentido que el emisor quiere transmitir, creando así acciones sociales. Pero, ¿en qué se basa esta capacidad de los actos del habla para generar una variedad de acciones en la realidad? Indudablemente, en el sentido de decir cualquier cosa según la situación. Podemos comprender mejor la teoría del habla como acción social si analizamos cómo se usa una frase en varios contextos. En otras palabras, una sola frase se puede usar para transmitir una variedad de mensajes según el contexto en el que es dicha. En esencia, Duranti reconfigura el modelo de acto de lenguaje y añade "contexto"; en consecuencia, tenemos los componentes de acción social de “lo que es dicho” (el acto locutivo), la forma

en que es dicho (contexto, elementos paralingüísticos), y los resultados de lo que es dicho (actos ilocutivos y perlocutivos).

Por otra parte, Austin ejerce un gran influjo en muchos autores, incluido John Searle (1980), los principios lingüísticos básicos, como la relación entre los elementos comunicativos, las morfologías de las unidades básicas y la articulación de sonidos significativos, fueron rechazados por Searle porque no sobrepasa a - lo que dice, lo que quiso decir o de acuerdo a lo que otros dijeron -; Searle proponía que debía haber una comprensión más profunda que la literal. Al investigar la función social del lenguaje, ultima que hay tres actos o niveles de realidad del lenguaje “solo con la observación de estos tres niveles, un enunciado tiene el significado real de lo que alguien dijo, según lo que quiso decir y de acuerdo a lo que otros dijeron que dijo” (Linares, 2006, p. 11). Por lo tanto, de acuerdo al mensaje y el receptor, Searle propone: la frase dicha (elementos locucionarios), la intención del emisor (elementos ilocucionarios) y la forma en que es recibida por el oyente (elementos perlocucionarios).

Para Searle como unidad fundamental de la comunicación lingüística no considera a las palabras o expresiones, como el morfema es la primera articulación de los sonidos con el significado, la producción o emisión del símbolo al efectuar el acto de habla se considera como la unidad más pequeña de comunicación lingüística, enfatizando la variabilidad de significados que contiene; es más como una negociación dialógica, con resultados que ocurren simultáneamente con el diálogo, la intención que tiene un hablante cuando habla es la fuerza convencional del principio performativo de Austin.

Teoría de los juegos del lenguaje.

Esta teoría rompe cimientos de Ferdinand de Saussure (estructuralismo lingüístico), quien se centró en la naturaleza simbólica del lenguaje y su función representativa a través de signos o su estructura. Mientras John Langshaw Austin estudió cómo el lenguaje crea acciones sociales, el filósofo alemán Ludwig Wittgenstein definió al lenguaje como el conjunto de maniobras, reglas o juegos para interactuar con los demás, en tanto, Saussure examina “lo que se dice”, sus contrapartes estudian la función pragmática del lenguaje donde “se quiere entender lo que se hace al decir las cosas”. Con su segundo libro, Wittgenstein se basa en el primero, *Tractatus Logico - Philosophicus*, que enfatiza el sentido fundamental de los enunciados asertativos/constatativos, en cambio, este libro con el estudio de los signos se esfuerza por descubrir la estructura lingüística del lenguaje, transformándolo en una teoría elemental.

Para el primer Wittgenstein se focaliza en las siguientes cuatro proposiciones: primero, el lenguaje produce fundamentos lógicos de las expresiones, detallando la relación precisa entre palabras, su misma naturaleza puede descubrirse a través del análisis lógico. Segundo, el modo fundamental del lenguaje es el lenguaje declarativo, con el que nos comunicamos sobre la realidad, este solo registra o describe la realidad, comunica o informa sobre la realidad; reduciendo en verdad o falso los enunciados. Como otro punto tenemos que el lenguaje tiene un solo significado que conlleva a producir estructuras lingüísticas que expresen puntualmente la realidad efímera, por lo que el lenguaje será el mismo; la cuarta proposición está estrechamente relacionada con la anterior proposición, en el lenguaje ideal solo hay una realidad, mas no varias, cada palabra debe tener un significado, y cada significado debe tener una palabra.

En sinopsis, el isomorfismo del lenguaje y mundo, y la teoría figurativa de la proposición, del primer Wittgenstein, idean que el lenguaje y el mundo tienen una estructura lógica común en la que la capacidad de pensar termina cuando se pierde el sentido o la evidencia lingüística del mismo propone esencialmente que el lenguaje se reduzca a su función descriptiva. La capacidad de hablar va acompañada de la capacidad de pensar, o más específicamente, de pensar para hablar, se concluye que el lenguaje y el mundo real tienen semejante estructura lógica. Debido a que todo lo que está fuera de la realidad es incapaz de pensar o hablar, se desglosa las hipótesis de Wittgenstein, el lenguaje (sistema de proposiciones que describe un estado de cosas del mundo) solo puede servir como registro de la realidad (conjunto de hechos).

Si fuese contradictorio, Wittgenstein ejecutó una incongruencia con su sucesiva obra que denominó Investigaciones Filosóficas, aquí introduce la idea de los "juegos de lenguaje", mismo que Austin, sugiere una nueva idea en el estudio del lenguaje. Para hacer esto, tuvo que romper con los principios de su trabajo anterior y separar el lenguaje de los requisitos de la verdad argumentando que el lenguaje se usa socialmente para establecer criterios de significado de acuerdo a contextos diversos con nuevas reglas de juego y funciones que realicen cambios instantáneos en lugar de ser representaciones fijas de la realidad. Por lo tanto, el lenguaje es más una colección de procedimientos para usar palabras en conexión con varias actividades. Esto es precisamente lo que se entendía por " juegos de lenguaje".

¿Y dónde queda el isomorfismo del lenguaje y el mundo?, aunque el autor afirma que ya es inexistente una conexión entre proposición y objetivo, nunca se fija el significado de una palabra porque puede significar una cosa u otra. El significado de una palabra está determinado por cómo se usa en el lenguaje, la metáfora del juego se separa de la idea de

significado como representación lógica de la realidad y aplica la noción de significado. Estos juegos conciernen a las enunciaciones producidas de emisor al receptor. Dicho de otro modo, cada proposición hecha es un juego, y cada grupo de proposiciones hechas de una manera particular es un juego.

La tesis del isomorfismo del lenguaje y el mundo se destruye, las proposiciones ya no representan solo hechos, dependen de los usos sociales y pueden ser hechos en sí mismos. Volviendo a los tres Actos de Austin, Wittgenstein propone que el significado está conectado con la conducta de los sujetos, acciones, los usos compartidos y comunes a los que se destina el lenguaje. Por ello, el significado de los enunciados necesita de las pretensiones del emisor quiere lograr en su receptor. Como resultado, los juegos de lenguaje son un aspecto integral de participar en una comunidad o cultura en particular. Según Wittgenstein, hay tres elementos esenciales que se rigen por las reglas del juego: el destinador, el destinatario y el referente. Todo lenguaje, en opinión de Wittgenstein, es un juego que siempre opera con un conjunto de reglas, y cada proposición gana significatividad cuando se usa de acuerdo con las reglas del juego en el que se expresa. Las reglas o convenciones varían según el juego y el contexto (referente), y también pueden incluir gestos, tonos, expresiones, referencias, interrupciones, moral y yaravies.

Wittgenstein afirma que además del significado de lo que las personas intentan transmitir cuando se comunican, cada comunidad también transmite sus propias reglas. Debido a que estas reglas son parte de la cotidianeidad de las personas, como vemos, adherirse a ellas implica aceptar normas preestablecidas, prácticas sociales; el uso continuado hará que los hablantes sean competentes en el juego del lenguaje. Por eso, según el autor Wittgenstein, dominar un lenguaje implica dominar la técnica, lo que en un juego implica

estar atento a la retroalimentación y estar alerta a los cambios que pueden ocurrir según las circunstancias del jugador.

1.2.1.2.Construcción de lo comunitario.

Enfoque de lo comunitario.

Distinguiendo del concepto del enfoque comunitario usada en la praxis como intervención social, se centra en exponer la noción de lo comunitario; es importante entender esto desde la perspectiva histórica de América del Sur, donde la colonización estuvo acompañada de violencia, explotación y dominio que ayudaron a aculturar el idioma, las creencias y la forma de vida de los nativos. A esto le siguió la colonización inglesa y actualmente es siendo llevado a cabo por la colonización americana; como resultado, se puede observar el renacimiento de lo comunitario como una alternativa de solución frente la globalización del mundo moderno que busca homogeneizar y uniformizar la realidad social actual, y la atomización social global de la sociedad cada vez más individualista, económicamente hablando.

La dicotomía de la sociedad y comunidad fue previamente examinada como una idea clásica europea, solidificándose con el trabajo de Ferdinand Tönnies que separa el plano social del concepto de lo comunitario; en estos dos procesos, el foco está en la unidad de los miembros de un grupo dado, la acción determinada por su voluntad individual, y la relación de reciprocidad. En una sociedad que se considera dominada por el capitalismo, donde las personas viven separadas unas de otras en relaciones que se rigen por contratos, las relaciones sociales se rigen por reglas y leyes; en contraste, en una comunidad, las personas viven en espacios extensos y de vital importancia, con relaciones comunitarias que se caracterizan por costumbres y derechos habituales. Según Tönnies, la sociedad es solo una versión pasajera y

superficial de la vida común. Pero, ¿Por qué la comunidad, y solo ella, sería considerada "auténtica"? ¿Por qué concederles este privilegio? la comunidad es la vida tal como se da naturalmente en la vida cotidiana. Según Tönnies, "la naturalidad de las cosas" y la "vida comunitaria" van de la mano. Todos los seres orgánicos comparten un sentido de comunidad, pero la comunidad humana racialmente dividida olvida que estar juntos está en la naturaleza de las cosas; separarse es llevar la carga de la prueba.

La separación de la vida orgánica de la vida mecánica y artificial los grupos de personas en ambos procesos coexisten armónicamente, pero esto no implica que estén unidos en el contexto de la distancia, mientras que, sus miembros en la comunidad permanecen unidos a pesar de la distancia debido a la reciprocidad. El fundamento de la cotidianeidad de la vida como real y orgánica es lo singular de la comunidad, centrada en el cuerpo, la relación entre la naturaleza y ser humano, centrada en el agro, crece orgánicamente, ejemplificando su pasado; frente a la sociedad, que carece de esencia, entendida como una formación ideal y mecánica, en forma segunda y secundaria, centrada en la mente, la relación entre lo artístico e intelectual, orientada al progreso, centrada al futuro; entendiéndose que después de la comunidad sigue la sociedad, vista desde el proceso de formación, de naturaleza artificial originaria de la vida comunitaria. La sociedad al suplantarse a la comunidad significa una declinación cultural, los diferentes procesos culturales son reemplazados por procesos externos, ya sean costumbres, formas naturales o modismos. Las prácticas comunitarias se transforman en prácticas sociales superfluas, desviándose del núcleo de la comunidad, pero manteniendo una tenue conexión en algunas áreas.

Como resultado de la configuración de vincular lo social a las nociones capitalistas, el uso del término comunidad como rechazo a la modernidad pasa a ser visto como una

relación entre lo comunal y lo social. Como resultado, estos procesos se encuentran actualmente en constante conflicto y lucha por el dominio, tal caso de la diglosia, que concibe el caso del dominio de la costa andina modernizada sobre los quechuas. Esta contextualización sirve como punto de partida para separar los procesos comunales de los sociales, y aunque hay similitudes con el paradigma del buen vivir, contextualiza aquí la dicotomía de estos procesos. Así se aborda el análisis de cómo la lengua quechua de Lambayeque concibe realidad comunitaria conforme a las prácticas comunitarias ancestrales sucedidas en la zona de Incahuasi.

Partiendo de las diversas nociones de comunidad, la comprensión latinoamericana de comunidad se centra en sus comunidades autóctonas, lo colectivo en la relación dialéctica entre su entorno cultural y el individuo que aporta conocimiento, con subjetividad y dinámica histórica con dinámica política en un espacio de convivencia y sociabilidad, constante interacción humana y predominio de las relaciones primarias, siendo la familia como estructura comunitaria, la unidad básica de por excelencia; la comunidad es un sentimiento que existe por encima de un espacio geográfico, que crea el carácter correlativo de la comunidad, según Silvia Rivera Cusicanqui, define la comunidad sirve como un medio epistémicamente rico para los procesos colectivos de conocimiento, saber-hacer y hacer-saber. La vida cotidiana como sistema natural (la familia, la cosmovisión andina, la comunidad, las redes comunales, etc.), es el ámbito de acción y eficacia de las personas que conforman el mundo.

La comunidad es estructuralmente afín a lo institucional porque es autónoma (un sistema comunitario), pero no duplica mecánicamente su lógica; otras características de la comunidad que se relacionan principalmente con estos sistemas naturales son su

homogeneidad, tradicionalismo y resistencia para cambiar, en tanto, se encuentra en constante reflexividad, esto quiere decir que son (re) productores y producto a la vez, significa que en el mundo de lo comunitario hay reglas de reproducción y producción que son innatas, o séase, el individuo desde su posición al interior del sistema, contribuye en el contexto que son contruidos como sujetos comunitarios. La comunidad es un ente en constante cambio que se va definiendo por su finalidad e identidad social, ligada a la construcción que todos sus integrantes crean de manera independiente, de acuerdo con la historia social de la que es parte. Debido a que la comunidad es un sistema de apoyo integral, multifuncional y descentralizado, tiene la competencia y las capacidades para manejar de manera efectiva actividades preventivas, de planificación y de reparación que enfatizan la reciprocidad de sus miembros.

La organización comunitaria en el antiguo Tahuantinsuyo giraba en torno al ayllu porque los servicios recíprocos entre hombres y mujeres se regían por reglas y relaciones paterno-filiales, estos intercambios de bienes y servicios se transmitían de generación en generación; este sistema de gobierno se basó en dos principios fundamentales: la reciprocidad y la redistribución. El grupo de parentesco o ayllu era tan importante dado que tener muchos familiares era señal de tener acceso y participación en una variedad de recursos, ser excluido del ayllu equivalía a ser pobre a los ojos de la comunidad, tener muchos familiares implicaba tener acceso y participación en una variedad de recursos. La redistribución era un sistema de servicios intercambiables basados en la participación colectiva en un interés común, como la construcción de caminos, edificios, canales, puentes, entre otros; estos dos principios sustentan la economía andina, que se basa en una estrategia de red como la reciprocidad, que significa integrar un circuito regular y continuo de intercambios de apoyo (simbólico,

afectivo e instrumental); y la redistribución que se enfoca en la implementación de iniciativa para focalizar los recursos y orientar a una red de lo que más necesitan.

La comunidad se apoya en sus miembros, ya sea a través del lenguaje o de sus acciones, en tanto, lo colectivo, o sea, cómo una comunidad piensa, siente y se comporta en su día a día, así como las costumbres, los hábitos y la cosmovisión, entre otras cosas, configuran la vida de la comunidad. La comunicación comunitaria es de naturaleza dialéctica y horizontal, el sistema funcional (de distribución, reciprocidad, parentesco, lazos comunitario, etc.) opera a través de una práctica discursiva que involucra el lenguaje y la iconografía (símbolos), que estructuran las realidades pasadas de los miembros de la comunidad (historias, mitos, recuerdos de los antepasados), realidades presentes (realidades subjetivas, cotidianas, relaciones interpersonales y prácticas comunitarias ancestrales), y realidades futuras (metas, proyecciones).

Destacando la mitología comunitaria está simbolizada por el círculo, que refleja territorio, historia e identidad, se destaca en la noción de lo comunal; esto caracteriza lo comunal como un espacio de lo estable, seguro, permanente, que define costumbres, hábitos, rutinas y un sentido pleno; la comunidad está en constante cambio a través de un proceso circular entre producción y reproducción, nunca queda un lugar vacío porque lo comunal nace dentro de la comunidad, internalizando lo comunitario consolidándose (e historizando) en la ancianidad, volviéndose a sí mismo; por ello la comunidad es la tierra, los valores, la pertenencia, la afiliación, el afecto, la solidaridad y la tradición que componen la vida cotidiana en su apariencia orgánica y natural; en otras palabras, la comunidad son las características únicas que cada individuo aporta a la comunidad como un sujeto colectivo.

A diferencia de la sociedad moderna, el desarrollo comunitario se dio en áreas conocidas como “territorios” donde interactuaba la vida cotidiana de los actores y los aportes a la organización popular. Si bien la tierra es espacio natural vital y es considerada como fuente de sabiduría y conocimiento, el territorio incorpora toda forma de vida en toda su diversidad tanto natural como espiritual, reconociendo así la vida comunitaria. El concepto de territorio desarrolla las relaciones sociales como un sistema de acciones humanas en constante convivencia de diversos sujetos que son impactados por redes sociales en su contexto y se encuentran en la dialéctica de su cotidianeidad y dinamismo. El territorio es una zona de simbiosis entre los mundos geofísico y humano, así como el mundo ecológico y cultural (dimensiones simbólica y subjetiva), sirviendo el ser humano como fuente primaria de conocimiento en esta relación, complementado con el histórico y aportes ontológicos de la comunidad, comprendiendo esta última un conjunto de prácticas que representan una cosmovisión y una forma de vida, constituyendo en esta simbiosis cultural a la historia e identidad común como colectividad.

El enfoque de lo comunitario articulado por sus propios actores conceptualiza a la comunidad como un espacio no físico donde se desarrollan prácticas comunitarias ancestrales en reciprocidad, permitiendo la organización de la política cotidiana; además lo comunitario a través de la transmisión de un código de generación en generación orienta formas de ser y estar en el mundo, como regulador de la existencia espiritual. Si bien, la interpretación de este proceso "social" se denomina lo que es comunitario, y se acerca a un concepto abstracto, contrario al pensamiento occidental, y requiere de los siguientes elementos para su comprensión: El espacio territorial tiene historicidad que se transmite de generación en generación; tiene una variante de la lengua específica; tiene una organización definida y un

sistema comunitario que está representado y administrado a través de la justicia. La vida cotidiana se rige por representaciones comunitarias a través de un sistema simbiótico que promueve la comunidad y estructura la organización comunitaria, la cosmovisión y el territorio.

Tomando en cuenta a las comunidades indígenas amerindias, su organización se basa en una red de relaciones comunitarias basada en sistemas de intercambio recíproco, haciendo del trabajo comunitario una obligación moral, definiendo las relaciones comunitarias como el intercambio de bienes, asistencia y trabajo mutuo, poniendo el concepto de la comunidad antes de lo individual. La visión territorial incorpora a la vida de la comunidad dimensiones que corresponden a su cosmovisión y a la construcción de un sistema mundial propio, donde las tradiciones, principios, valores y costumbres inciden en la estructura organizativa en el ejercicio de los derechos y deberes comunitarios; acarreando a la administración comunitaria de los recursos de la comunidad, apoyando un espacio político y reconfigurando el espacio comunitario como un espacio autónomo.

La dicotomía de Tönnies formula su bipolaridad lo rural (comunidad) y lo urbano (sociedad), lo que genera una falta de comprensión del concepto de comunidades rurales o agrícolas porque está vinculado al concepto de oposición o dependencia de la sociedad urbana; a pesar de que la proximidad a estas sociedades cambia lo que caracteriza a las comunidades, como se demuestra en las comunidades indígenas, el concepto de comunidad sigue siendo fundamental; de igual forma, hay comunidades que siguen prevaleciendo por influencia de la cultura ancestral ahora con influencia gradual de las sociedades urbanas reconfigura las comunidades rurales. Este proceso ha fragmentado los lazos comunitarios

señalados anteriormente, repercutiendo en la estructura organizativa de la comunidad y el intercambio recíproco.

Las comunidades rurales han sido asociadas a actividades agrícolas, su relación con lo natural y características relacionadas con la complementariedad de las sociedades urbanas, en la periferia de la ciudad se consideran comunidades con prácticas económicas y culturales con raíces “campesindios” y prácticas con economías de escala cuyos conceptos de desarrollo se basan en la producción de bienes para el uso ignorando toda modernización destructora y excluyente; condicionando una crisis expresada en los movimientos migratorios del sector rural a la ciudad, como en la urbanización del medio rural; caracterizando a la comunidad rural como simple tradicional y retrasada, suponiéndolas en vías de extinción donde son reemplazadas por asociaciones especializadas sin competencia en su campo (producción, tecnología y comercialización). La nueva ruralidad como efecto de la globalización abandona las prácticas tradicionales y siguiendo a las sociedades urbanas centrándose en las funciones y actividades que brindan las áreas rurales (como la agricultura, el turismo, etc.), con una propuesta propia de lo que es sostenible y mantenible para ahorrar recursos comunitarios.

Paradigma del buen vivir.

Desde su "descubrimiento", América ha sido influenciada por occidente, con una forma de vida diferente a la del "viejo mundo", a pesar de la presencia de magnas civilizaciones. En una época donde la caída del Muro de Berlín selló el declive de la izquierda y la reconfiguración de la identidad indígena, estos movimientos surgen como resultado de la resistencia histórica a la colonización, tal como menciona Quijano en su "Colonialidad del Poder", o Huamán de Poma con su "Nueva Crónica y Buen Gobierno", para pronunciarse como antagonistas al modelo neoliberal; planteando alternativas de globalización con

equilibrio entre economía y naturaleza. Parece que en las épocas subsiguientes (XVIII y XIX) se desvanecen las insinuaciones a las concepciones indígenas del Buen Vivir, quizás por el propio proceso de dominación de los pueblos indígenas y el rechazo a la resistencia indígena a la asimilación o integración cultural. Es recién en el siglo XX que la causa indígena comienza a organizarse y sistematizarse, y es particularmente en las últimas dos décadas que comienza el recobro de la identidad étnica, con el surgimiento del ancestral andino amazónico del Buen Vivir en 1990, cuando intelectuales indígenas y las organizaciones comienzan a movilizarse contra el neoliberalismo. Si bien, el suma qamaña y el sumak kawsay admiten al movimiento indígena y demás organizaciones sociales afrontar el neoliberalismo, forjar alternativas de resistencia diferenciadas y reafirmar su existencia como pueblos y naciones.

Partiendo de las críticas regionales al modelo de desarrollo occidental en esta parte de América, de estas críticas se deriva la noción de búsqueda de alternativas a un cambio de paradigma en la época actual. Los Andes y el Amazonas son regiones geográficas muy distintas en todo Suramérica, aquí nacen los conceptos conocidos como el Sumak Kawsay y el Suma Qamaña, que se traducen como "buen vivir" en quechua y aymara, unas de las principales lenguas indígenas de esta región sureña. Desde que la concepción del Sumak Kawsay [Allin Kawsay (variante ferreñafana), allin kghaway, allin kghawana (vivir bonito)] - los debates internacionales sobre el "buen vivir" se han producido en los ámbitos político y académico; la configuración del buen vivir postulaba describir el modo de vida de los pueblos indígenas, si bien es importante distinguir la diversidad de los pueblos, se comparte un origen racial e historia común, como el pueblo quechua que tiene poblaciones transfronterizas pero con raíz común.

En la primera década de este siglo, este paradigma surgió como una alternativa en medio de la crisis económica mundial del 2007 y otros problemas globales que persisten en la actualidad, como el calentamiento global, la democracia, la pobreza, la hambruna, entre otros; ahora, con el fracaso del modelo capitalista (eurocéntrico-occidental), está en marcha una crisis civilizatoria, poniendo fin al "desarrollo y la modernidad"; es por eso que el Buen Vivir surge como una propuesta fundamentada milenariamente por nuestros ancestros; en tanto, se debe diferenciar dos paradigmas, el occidental (eurocéntrica, cristiana, egocéntrica y centenaria) y el paradigma andino amazónico (indígena no universalista y milenaria).

Mientras el antropocentrismo occidental domina, comercializa y explota el medio ambiente, en el Buen Vivir el medio ambiente, la agricultura y el biocentrismo le pertenecen a ella, ella es la madre, y será vista a través de un lente eco céntrico y espiritual. Donde la visión comunitaria, la identidad de la persona está determinada por el reconocimiento de otros (familia y comunidad) y las relaciones se basan en la cooperación, la solidaridad y la reciprocidad. Anteponiéndose al individualismo occidental, que sitúa al humano en una posición de explotador y generador de riqueza, Las diferencias entre estos paradigmas tienen que ver con la polaridad entre homogeneidad versus unidad en la diversidad, inclusión versus exclusión, y estructura de poder piramidal versus construcción de consenso amazónico.

Conforme con la geografía de sudamericana, sus comunidades tienen una manera diferente de ver, vivir y sentir el mundo, lo que se refleja en sus “saberes y conocimientos” (prácticas comunitarias ancestrales), por lo tanto, es necesario liberarse preconceptos y creencias que establecen la forma de percibir el mundo y abrir la mente a otras epistemologías. En respuesta a este argumento, es necesario distinguir si estamos hablando de filosofía o cosmología, ya que ambas brindan explicaciones sobre la representación y el

significado de la vida en el mundo. A diferencia de Estermann (1998) y Meja (2005), quienes realizan referencias directas a la filosofía para comprender el pensamiento andinista, Milla (2011) y Lajo (2005) optan referenciar de la cosmovisión andina como una emancipación epistemológica.

Los fundamentos para entender esta teoría de acuerdo a su cosmovisión andina, deben entenderse los siguientes principios: el principio de relacionalidad, reciprocidad, correspondencia, y dualidad complementaria. Guiados por la lógica andina, la cosmovisión tiene como unidad fundamental la concepción del espacio-tiempo, las formas de organización socio - político, así como sistemas productivos y espirituales. El concepto multidimensional de "pacha" no es sólo la tierra, como la sociedad moderna siempre la ha conocido, sino también una forma de vida, desde un punto de vista filosófico para el andino-amazónico, es el orden del universo, el cosmos, la vida y la naturaleza, y se menciona con frecuencia en diferentes culturas, el espacio y el tiempo son partes del "pacha", que es circular en lugar de lineal y en constante movimiento, como lo es el pensamiento occidental; la pachamama no solo es la madre tierra; enuncia la naturalidad de la vida en su totalidad.

La dualidad complementaria es un concepto que es entendido como una categoría computadora del espacio - tiempo andino, que simboliza el pachatata (pachatayta) y la pachamama, manifestados en la diarquía de Hanan y Urin (lengua pukina) representan el arriba y el abajo, como parte del cosmos y la naturaleza son fuerzas opuestas complementarias en constante movimiento, donde se transforma, renueva y desarrolla constantemente; asimismo, la idea de proporcionalidad y equilibrio como dicotomía cosmogónica resulta de la complementariedad y reciprocidad entre la energía masculina (cósmica) y la energía femenina (telestial), femenina y masculina.(warmi y qhari), izquierda

y derecha (paa y lloq'e), blanco y negro (yuraq y yana), vida y muerte (kausay y wauy), representados en arquitectura por el círculo y el cuadrado. Otra manifestación de la dualidad complementaria es la coexistencia de dos niveles de realidad: los mundos visible e invisible. A diferencia del mundo exterior, que solo acepta lo que se puede ver, estos niveles de realidad son fácticos y representan una comprensión integral de la vida porque cuando uno comprende la causa, también comprende el efecto.

La tercera posición que deriva de la dualidad de complementariedad, la lógica trivalente, actúa como mediadora, posee una realidad dinámica y compleja operando las relaciones de reciprocidad que unen y cohesionan las antípodas que consentiría un análisis multidimensional y transdisciplinario. Como afirma Estermann, la dualidad siempre se expresa en varios sistemas; el ayni como sistema basado en la reciprocidad establece un sistema de justicia cósmica, se simboliza con "manos cruzadas", la mano derecha apunta hacia arriba y antepuesto la mano izquierda, como una señal de que una persona pide ayuda y la otra la brinda; el ayllu figura la dualidad del hombre y la mujer como orden comunal. Los conceptos en sí también personifica no solo familias sino también naciones, grandes familias extensas y comunidades étnicas, es el centro de la vida y la fuente de la celebración ritual.

Por ello, el paradigma del Buen Vivir sostiene que todos deben vivir en armonía y paz con la naturaleza; para vivir bien se debe tener acceso y disfrutar de bienes materiales mediante el uso de servicios (mita). No se puede vivir bien si se daña el medio ambiente o las personas con las que comparte una unidad familiar. El término "sumak kawsay" se utilizó por primera vez en la Constitución ecuatoriana de 2008 en referencia al concepto de los pueblos indígenas de "Vivir Bien" o "Buen Vivir". Posteriormente, se retomó en el marco del

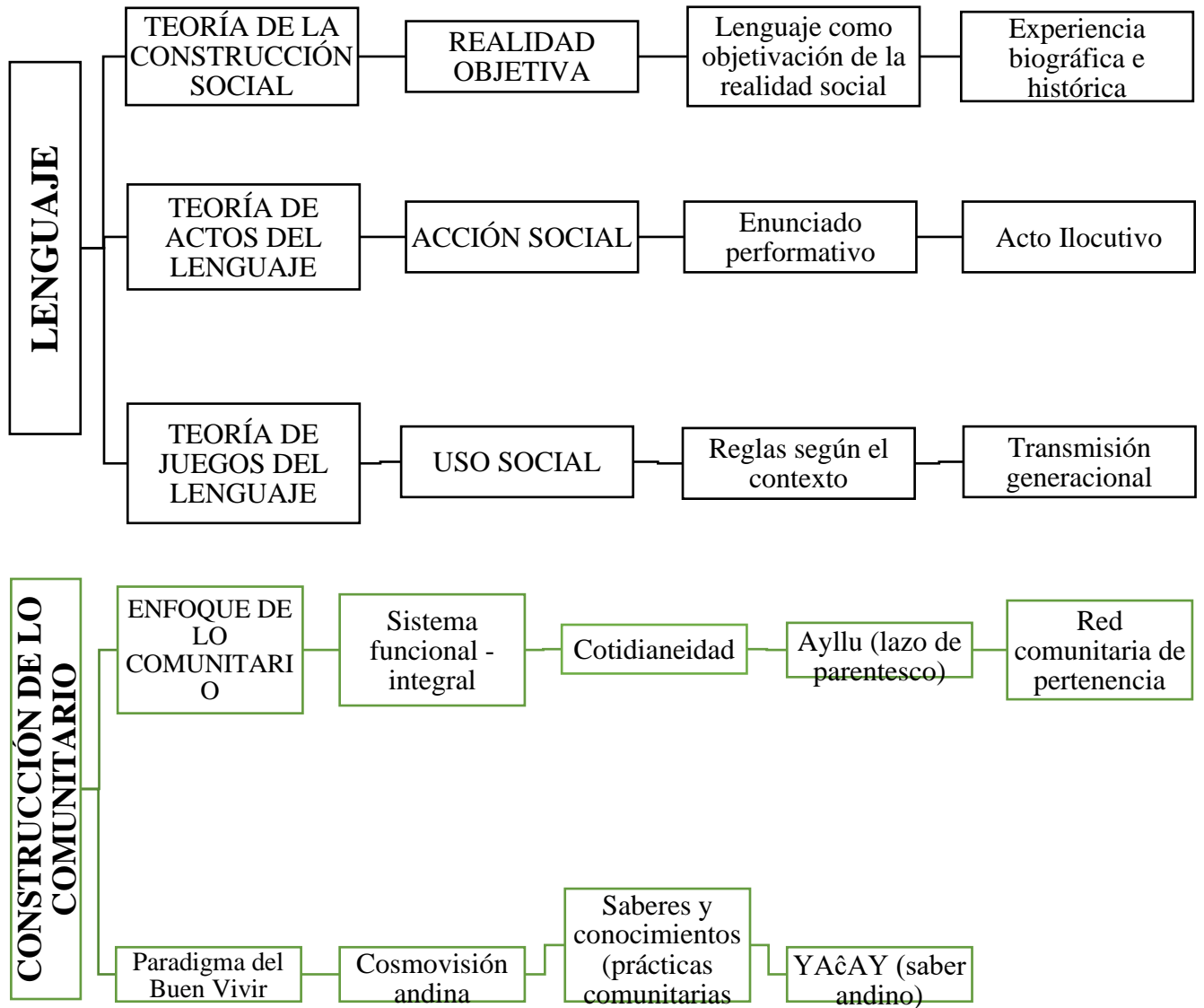
Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Posteriormente en 2009 con Bolivia comenzó como punto de partida para una gran cantidad de literatura que gira en torno a su significado y prácticas, pero desde entonces ha trascendido las fronteras nacionales, pero aún no ha llegado a una audiencia global.

1.2.1.3. Modelo Teórico.

Para llevar a cabo el análisis teórico más eficiente, el “modelo teórico” transforma las teorías sociológicas, los aportes teóricos y los paradigmas, de conceptos generales en indicadores que abordan específicamente lo que se ha investigado, lo que permite una comprensión más organizada de los puntos clave del contexto en el problema que se estudia. Para un mejor estudio de las interacciones entre sus actores y los factores que inciden en ella, se ha actualizado la construcción social en la comunidad Incahuasi; asimismo de sus relaciones sociales y posiciones en un campus particular; en consecuencia, se examina el lenguaje desde una perspectiva pragmática para comprender el lenguaje social utilizado en la comunidad; y finalmente, el paradigma que ayuda a tener una perspectiva regionalista situado en el análisis desde una óptica comunitaria.

FIGURA 1

Modelo Teórico



Nota. Diagrama propio

1.2.2. Indicadores

Dado el paralelismo entre el estructuralismo lingüístico y las teorías funcionalistas desfasadas del lenguaje que ya se ha discutido, es tácito explicar los indicadores que son parte de nuestros procesos intercambiables que ayudarán a las personas a comprender mejor nuestra investigación claramente.

1.2.2.1. Lengua cultura quechua lambayecano.

Desde la conquista del Tahuantinsuyo hasta el presente, el quechua ha sufrido una serie de cambios, exacerbados por la globalización, ya que muchas lenguas del mundo se han extinguido. Desde el arribo del castellano se ha producido un proceso de diáspora, enfrentando la lengua del conquistador con las lenguas indígenas del "nuevo mundo", dando lugar a un histórico conflicto intercultural y sociolingüístico. El idioma del Tahuantinsuyo aún se habla en zonas alto y bajo andinas; que es nuestro patrimonio cultural quien se niega a morir y existe en las comunidades rurales, a pesar de las condiciones impuestas por el idioma castellano, sigue dándose en procesos burocráticos y administrativos, apartando al quechua en las principales actividades del país. Por otra parte, eminentes lingüistas han establecido que toda lengua experimenta cambios constantes y progresivos en todos los aspectos de su sistema lingüístico, incluido su sistema fonológico (la colección de sonidos), su sistema morfológico (estudio de las variadas formas de la lengua), y su sistema semántico-léxico (estudio del significado de las palabras).

El quechua encarna la sabiduría cultural de una comunidad, se compone de una riqueza única e irrepetible, y su pérdida se sentiría en el conjunto de la humanidad en el patrimonio cultural. La pérdida del quechua provocaría una crisis entre las personas de ascendencia andina que se quedarían sin su lengua materna, su capacidad de comunicación con su entorno y su ascendencia histórica. Attinasi y Friedrich (1995) plantean que estos dos conceptos pertenecen al mismo ámbito

de análisis, discurso y comportamiento participante conocido como lenguacultura para aliviar la tensión entre los conceptos de lengua y cultura, así subsanar el constante desligue que se les ha contrapuesto. Por ello, Mannheim y Tedlock proponen centrarse en el contenido del diálogo para reparar el daño causado por la división de los estudios de la lengua y de cultura.

El idioma quechua, también conocido como runa simi, runa shimi, linwaras (variante lambayecana) o kiçwa (escritura correcta quechua), es una importante portadora cultural en América del Sur, esta varía de acuerdo a las zonas de la región donde yace la lenguacultura quechua. Es una de las lenguas nativas que se usa con más frecuencia allí cada vez que se habla del idioma de los incas. Tal ejemplo, en el país colombiano se le conoce como *inga*, en tanto, aquí en Perú, en Cajamarca *lingwa*, en San Martín *llakwash*, *linwa* o *linwaras* de Lambayeque. Aludiendo a Mannheim, postula que el vocablo quechua se originó por un error de los hispanohablantes que confundieron la palabra *qheswa* "valle" con el nombre oficial del dialecto *qheswa simi* que es "idioma del valle".

Según Torero, el proto quechua se dispersó desde Caral en Lima y conquistó la sierra central, antes del dominio de la cultura Chavín. Torero afirma esta hipótesis con evidencia lingüística, citando el hecho que el quechua central agrupa las variantes más arcaicas aún hablados.



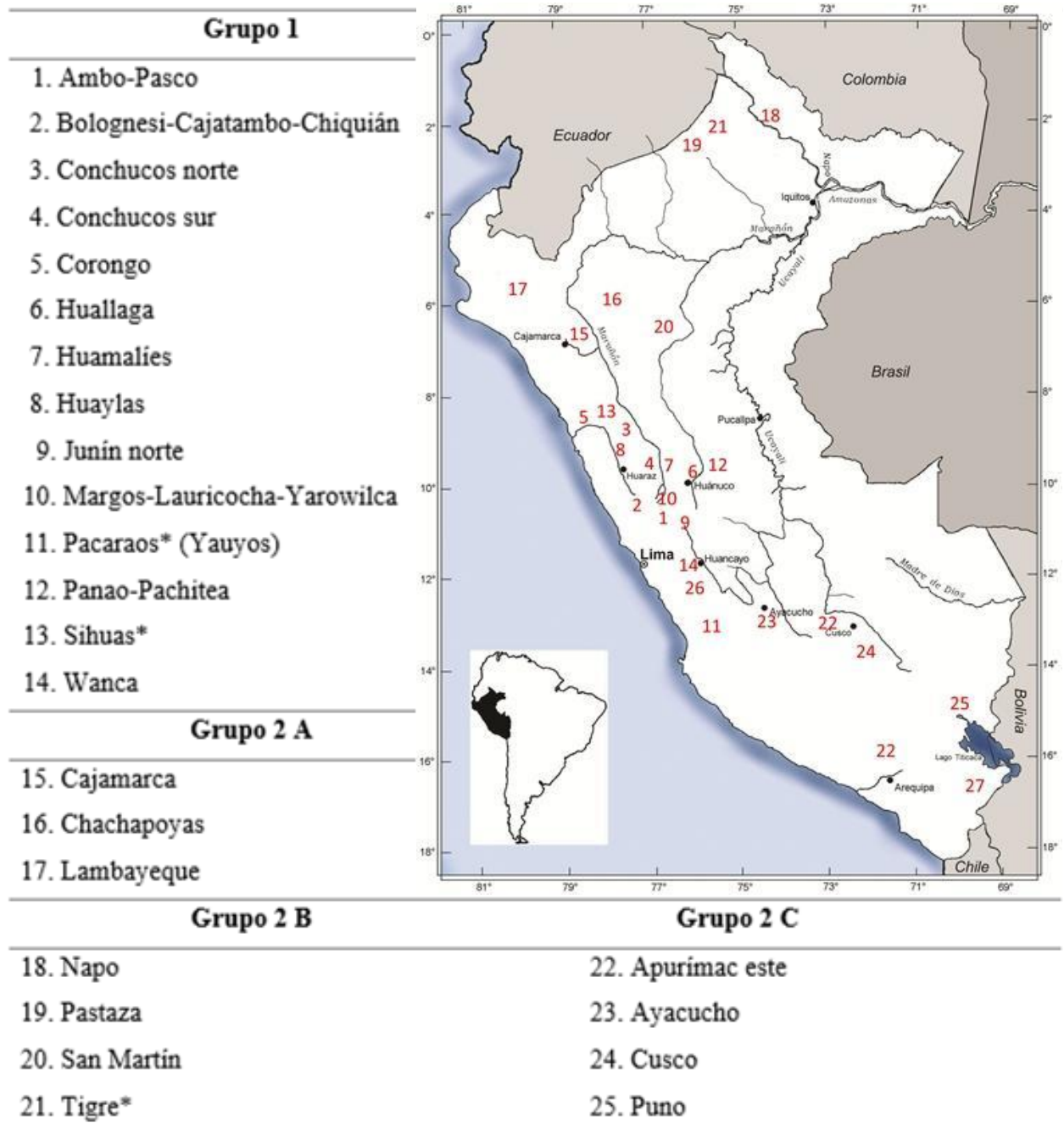
Nota. Luchito, foto tomada en Rodeopampa, Huallabamba, Cañaris, Ferreñafe, Lambayeque.

Algunos lingüistas postulan que el quechua se dio origen en la región de Lima, se desplegó en los andes centrales y se extendió hacia el sur y el norte. Torero destaca que el quechua más arcaico se ubica en la región con mayor diversidad lingüística (Figura 2). “Eso tiene sentido; mientras el idioma existe más tiempo en un sitio, tiene más oportunidad para diversificarse. El hecho concreto es que hay más variación lingüística en la cordillera central que en cualquier otra parte del mundo quechua hablante” (Vizcardo, 2016, p. 12); el quechua tuvo como canal de dispersión la costa y la sierra central peruana, lo cual indica las fuertes diferencias entre grandes grupos de estas variantes conllevan a concluir que en dicha tesis.

Los orígenes del quechua Lambayeque o linwaras son desconocidos, así como los orígenes del dialecto quechua de Chachapoyas, que al igual que los dialectos Cajamarca y Lamas, tienen características heterogéneas de dialectos de frontera. Según Gerald Taylor, no hay información específica sobre la introducción del quechua a la región, Ferreñafe parece concernir, según la toponimia y sus patrones locales, a la misma línea cultural que la costa de la región; la quechualización en esta parte de los andes, sin duda podría ser un fenómeno poscolonial. Cabe señalar que si bien la sustentabilidad de este dialectólogo sobre Ferreñafe tiene influencia geográfica (costeña), se debe a las divisiones políticas a las que pertenece a esta zona quechua. También vale la pena señalar la presencia de la variante quechua lambayecana en Cajamarca (Miracosta y Querocotillo), que son fronterizos de Incahuasi; y parte de la vertiente amazónica que confina con Cañaris, quien limita con el distrito piurano de Huarmaca.

Figura 2

Variedades de quechua que se habla en el Perú



Nota: Adaptado de *La Familia Lingüística Quechua* [Fotografía], por SIL Internacional, Chrome (http://peru.sil.org/es/lengua_cultura/familia_linguistica_quechua).

Dado que, según estudios, Lambayeque tiene un quechua más *limpio* que el resto del Perú, esto se hablará más sobre este punto más adelante, de modo que, “el quechua de Lambayeque tiene diecinueve fonemas de origen quechua, dieciséis consonantes y tres vocales. Además de las dieciséis consonantes quechuas, hay seis fonemas del castellano (/b/, /d/, /f/, /g/, /j/, /rr/) que se usan en los préstamos” (Instituto Lingüístico de Verano, 2007). Desde luego, la importancia del código presentado a nivel de todas las teorías comunicativas, fuera para decodificarlo o interpretarlo, genera una práctica social en la que se conduce a comprender su función metalingüística para la mejor comprensión del emisor y del receptor que implicará un proceso eficiente y claro.

Otro punto importante a recalcar es que el quechua es un idioma sin género, además que existen diferentes variantes del quechua en Sudamérica, que se pueden clasificar gracias a los investigadores. Sin duda, el dialecto que distingue al quechua lambayecano de sus pares es su "limpieza", por lo que se estima un proto-quechua, como se ha mencionado anteriormente. El idioma quechua, como una lengua sin género, no distingue entre hombres y mujeres; la lengua quechua emplea sufijos, pero no de la variedad de género. Solo unos pocos sustantivos definen si una persona es mujer o hombre, lo que la hace más "inclusiva", vista desde la óptica de una sociedad actual, de activismo contra la discriminación de género; ejemplificando según la utilización del quechua de la variante de Lambayeque, runa o warmi, por decir, *masi* (amigo – amiga), pende de la sufijación que se anexe marca su género: *masiwarmi* (amiga) - *masiruna* (amigo), *wamrawarmi* (niña) - *wamraruna* (niño), *ukniwarmi* (hermana) - *ukniruna* (hermano) *rukuwarmi* (abuela) - *rukuruna* (abuelo); mientras que, hay demás sustantivos que no necesitan sufijos, como *musu* (muchacho, joven) – *shipash* (muchacha, señorita), *llunchu* (nuera) – *masha* (yerno).

Casos interesantes, como de los animales (kurukuna), no hay tal disimilitud, *pishqu* (gallo – gallina), *uysha* (oveja – carnero), *kuchi* (chanco – chancha), *allqu* (perro – perra), *atuq* (zorro – zorra), *mishkikuru* (abeja – zángano), entre distintos ejemplos. En la cosmovisión quechua hablante, es posible decir que la mayoría de las palabras quechua son de "género femenino", ejemplo de ello, *nan* (camino), *qullar* (estrella), *killar* (luna), *wasi* (casa), *rupay* (sol), *puktay* (nube), en tanto, no se puede dar ciertas aseveraciones ya que optaría por usar la subjetividad del castellano. Ahondando en ejemplos sobre el quechua que es un lenguaje sin género, sus pronombres personales y demostrativos del quechua lambayecano son excepcionales.

Tabla 1

Pronombres y artículos del quechua lambayecano

Pronombres personales	Pronombres demostrativos
Nuqa (yo)	Kay (este, esta)
Qam (tú)	Chay (ese, esa)
Pay (él, ella)	Wak (aquel, aquella)
Nuqanchik (nosotros, nosotras)	
Paykuna (ellos, ellas)	
Artículo → Objetivizador	
-ta	La, lo, las, los

Nota. Esta tabla ordena de manera comparativa los pronombres y artículos del quechua.

1.2.2.2. El “mundo vivo” andino.

En desacuerdo a la noción occidental, la filosofía andina engloba la esencia del saber y la experiencia del ser, refiriéndose al cúmulo de conceptos, ideas, categorías y modelos que el andino encuentra en su experiencia colectiva y cotidiana dentro de su universo. Por otra parte, la cosmovisión andina alude a las prácticas, pensamientos y creencias compartidas por un colectivo que proveen coherencia y sentido a una fija forma de pensar, vivir y sentir; es su imagen del mundo y una manera de interpretar su entorno natural, cultural y cosmogónico. En tanto, Oviedo (2011) no está de acuerdo con el empleo del vocablo "cosmovisión" para aludir a lo andino, afirmando que la "cosmoconciencia" se refiere a postulados y principios ancestrales andinos con un concepto intelectual y racional que se aleja de las sensibilidades andinas y propone hablar de cosmoconciencia andina. Se trata de vivir en armonía con el entorno, la naturaleza y el universo; esta es la sabiduría milenaria, en la que el sabio no sólo sabe, sino que aprende y enseña a conocer los misterios y conocimientos de su dominio.

La comunicación es fundamental en la ecozona andina; quien habla tiene la capacidad de expresar, compartir y transferir valores personales y prácticas comunitarias ancestrales (saberes y conocimientos); como una conciencia de identidad. El aprendizaje del quechua es todavía un medio para asegurar la persistencia del patrimonio cultural, el respeto a la identidad y sostenibilidad cultural. El quechua percibe el mundo a través de su óptica cósmica, lo que se manifiesta en la producción de formas lingüísticas de ver y comprender otros aspectos de la naturaleza, pensamiento y sociedad, manteniendo una inmensidad de concepciones y expresiones que les proporcionan identidad, sistemas únicos de conocimiento, como la pachamama, ayllu y minka, que han dado origen a corrientes como el "Sumak Kawsay".

Traducir estos conceptos al castellano corrompe la configuración de su significado, dicha simbolización de su cosmovisión del lenguaje se pierde con concepciones de un idioma occidental. La Pachamama, madre generadora y criadora de la vida, está ensimismado en la idiosincrasia andina, es un hecho social formado por cimientos de la cosmovisión andina, se puede traducir literalmente al castellano como madre tierra, pero pierde la riqueza de la concepción de la cosmovisión, desaprovechando conceptos de reciprocidad, dualidad y complementariedad. La traducción literal del Sumak Kawsay sería buen vivir, bella vida, bonita vida, pero el idioma quechua no usa esas palabras en ese sentido; en cambio, el idioma español usa un lenguaje más figurativo, contrario al describir la total convivencia armónica, con sus semejantes, con la naturaleza, con sus deidades, y su organización económica comunal (proceso de distribución y consumo de bienes y servicios).

El lenguaje y la cosmovisión se refieren a algo más que el idioma y su comunicación; en el caso del quechua, implica traducir literalmente, ya que traspasa a un plano más significativo como su cultura, cosmovisión y problemas de diglosia; es necesario asegurar la preservación indeterminada de la cultura como fuente de sustento y fundamento del desarrollo andinista con identidad, como acto de justicia social y valoración para nuestra lengua. Como ejemplo, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) emplea términos quechua, como los principios del imperio incaico para una administración pública más eficaz y eficiente, como "ama sua", "ama llulla " y "ama quella", traduciéndolos atentaría con su esencia y significado. Así las organizaciones internacionales respaldan el valor de las lenguas nativas, estos procesos interculturales se están aplicando en diferentes contextos modernos; a pesar de esta bipolarización del aprendizaje de lenguas globales en una sociedad llena de tendencias, todavía hay espacio para aprender quechua y otras lenguas que están sufriendo diglosia.

Mediante la ritualidad aplicada en las prácticas de la cosmovisión andina es transmitida inter - generacionalmente con alto importe de preservación de métodos de observación, clasificación, experimentación, etc.; estas representaciones colectivas son necesarios para entender la racionalidad y planificación comunitaria y económica, siendo la expresión del pensamiento y del conocimiento de las comunidades andina sobre la realidad objetiva; facilitadas por el ayllu y basadas en el principio de reciprocidad, tal ejemplo, como prácticas agrícolas en las que se practica ritualidad que se realizan previo al trabajo con la tierra; para ello, es necesario comprender los “saberes y conocimientos”, término incluida por los académicos quechuas de Incahuasi, desde ahora lo denominaremos como prácticas comunitarias ancestrales, que forman parte de la cosmovisión andina.

El mundo está compuesto por "entes" (naturaleza, humanos, y deidades) que interactúan a través del diálogo y la reciprocidad; los “saberes y conocimientos” son un conjunto de prácticas y acciones comunitarias que resultan de la comunicación, reciprocidad, planificación y vinculación de entes que conforman al mundo andino. Por ello, una persona sabia es aquella que aprende, sabe e imparte conocimiento. Estas prácticas comunitarias ancestrales se adquieren a través de la experiencia, la convivencia comunitaria y el contexto, mediante del aprendizaje sensorial y emocional. El saber andino es un punto de cruce de tres fundamentos importantes, YAĈAY (saber, enseñar, aprender), demanda de aprendizaje y práctica para especializarse de técnica; MUNAY (sentir, recordar, intuir) para descifrar la conducta de los entes del mundo andino y RURAY (hacer, realizar) instaure la mediación con lo existente. Las prácticas comunitarias ancestrales son un proceso complejo que requiere interpretación, experimentación, aprendizaje y planificación; por ello, uno aprende observando, haciendo, comprendiendo, sintiendo e interpretando los acontecimientos de la vida diaria.

1.2.2.3. En vías de la diglosia.

El Perú es un país muy diverso, pero aún el estado tiene políticas homogeneizantes que contribuyen al desplazamiento de nuestras lenguas originarias, con colonialistas y represivas prácticas donde el estado atiende menos a las comunidades, yaciendo abandonas, desapropiadas y privadas de sus derechos como pueblos oriundos; es necesario mencionar que todo este proceso de interculturalidad afecta a las comunidades andinas y selváticas; en particular, Incahuasi está cerca de la provincia de Chiclayo, donde la sociedad urbana tiene un impacto significativo (globalizadora) en la lenguacultura quechua, más por ser uno de los focos comercial más importante del Perú. La interculturalidad como comenta Victor Vilcabana: “no significa un intercambio, tenemos que entenderla como la igualdad y equidad, poner en práctica y aceptar otras culturas” (2019). Para ello, se debe convivir cerca de los comuneros, prestarse a su contexto y servir como mediador social, aportando investigación en áreas de estudio que son desvalorizadas en un mundo globalizado y centrado en las tendencias; en tanto, este proceso ha venido funcionando de manera interdisciplinar, obteniendo aún así obstáculos en el proceso óptimo y justo de la interculturalidad.

Se debe mencionar que las lenguas indígenas son vistas como un vehículo para la castellanización, con un sesgo meramente transitoria; los niños que hablan quechua están obligados a aprender conocimientos de una cultura lejana y occidental, y cabe señalar que anteriormente han sufrido abusos en manos de maestros que priorizan y sobrevaloraban la lenguacultura de su comunidad, provocando semilingüismo y pérdida de identidad en muchos de ellos, condenando a diversos pueblos ancestrales andinos a la invisibilidad histórica, la exclusión y la marginación como resultado de la globalización centralista descontrolada del estado. Ahora, aquellos estudiantes que pasaron por este proceso cuentan con una campaña dirigida por docentes

para combatir el desplazamiento cultural y lingüístico que alguna vez delimitó la continuidad e historicidad de su comunidad de Incahuasi .Si bien el diseño del currículo nacional sigue siendo occidentalista, se ha puesto un mayor énfasis en los “saberes y conocimientos” (prácticas comunitarias ancestrales) de la lenguacultura local , enfatizando la importancia de sentar las bases para una política dirigida a una educación lingüística funcional, operativa y adecuada , con énfasis en la reivindicación y revitalización de las lenguaculturas.

Este proceso da lugar a sociedades diglósicas en las que una lengua se superpone a otra, confinando que los grupos humanos se comunican en su lengua de "menos utilizados"; como resultado, el estado promueve la diglosia, desde una perspectiva sociolingüística, hay prejuicios (ideologías y creencias) en manos de la mayoría de la población que impiden el reconocimiento de la diversidad de las culturas. La diglosia provoca una situación de conflicto entre las lenguas indígenas, subordinando unas a otras. Incluso dentro de una misma lengua, el quechua, existe una variación importante que dificulta su estandarización y normalización. Por estas razones, es importante preservar la lengua local de cada región y desarrollar una política transversal para combatir la diglosia, que consume cada día más nuestras lenguaculturas.

Sin mencionar el hecho de que la población andina está disminuyendo en comparación con la población urbana, el proceso de occidentalización es cada vez más fuerte, relegando cultural y lingüísticamente al quechua, donde el estado centralista destruye el tejido comunal transgeneracional de la vida ancestral y comunitaria. Como respuesta, hay varias iniciativas que están tomando organizaciones y maestros autóctonos para revindicar y revitalizar nuestra lenguacultura quechua de esta variante lambayecana.

2. CAPÍTULO II. MÉTODOS Y MATERIALES

Se ha planteado realizar esta investigación por una cuestión fundamental, la escasez de investigaciones concerniente al tema del quechua y su vínculo con lo comunitario en la región quechua hablante de Incahuasi, donde ha sido tomado con dificultad por ciertos sociólogos y antropólogos investigadores; razón por la cual se plantea la siguiente pregunta, ¿cómo la variante quechua lambayecana crea realidad comunitaria en Incahuasi?, la experiencia del trabajo de campo como punto de partida, se ha reflexionado a lo largo del proceso de investigación y obteniendo una serie de resultados. Por lo que el objetivo principal es analizar cómo el quechua crea realidad comunitaria, aplicando consigo metodologías que permita examinar la problemática estudiada; efectivamente hay otros objetivos a concretar, describir la realidad sociocultural que conlleva el lenguaje en la construcción de lo comunitario, contextualizando así mejor el fenómeno y tener una visión holística del problema que ha ayudado a discernirla; de igual modo, examinar el lenguaje como proceso de la construcción comunitaria en Incahuasi, apunta al lenguaje como protagonista de nuestra pesquisa enfocado desde la realidad comunitaria; ya para concluir, determinar los factores la cual el lenguaje desarrolla construcción de lo comunitario, es considerable destacar cómo es la mecánica con que actúa dicho fenómeno partiendo de probables elementos que contribuyan a la misma.

2.1. Tipo de investigación

Esta presente investigación se distribuye dependiendo de diversos criterios, en el ámbito de nuestro centro de investigación es de tipo descriptiva - propositiva ya que posee como objetivo importante, describir cómo la variante quechua lambayecana construye lo comunitario en la Incahuasi y diseñar una propuesta de desarrollo para la revitalización de la variante quechua lambayecana con una estrategia integral mediante el reforzamiento de etnometodologías dentro de

las escuelas del distrito de Incahuasi. La investigación tiene un enfoque cualitativo, por tal fenómeno social cualificable a estudiar, el científico social mediante procesos de análisis ha implicado a efectuar nuevos debates; en efecto, el paradigma hermenéutico – interpretativo se alinea con esta investigación (Vargas, 2011, p. 15) para discernir el sentido de la realidad indagada, exponiendo interpretaciones más ciertas de la realidad estudiada.

2.2.Diseño metodológico

Según su diseño metodológico, el tipo de investigación es etnográfica y fenomenológica (Hernández, 2014, p. 482), concentrándose en la sistematización y profundidad de la pesquisa, así como en responder a la formulación del problema desde la perspectiva más interpretativa sirviéndose de lo más básico a lo complejo de la realidad social objetivamente estudiada. Se ha tratado de explicar etnográficamente y esclarecer elementos donde se realiza determinado fenómeno en el sistema social, examinando objetivamente cómo obra su realidad comunitaria, según su cosmovisión y sus costumbres; es significativo considerar la particularidad no solo del fenómeno sino donde sucede, así para conseguir examinar las señales más significativas. Por otro lado, el papel de la fenomenología ha sido importante para concebir las experiencias de la población sobre el fenómeno social investigado, la fenomenología dilucida los fenómenos tal como se exhibe en el mundo interno del sujeto, entretanto lo etnográfico investiga la realidad observable, esta reflexiona y sobre todo analiza los pensamientos, percepciones, sensaciones y demás, procesos como comprender la cosmovisión andina ha sido dilucidado desde este diseño metodológico.

2.3.Población y muestra

Desde un enfoque cualitativo, Incahuasi distrito tiene una división política variada, tales como centros poblados, sus anexos y comunidades campesinas, se ha visto necesario tomar como población a las comunidades campesinas y el centro poblado de Uyurpampa que no forma parte

de alguna comunidad campesina; la muestra que se ha previsto tener en cuenta el manejo de la variante quechua lambayecana, en este aspecto, son cuatro comunidades, así como San Pablo de Incahuasi, aquí se ha centrado en el mismo distrito de Incahuasi, centro poblado La Tranca y el caserío de Sinchiwal; en la comunidad de Micaela Bastidas de Moyán como el caserío Ayamachay; San Isidro Labrador de Marayhuaca específicamente en el caserío de Marayhuaca; el centro poblado Canchachalá y el anexo Pulka; la comunidad San Martín de Porres de Atunpampa ubicado en el caserío de Kallima; asimismo del centro poblado de Uyurpampa. Por táctica acorde al proceso de la muestra no probabilística o dirigida es de clase “de cadena o por redes” y “de oportunidad”; la cual se ha reconocido participantes claves que se han incorporado a la muestra, mismos que por sugerencia se han puesto en contacto con otros pobladores claves para el tema indagado; asimismo los casos exhibidos se han visto preciso usufructuar espacios donde concurrían participantes ideales para la muestra.

2.4.Método, técnicas e instrumentos de recolección de datos

Entretanto, de tipo inductivo es el método de la investigación, según la literatura de Hernández (2013), la cual cuya investigación ha pasado de hechos específicos o concretos a conclusiones generales basadas en la experiencia para generar un retrato del problema investigado; en este caso, toda la información recolectada por las herramientas ha permitido que el trabajo de investigación llegue a una conclusión basada en las prácticas comunitarias ancestrales que realizan los pobladores de Incahuasi. Ha sido útil hacer viajes conjuntos de convivencia para poder divisar cómo vive la gente, desde que se levanta hasta que se acuestan; se ha estudiado con tres familias disímiles, estimando las faenas de los pobladores es un procedimiento que se ha realizado por unos cuantos días en algunas zonas rurales de Incahuasi como son Kallima, Maraywaka y Sinchiwal.

En razón de lo cual, las técnicas para la recolección de datos, se agrupan tanto primarias como secundarias (Tabla B1), tal cual como la observación participante, concurrente en toda la investigación para interpretar y entender los sucesos que pasan al investigar, de igual modo como instrumento fundamental se tiene la guía de observación para las demás técnicas aplicadas (Anexo B); la observación participante empleada en esta pesquisa es de tipo “Participante como observador” según la literatura de Álvarez (2003, p. 105), ya que se ha necesitado de ciertas actividades, un tanto parcial entre observar constantemente y participar, el rol del investigador ha tenido una participación moderada como observador, ya que no forma parte del grupo de estudio; otro punto es, en el empleo de la observación participante que es de tipo como observación con sistema descriptivo (Álvarez, 2003, p. 106), detallando los comportamientos, eventos y procesos concretos que se relacionan directamente con lo observado mediante las cuatro preguntas clave para la observación que se adquirieron a través del diagrama de interrelación (Tabla A2). La utilización de esta técnica se ha aplicado a lo largo del trabajo de investigación, logrando ser lo más objetivo posible, añadiendo lo recogido en datos de los diálogos de la población muestreada, esto incluye los ademanes y las gesticulaciones que realizan.

La técnica de entrevista consiste de una guía de entrevista (Anexo B) de tipo estructurada, teniendo en cuenta las preguntas diseñadas por el diagrama de interrelaciones (Tabla A2); las preguntas utilizadas en la entrevista son de clase “estructural” y de tipo “de conocimientos” (Hernández, 2014, p. 404), con ello se obtiene respuestas alrededor del fenómeno social por parte de los entrevistados que forman parte de este. El instrumento se ha visto indispensable aplicar a las personas nativas que tengan un estatus académico superior, la muestra constituye profesoras, profesores, sociólogos, universitarios y directores de colegios de las comunidades seleccionadas, para un óptimo resultado en la aplicación de todo este proceso. A lo largo de la aplicación de las

entrevistas se ha llevado consigo con la convivencia en campo con las familias y experiencias vividas en el paso de las comunidades, la cual ha sido aplicada indirecta o directamente en el lugar trabajado, equivalente a la aplicación en el foco grupal. Para ello la estadía en las comunidades ha sido grabada y narrado en tercera persona, describiendo a detalle toda la experiencia considerando los diálogos producidos por los diversos actores social. Asimismo, al analizar el proceso de construcción comunal a través del lenguaje con narrativas de diálogos de los participantes, las herramientas deben encaminarse a una propuesta metodológica competente de desde la perspectiva enfocada en la función pragmática del lenguaje.

En la técnica de grupos de enfoque o foco grupal, la herramienta utilizada es una guía de entrevista a profundidad de tipo semiestructurada (Anexo C), justificado también en el diagrama de interrelaciones, así consiguiendo resultados que complementan al de los aplicados por la entrevista personal. Con anticipada agenda establecida de la sesión del foco grupal (Tabla B2), mencionado instrumento se ha logrado aplicar en el domicilio de la directora del Jardín 10946, la profesora Lidia Sánchez Céspedes, del distrito de Incahuasi, puesto que la mayoría de maestras procedentes de zonas cercanas se alojaron ahí en el contexto de la celebración del Takin 2019. Referente a las técnicas secundarias se ha manejado documentación con su instrumento de ficha de análisis para una mayor complemento y orientación de la recolección de datos.

Para el estudio sistemático de los datos recogidos, conforme el enfoque cualitativo se ha hecho seguimiento mediante un proceso que se puede valorar en el cuadro metodológico (Tabla A1), en el cual las técnicas de investigación son fruto del modelo teórico regidas por mencionadas variables - procesos (lenguaje y construcción de lo comunitario). Por tanto, se ha aplicado la propuesta del M. Sc. Isidoro Benites Morales en lo que denomina interrelación de procesos (Figura A1), con la ayuda del programa Microsoft Visio se ha graficado para un mejor guía, puntualizando

y simplificando en procesos a nuestro modelo teórico, posición en las redes comunitarias de reciprocidad, experiencia como historicidad del lenguaje, saber andino, correlacionándolos con el proceso principal lenguaje como instrumento de la realidad comunitaria; la esquematización de los mencionados procesos nos ha posibilitado crear una cadena de interrelaciones que ha formado una serie de cuestionamientos en la relación de los procesos, obteniendo esta secuencia BA^{\leftrightarrow} - interrelación - AB^{\leftrightarrow} siendo parte del cuadro de diagrama de interrelaciones (Tabla A2), compréndase que el proceso B predominando en el proceso A, al cometer una pregunta y viceversa, o séase, $BA^{\leftrightarrow} = \text{¿cómo el proceso A interviene en el proceso B para responder nuestro proceso general?}$, asimismo para obtener la interrelación se preguntar, $\text{¿qué interrelación hay entre el proceso B y el proceso A?}$, y continuamos con, $AB^{\leftrightarrow} = \text{¿cómo el proceso B interviene en el proceso A para responder nuestro proceso general?}$; cada una de estos cuestionamientos busca una réplica partiendo de la interrelación entre ambos procesos, puesto que en cada uno de los procesos se crea concretas preguntas para dar contestación al fenómeno social estudiado. Esta serie de cuestiones se van estructurando en un cuadro para obtener una mejor sistematización de las interrelaciones, produciendo una sucesión de desprendidas preguntas de la interrelación de procesos, quienes forman parte de las variadas técnicas e instrumentos de la pesquisa.

Preparado para el desarrollo de recojo de datos, donde se ha mencionado la investigación de Linares (2016), redimir la envergadura que se refiere “de lo hablado”, partiendo de lo que el emisor aspira generar, pendiendo del contexto, los roles y marcos de referencia, se elabora algunos cuestionamientos prescindibles: ¿qué fue contado? , $\text{¿para qué algo fue contado?}$, $\text{¿cómo fue contado?}$, $\text{¿en qué circunstancias fue contado?}$; asimismo nos centralizaremos en los diálogos que comuniquen nuestros selectos. A esto se suma que el investigador coloca los reglamentos del juego, es poco no probable que los participantes vayan a comprometerse, por ello se debe manejar

con mucha minuciosidad e incesante la recolección de datos. La recopilación de la serie de diálogos es fundamental para la pesquisa, toca aspectos de la vida cotidiana, estableciendo el significado verídico de estos argumentos; con el empleo de los instrumentos se ha obtenido un óptimo recojo y esquematización de datos ya contrastados con teorías citadas en correlación del paradigma del buen vivir, así contextualizarnos de la cultura quechua hablante, logrando ser ajena de todo tipo de subjetividad propia por parte del investigador social.

Para el análisis de la valiosa información han sido recopiladas mediante grabación de voz, se ha previsto contextualizar a través de un minucioso método de verificación del contenido, categorizando y codificando en un conglomerado de datos para posteriormente realizar una construcción de la información en su totalidad con un proceso de análisis cualitativo en el Atlas TI (programa de análisis de datos cualitativos); se acondiciona los datos como de las 16 entrevistas, cinco pautas documentadas de la observación participante y un grupo focal, se ha recopilado y transcrito todos los datos de los archivos al programa Microsoft Word, empleando por consiguiente una unidad hermenéutica en el Atlas TI, estructurándose en citas y códigos, estableciendo relaciones completamente entre todos los datos, al finiquitar se ha conseguido una red de trabajo (Figura A2), este se ha verificado con el intercambio de procesos, la cual se ha asociado en 4 familias (Figura A3) rigiéndose del cuadro metodológico alineado a la lógica de nuestras variables al modelo teórico con sus procesos intercambiables como se puede observar en el anexo (Tabla A1). Siendo esencial examinar los objetivos y la fórmula de la pregunta de investigación, tratando de explicar y fundamentar la interpretación en función de las bases científicas sociales de lo investigado.

3. CAPÍTULO III. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

3.1.Sobre los resultados.

La esquematización de los resultados se ha organizado de acuerdo a la asociación en familias (Figura A3) de la codificación en Atlas Ti del recojo, tanto de datos de las entrevistas, del grupo focal, como de la observación participante ubicados en el anexo C. Como punto de partida, la familia de códigos: “comunicación”, consta con la agrupación de los subsiguientes códigos que sintetiza los resultados en: el contexto comunitario, de finalidad, su transmisión, el aprendizaje continuo, y el lenguaje (quechua).

El proceso de aprendizaje continuo se muestra como una necesidad en nutrirse de nuevas prácticas comunitarias ancestrales, caso de los colegios, instigan a personas doctas y conocedoras de dichas prácticas ancestrales, los o las yaçakuna (sabio/as), van transmitiendo sus conocimientos a los niños en sesiones teórico - práctico (vivenciales); semejanza que ocurre en la cotidianeidad, cuando los familiares de mayor edad se sientan en momento de compartir alimentos o ratos libres donde ocupa toda la familia, narran sucesos de su época, tales experiencias y/o prácticas ancestrales, con la finalidad que se siga revalorando y preservando. Las prácticas comunitarias se han transmitido de forma generacional, mediante la comunicación concurre la retroalimentación continua con su contexto cultural, muestra de persistencia y valoración de la lenguacultura quechua, formando parte de las normas como uso social de la comunidad quechua hablante.

El proceso continuo de aprendizaje en los comuneros se da en cierta manera por las “sub - variantes”, de la variante quechua de la región, que está a su extensión serrana, incluyendo a Kañaris, hermano y distrito vecino, entre ellos encuentran desconocidos vocablos, como uso particular de un grupo de hablantes, que incluye “saberes y conocimientos” (prácticas comunitarias ancestrales: costumbres, tradiciones, etc.); muchos sonidos y significados de la lenguacultura

quechua tienen un patrón de discursos y acciones de participantes a pesar de las diferencias entre los pueblos de Incahuasi, como ejemplo, el vocablo - chay - (ese) en Incahuasi y - chiy - (ese) en Cañaris, la pronunciación de palabras son diferentes pero manifiesta la misma idea; lo mismo ocurre en sus prácticas ancestrales, tradiciones y costumbres, tal ejemplo son los tejidos, cada comunidad a lo largo de la región quechua tiene una diferencia en el elaboración y producto de la misma, pero aún se reconoce el mismo patrón que reconoce a la variante quechua lambayecana.

Acorde al contexto comunitario de la comunicación, se tiene sabido que el quechua no cuenta con escritura oriunda, de modo que, la comunicación se empleaba de manera oral, reforzando el patrón de transmitir toda práctica comunitaria realizada, así transmitiendo diversidad de experiencias, todo lo mencionado se crea una práctica común contar las faenas familiares, implicando en contar problemas y de manera recíproca recibe un tipo de apoyo a la persona que acude, este tipo de práctica usual ha ido predominando en el presente; además el quechua como medio cumple un importante papel de transmitir prácticas comunitarias ancestrales de la misma comunidad, un punto definitivo en la comunicación es el factor geográfico, elementos tales como clima, naturaleza, paisajes, colores, enlaza el vocabulario del quechua con su visión de mundo, caso particular con su orientación espacial, la perspectiva es horizontal, ósea, la relación entre de arriba – abajo, lo cual, es contrario a la óptica geográfica vertical del castellano, además la expresión con naturalidad, alegría, y forma entusiasta como hablan los pobladores, difiere del castellano hablante donde su expresión es lineal y fría.

La lenguacultura quechua es un agente indispensable en la comunidad para comunicarse con mayor entendimiento y fluidez; tal ejemplo, el enunciado de una maestra - nos sentimos socialmente más fuertes -, a saber, para los diferentes tipos de organizaciones es usual emplear expresiones en quechua ya que en castellano no se podrían explicar, el contexto comunitario

influye mucho en su desarrollo, no es similar al contexto social de las regiones urbanas, hay reglas sociales que solo se cumplen en la sierra y que se puede explicar en quechua, citando a Hymes (1971) las reglas sociales y culturales se requieren para la comprensión de las reglas de comportamiento de los individuos de una cultura particular, así como la asimilación de todos los aspectos de esa cultura, estructura social, creencias y valores; por ello, tanto la comunidad como la sociedad, tienen a la familia como unidad básica en un nivel micro, donde las prácticas comunitarias ancestrales que se elaboran se manifiestan en la comunidad, por ello su comunicación es bastante profunda y apasionada, desenvolviéndose en un ambiente cerrado, citando a Duranti, los actos ilocutivos son las reglas que emplea la comunidad según su contexto comunitario, denotando toda la concepción del quechua.

Cabe recalcar que el quechua es una lengua aglutinante, es decir, una palabra posee una secuencia lineal de distintos morfemas; los sufijos en el quechua son determinantes, emplear “- y” en la raíz del sustantivo significa auto pertenencia; conforme al sufijo “- nchik”, ubicada como primera persona del plural, se interpreta como “nuestro”; en plena sesión del grupo focal, una adulta de tercera edad pasaba por la sesión focal y consultaba por el hermano de la maestra Lidia (el maestro Armando Sánchez), a que la maestra añadió a la sesión: la señora pasa y dice; ¿cómo está mi Kiko?, - kikonchik -, pero si fuese en la costa, no dirían - braiannchik -, ¿cómo está Braian?, pero acá sería más como que ¿cómo está mi Braian?, como mi amigo, pero algunos castellanos lo mal entienden, por eso digo que el quechua es inclusivo. Otra muestra, “qarwa” significa amarillo, pero al decir “qarwa - ku” significa amaríllate, desde la perspectiva del castellano se puede entender si se tradujese, si se contrasta en el quechua significa diversos conceptos, como: toma un poco de sol, toma calor, en tanto, en el quechua se interpreta de acuerdo como se expresa el emisor. La gramática del quechua hay casos interesantes en los sufijos que generan diferentes acciones,

“qarwa - ra - yan” se emplea a la cosecha cuando están preparadas las papas, “ya están listas”, “ya están maduras” o “mira – yan”, cambia dependiendo del contexto, “nina mirayan” significa que el fuego da su primer haz de luz, es algo interesante y primordial, de cómo según el contexto las palabras cambian gracias a los sufijos empleados en esta lengua aglutinante.

La ritualidad en la comunicación gracias al uso social del lenguaje quechua representa el nexo entre la cosmovisión y el poblador andino, dado que el quechua se emplea para conectar con la naturaleza en la realización de las actividades cotidianas, sería todo lo contrario si se utilizara la lengua castellana para la comunicación en el mismo contexto; difiere de la forma de pensar de un castellano hablante cuando se refiere a conceptos como supersticiones o creencias, sin tener en cuenta el contexto en el que se desarrolla dicha comunicación. La ritualidad siendo parte del juego del lenguaje da significado a las prácticas ancestrales la que está objetivado en la idiosincrasia de su población. Ya fundamentándonos en los relatos de las experiencias de los quehaceres consuetudinarios, socio productivos y tradicionales, los comuneros interactúan, utilizan expresiones exactas y simples, en el inventario del quechua no hay sinónimos ni hay expresiones vulgares, con solo utilizar la intensión el emisor para transformar el significado de la expresión. En la lenguacultura quechua se revela y fortifica el concepto de enunciados performativos, al ejecutar una acción de alabar o ser despectivo crea una realidad alterna, sea positiva o negativa conforme siempre a la situación que se está ejecutando el diálogo.

Precedentemente la población comenta que se empleaban saludos que ahora no se utilizan, tal como el “karanchiknula”, un saludo de inicio para abrir una conversación y confianza, actualmente se está empleando en los colegios como sinónimo de reivindicación de herencia comunitaria de sus orígenes indígenas. Enunciar “munashuni” abarca todo una concepción más allá de un - te quiero - (interpretación al castellano), en caso de las relaciones sentimentales se

interpretaría como - te quiero con todo mi corazón, amor -, el contexto cuenta con un rol muy decisivo en la comunicación, cada expresión que da el transmisor a su destinatario contiene actos perlocutivos, quien depende del receptor concluir si es afortunado o desafortunado; cabe mencionar que tanto Duranti como Austin, postulan que los actos perlocutivos son variados, en el caso quechua, según el componente contexto y el acto ilocutivo, traduciendo al castellano se comprende en diferentes formas, te estimo, te amo, te quiero, entonces son varios actos que hace el emisor, crea toda una significatividad comunitaria en el marco del quechua.

Un ejemplo de lo puntualizado previamente es sobre expresiones en el enamoramiento, para cortejar a una chica o se escribe una carta de amor en quechua, se torna más profundo y sincero, difiere del castellano, diferente situación cuando se le hace un detalle la mamá incahuasina, no es lo mismo si dan presentes como obsequios o dediquen poemas en español, la mamá no comprendería, por ello la relevancia de su lenguacultura quechua; en la comunicación el contexto siempre va asociado con la transmisión del lenguaje, tomando como ejemplo a Arguedas, empleaba estructuras quechuas para añadir expresiones a sus figuras literarias, debido que el castellano es frío y simple, no cubre esos vacíos, lo mismo ocurría con Albújar. De este modo Austin y Wittgenstein demandaban la importancia de los componentes de lo hablado, como volumen, entonación, etc., como accesorios, ellos se refieren al lenguaje como una pertenencia lógica en sí mismo; la cual evidencia que el lenguaje no es un simple generador de habla como constataba el modelo Saussuriano.

El proceso de valoración del quechua incluye dos agentes institucionales esenciales, la escuela y la familia. Cuando la familia en reunión, los patriarcas o matriarcas son los que comparten sus experiencias y recuerdan tiempos pretéritos; en tanto la escuela se está llevando a cabo sesiones de enseñanzas “ancestrales” a cargo de comuneros con extraordinarios “saberes y

conocimientos” (prácticas comunitarias ancestrales), cosecha del trigo, tejidos, siembra de la papa, para tener una mejor producción en base de sus prácticas comunitarias. Las instituciones marcan normas que se rigen por el proceso de revalorización del quechua como parte de la herencia comunitaria, estos aprendizajes se están reflejando positivamente para continuar rescatando y fortaleciendo la cultura quechua hablante. Los y las maestros/as valoran a los y las yaçakuna (sabios/as), porque son fuente del conocimiento de las prácticas comunitarias ancestrales, quienes toman dichas prácticas y representaciones, lo asimilan y reproducen, así como fueron asimiladas a ellos, en un juego de roles, mas ahora se toma en sesiones metodológicas a aplicar en las escuelas. Otra muestra, una mayor parte de mujeres (adultas) son monolingües, mismo que los niños en sus primeros años de vida, la madre incahuasina juega un papel importante en el mantenimiento y transmisión del quechua, cuando un niño comienza a dar sus primeros pasos, la madre dice – taki, taki, taki -, refiriéndose a la danza tradicional de Incahuasi, implica mucho el sentimiento de su cultura en los primeros años del niño. Caso contrario, cuando un poblador tiene una relación con alguien de la costa, representa un quiebre en la transmisión de la lengua quechua, centrándonos en los hombres, cuando se relacionan con una mujer de la costa no pueden generar dicha fuente de transmisión, la cual se pierde en la posteridad, pueden valorar tales relaciones, pero la práctica real ya es diferente.

Revalorar, rescatar, preservar, son las palabras más empleadas en esta serie de códigos agrupados en la familia de “comunicación”, ya se había citado, más que un idioma, el quechua denota cultura, geografía, la lenguacultura quechua no solo cumple la función de comunicación sino también de transmisión de prácticas comunitarias ancestrales, por consiguiente, en el proceso de intercambio intercultural , el quechua sufre una diglosia por parte del castellano, donde las áreas

de Incahuasi en la zona baja constantemente hablan más español, mientras que en áreas más altas o remotas el quechua permanece en gran medida sin contaminación.

Se ha creído necesario articular una sucesión de códigos en familia como “cosmovisión andina”, componente sustancial en la comunicación de la lenguacultura quechua. Sobre las experiencias y labores cotidianas anteriormente puntualizadas, se adhieren estas prácticas de manera que se normaliza, muy necesario para el actor social. Los comuneros de la zona se relatan experiencias para comentar sus quehaceres, dar una recomendación, sugerencia, advertencia, consejo o ayudar sobre algún problema, para precaver a un familiar o a un vecino, de modo que hay un intercambio bidireccional con las experiencias, recibiendo una acción de reciprocidad de la otra persona. De modo unidireccional las personas de tercera edad relatan sus experiencias sobre sus prácticas comunales a los jóvenes para que repliquen estas prácticas, por ello el respeto y valoración a las personas mayores. Conforme a Berger y Luckmann, las experiencias son conocimientos que está supeditada a que los actores sociales cumplan con sus roles, creando una realidad social, como la persistencia de prácticas ancestrales mediante la socialización a las nuevas generaciones; se está fortaleciendo significativamente en las escuelas, en el contexto de la interculturalidad, se ha visto en la necesidad de preservar su cultura, promoverla, rescatarla, difundirla, ejemplo de esto es la labor de profesores que están trabajando con comuneros mayores ansiosos por transmitir sus prácticas comunitarias ancestrales. Aunque en ciertamente comentan los maestros que los comuneros cada vez relatan menos sus experiencias, por eso la aplicación de dichas prácticas en las escuelas con ese tipo de enseñanza para seguir fortaleciendo. Por ahora varios académicos quechua hablantes se unen más para difundir este arquetipo de prácticas comunitarias ancestrales para la revaloración del quechua.

Los roles predeterminados de género que desempeñan hombres y mujeres forman parte de su forma de vivir, marcan las experiencias relevantes que comparten, mientras los hombres hablan de sus actividades socio productivas, las mujeres hablan de su vestimenta, de sus cabezas de ganado y de cómo les afecta el clima. Como relataba un comunero de Sinchiwal que - las relaciones que hay entre las personas de aquí, es usual que haya grupos de hombres y grupos de mujeres, donde se tratan de manera diferente, a no ser que sean esposo y esposa -; dependiendo del género cuando se saludan o conversan varía esto, tal como las mujeres tienen una forma única de saludar, como se observó en Kallima, donde dos señoras se inclinaron tocándose la punta de sus sombreros. En contraste, una mujer y un hombre simplemente se saludan rápida y distancientemente; excepción que se presenta si es autoridad mujer en la comunidad, tal como en Sinchiwal, el entrevistado Martín comenta - aquí está la jefa de la ronda campesina de mujeres, ella la puede atender a lo que está haciendo - por su posición que tiene la pobladora rondera en Sinchiwal.

En su colectivo, lo que implica cotidianidad de los comuneros, compartir experiencias es parte de la necesidad de “recibir algo”, lo que compromete a una persona a ayudar o aconsejar a otra, y asegura que el problema no se repita en el futuro para esa persona o para la otra parte comprometida, esto se denominaría como cultura de la prevención, está íntimamente relacionada con las prácticas de las comunidades andinas como resultado de coacer conocimientos y del juego de roles por parte de los actores comunitarios. La cultura de la prevención está presente en diversos espacios, tal ejemplo, si un comunero emplea producto artificial o natural contra plagas, contra alguna enfermedad del ganado, o utilizando un tipo de abono, y resulta negativo, el poblador relata la experiencia advirtiendo y aconsejando en el intercambio de diálogos; de manera que, la visión del futuro es saber qué pasará después, lo cual es bastante común en las predicciones climáticas en los pobladores; el conocimiento colectivo de los actores comunitarios sobre las

predicciones es resultado de la cultura de la prevención y la cosmovisión andina. La capacidad de comunicarse, conectarse con la naturaleza y percibir el universo permite que cualquier persona practique el pronóstico con solo observar y sentir el clima, desde el papá que trabaja la tierra hasta el niño camino a la escuela y la madre que se levanta temprano en la mañana. Como se percibió en Kallima, la señora enuncia: - ¡Qué nubes tan cerca al cerro!, ¡va estar triste todo el día!, ¡va hacer mucho frío! -, produciendo el acto perlocutivo de prevención y planificación de lo que van a realizar en su día.

No se debe malinterpretar el lazo colectivo, la acción que representa el comprometer a otro comunero, o sea, es parte de la negociación dialógica (Searle, 1980), que se da en las prácticas comunales como parte del juego del lenguaje, que representa la reciprocidad que existe en la comunidad; en la lenguacultura quechua, se genera ese respeto que hay de forma recíproca en la expresión y acción que se genera en la comunicación, es parte de los principios del sumak kasay. La familia transmite respeto y reciprocidad a los niños como práctica de valores en la convivencia, similar a cómo las prácticas comunitarias ancestrales reflejan los valores comunitarios a nivel general, y demás actores comunitarios siguen estos ejemplos, concluyendo en la familiaridad o ayllu como algo esencial los principios del sumak kawsay.

Ahora, enfocando el plano de la inclusión, el quechua es un lenguaje sin género, como resultado, no podremos decir si lo que vemos desde la perspectiva quechua difiere del entorno occidentalizado; la idea de igualdad entre hombres y mujeres se refleja en el lenguaje, tal como hacia la naturaleza, por lo que el principio del buen vivir postula la dualidad de hombres y mujeres. En postulaciones de académicos incahuasinos, la lenguacultura quechua es inclusivo, no es excluyente, es anti - egocéntrica, la denominan “agro - céntrica”, por tanto, debe recomponer estos conceptos, ser "inclusivo", desde una perspectiva occidental, es incluir a personas que son

diferentes de acuerdo a un contexto específico, sin embargo, se podría usar apropiadamente el concepto de “integral” para entender mejor la inclusión de manera funcional, ya que las personas quechua hablantes no forman parte de un grupo separado. Sin embargo, queda en el punto de vista del investigador o del lector, discutir las dos ideas en los dos contextos que se aplican al quechua y al español.

La comunicación es singular en el quechua, en el momento que alguien consulta por los hijos o hijas de alguien, preguntan- ¿wamritunchik? -, u otra pregunta, la casa - wasinchik -, - ¿cómo están nuestros (as) hijos (as)? - o decir – nuestra casa -, se expresa en toda la comunicación lo que denominamos “pertenencia colectiva”, y se ve reflejado como parte de la gramática quechua el sufijo - nchik -; las expresiones utilizadas en la misma población también reflejan cómo se comunican las personas, acorde a su contexto, de esta manera, es muy diferente a como lo harían en castellano, por ejemplo, se hará la siguiente distinción: ¿cómo están nuestros hijos?, a diferencia de alguien de la comunidad se expresa en quechua es bien aceptado por el receptor; en el idioma quechua no debe traducirse literalmente, por ello se apela a la interpretación de los discursos utilizados por los actores comunales, ya que, al relacionarse en quechua es más significativo, con sentido y fluidez; la configuración que representa el sufijo - nchik - realiza acción de pertenencia colectiva como parte del juego del lenguaje y el uso social; otro caso ejemplar, relataban las maestras que para motivar no dicen - ¡hazlo! -, si no - ¡vamos nosotros, todos nosotros tenemos...! -, o sea se incluyen como un todo, no dicen - ¡ustedes tienen...! -, no, - ¡nosotros tenemos, nosotros podemos, somos inteligentes, tenemos que aprender a leer todo! - mencionando las maestras interrogadas.

La ritualidad como comunicación entre la naturaleza y el poblador andino, ejerce interacción comunitaria de sus prácticas comunitarias ancestrales, ejemplificando, en caso de la

cosecha y el poblador necesite viento, comienza a silbar y habla - wayrita, wayrita, wayrita, shamuy -, o en caso de pescar no deben comentarlo frente de la candela, puesto que “le va decir al pez”; o terminando la siembra de papa, no puede ovillar, por cuestión que si ovilla, la raíz de la papa va crecer de manera desmesurada, o tomar un bebe, ocurre que “la papa salga encima de otra”; misma situación cuando una pobladora está hilando, las prácticas comunitarias ancestrales son complejas, si un niño atraviesa por encima de un tejido, comentan que va estropear el resultado, puesto que el órgano sexual del hombre se retrae, se asocia que el tejido se va encoger; otros casos, como la lana de la oveja, la práctica sugieren que deben cortarlo en luna nueva, ya que al confeccionar una prenda se obtenga un buen producto, hay un saber que relata - esta lana tiene que durar y crecer como crece la luna poco a poco, tiene que ser resistente con el tiempo y el espacio -; mismo caso, con el corte del árbol (comprobado científicamente) en luna llena las savias llenan hasta los poros haciéndolo más fuerte y resistente, tal caso contrario, el árbol se va apolillar.

La cosmovisión andina es heredado por los ancestros que transmiten a nuevas generaciones, así mismo, quien cumple un rol muy imprescindible es la madre quechua hablante, la práctica comunitaria del sistema del cuarto forma parte de “saberes y conocimientos”, quien pone el cuarto es la madre, tiene un papel significativo en la transmisión de la cultura andina a las generaciones futuras; existe casos, donde alguien trata mal a la madre, con autonomía, la mamá puede incluir a dicha persona en el cuarto, y nadie va recordar a esa persona, un claro ejemplo en la transmisión de la comunicación quechua es esta práctica comunitaria ancestral. Relataba la maestra Cristina: - soy el cuarto de la mamá de mi abuelo, a ella le decían Niña, y a mí también me decían Niña, no me han dicho Cristina, yo era la Niña de la familia y mi papá vendría a ser como el cuarto de mi abuelo, era mi “qusay” (mi esposo), así nos tomábamos con cariño, mi papá me decía mi warmicita -. El sistema del cuarto, desde el postulado de Wittgenstein, es la herramienta primordial para el

juego del lenguaje, produce reglas como la preocupación de descendencia, el temor a no ser rememorado a futuro, ejerciendo poder en este proceso comunitario de retroalimentación, siendo parte del uso social que ocurre en el lenguaje, siendo primordial para la transmisión y comunicación de la lenguacultura. Otra práctica comunitaria ancestral característica son los tejidos que crean las mujeres incahuasinas, emplean lo que se denominaría etno matemática, es decir, al tejer tiene un método de aplicar matemática diferente a los castellano hablantes sumado que dicha práctica de tejer es habitual estar sentada yace en el suelo, la tierra transmite conocimiento, energías dicho en otro modo, por ello, no es usual que utilicen una silla para “descansar”, es así que se emplea el término de “samay” - descansa -, que al interpretarlo a nuestro contexto es una simple expresión de - siéntate -.

En la ronda de códigos agrupados en “cosmovisión andina” se ha detallado la notable influencia de transmisión de prácticas cotidianas comunitarias mediante el quechua, abordando experiencias y valores que intercambian como ayuda entre los comuneros, sinónimo de prevención; estableciendo como modelo para que los docentes desarrollen nuevas estrategias de aprendizajes basadas en estas prácticas comunitarias ancestrales.

En la subsiguiente familia nombrada “comunidad” consta de ocho códigos, partiendo con la unidad básica de la comunidad, la familia como reflejo de la comunidad desde un nivel micro representado, se produce en un contexto íntimo y cerrado; el lenguaje no solo es el canal de la comunicación sino cumple el papel de transmitir la cultura, transformándola en realidad objetiva lo comunitario. La familia efectúa un rol primordial, ya que como institución cumple el rol de formación de los actores comunitarios por la socialización primaria; tal ejemplo, como ya mencionado, el sistema del cuarto, verdadera fuente de transmisión; la comunidad como institución, tanto la familia y la escuela forma a la niña o al niño como individuo de la comunidad

coerciéndolo al contexto comunitario de la zona, por ello la legitimación que toma el rol y estatus acorde a la socialización primaria, tal ejemplo, cuando los ancianos siempre son honrados en las actividades familiares, y esto sirve de ejemplo para que los jóvenes continúen estas prácticas comunitarias ancestrales adoptando el papel de un actor social que está bajo presión social para adoptar ciertas prácticas, lo cual se caracteriza a las comunidades andinas por sus valores colectivos, y continúan promoviendo y valorando la lenguacultura quechua.

Las características mencionadas forman lo que se denomina herencia comunitaria, forma parte del juego del lenguaje la transmisión de generación en generación es un factor primordial, formando parte de la conservación de la cultura, como la valoración de su procedencia quechua, y seguir practicando actividades colectivas como la minka y la faena. Estas transmisiones culturales son más profundas cuando las comunidades son pequeñas, dispersas y alejadas de la influencia de las ciudades costeñas o de lo denominado urbano, quien rompe las relaciones comunitarias, la comunicación y la transmisión cultural. La herencia comunitaria es la construcción social desarrollada por los cimientos de los quechua hablantes acorde a su coexistencia con la realidad social dominante como de la costa, que al concurrir de los años ha ido formando su identidad como quechuas para preservar y prevalecer la lenguacultura quechua.

Por tanto, hay estudiosos del tema que están tomando el proceso de interculturalidad como parte de revaloración de su lengua en las sesiones de aprendizaje, emplean palabras añejas de un proto quechua, que antes utilizaban sus antepasados, ahora en la implementación en los colegios, a fin de revitalizar y rescatar expresiones del proto - quechua, como sinónimo de orgullo para los académicos es tener una variante “limpia” y única en el Perú. Las reglas lingüísticas varían según la comunidad, pero hay patrones que enlazan las diversas "sub variantes", la lenguacultura que comparte toda la región altoandina lambayecana tiene un tronco único, pero hay patrones de roles

que delimitan un sistema de conducta basado en el convencionalismo y tradición de cada comunidad; tales casos de unas expresiones son exclusivas acorde a su género, a modo de ejemplo, la mamá emplea la palabra wawa, mientras el hombre, wamra, dado que significa igual, la concepción de la mujer, mismo que se emplea para decirle a la cría del animal, constituye una construcción diferenciada al hombre; otro ejemplo, con los niños a sus mayores, hay lugares donde a un mayor se emplea - ñaw – cuando es ajeno a su círculo próximo mientras tanto se le dice - aw -, ambos significan – ¡qué! – textualmente, si de buscar una mejor interpretación, ambas expresiones se emplean para responder - dime -.

Por otra parte, el proceso de interculturalidad, con la influencia occidentalizada, está cambiando el sistema de conducta de ciertas prácticas comunales; la regla que tenía el padre para escoger a la mujer, saber si era buena, con quien se iba a casar y hacer el arreglo con la futura familia, este tipo de costumbre está cambiando, al igual que otras prácticas no son bien comprendidas, como en la perspectiva de género. Los roles están predeterminados de acuerdo a su contexto cultural, la mujer para su tejer, es habitual sentarse en el suelo, como ya se había mencionado, culturalmente el ejercicio del tejido consiste en aplicar las matemáticas, elaborar y dibujar como se será el nuevo producto, por lo que hay prácticas predeterminadas a las que se podría referir como diferentes al contexto occidental. No se sabe de manera certera como la influencia occidental creó la dominación masculina, quizá bajo la careta del contexto de la interculturalidad se justificó la colonización de las zonas alto andinas, por lo tanto, se debe realizar una investigación para establecer una base sobre cómo la desigualdad de género ha influido en el plano andino; por esto se menciona el contexto en el que se han determinado estos roles ya establecidos.

Enfocándose en este influjo occidental en los hombres de la zona, ¿por qué el hombre “ya no se sienta a descansar sobre el suelo” a diferencia de la mujer?; misma situación en el intercambio de experiencias o conversación entre mujer y hombre son diferentes, ubicándose en el contexto de la costa se podría referir al machismo; en tanto, hay una distinción basándose en la siguiente situación que se enfoca en el aspecto geográfico, tal ejemplo, en las colinas hay angostos caminos que sirven el paso a una persona, en la concepción andina el hombre va a delantera como guía; quizá son perspectivas diferentes, por ello se debe plantear la explicación de dichos procesos que resulta confundiendo las perspectivas occidentales con lo andino; con ello queda evidente el gran valor de la geografía del andes en la lenguacultura quechua. Otro dato es que la gran parte de la población de mujeres es monolingüe, mientras que la población masculina es principalmente bilingüe, es posible argumentar que la población masculina ha sido influenciada por el contexto patriarcal sociocultural de los colonizadores, y que esto ha tenido un impacto significativo en cómo perciben su realidad comunitaria.

En el desarrollo de las actividades comunitarias, la comunicación mediante quechua para mejor comprensión es vital, por el tipo de código y el proceso ilocutivo de intensidad que se realiza; partiendo del contexto cerrado familiar, en la cultura de confianza implica al aspecto comunitario de reciprocidad, bien común y bienestar, estos inmersos en su misma lenguacultura, manifestándose a nivel comunitario. Tomando nuevamente de ejemplo la expresión de sentar - descansar, cuando un vecino es bienvenido a un hogar, los dueños te reciben expresando (en quechua) que es “tu casa”, o cuando el invitado necesita “sentarse”, le brindan a “descansar” sobre una silla, según como se ha visto en quechua traducida literalmente expresa - siéntate en tu silla -, resulta un pleonasma (en el castellano), pero se debe comprender el contexto comunitario de la comunicación, como el significado de la pertenencia colectiva. Si un comunero pretende

asistencia, los familiares o vecinos acudirán en su auxilio sin haber sido convocados, misma manera, mientras están en cosecha, piensan en llevarle al familiar algo de su producción, y esto va instituyendo una red de ayuda, que se reproduce comunitariamente, sin envidia, ni codicia, ni odio; como comentaba una señora de Incahuasi: - tiene mucha preocupación por sus cuñadas, ya que están solas por estos días, comenta que cuando van hacerse compañía se cuentan cuentos y conversan sobre lo que pasa a los vecinos, anécdotas importantes -, o como lo registrado en Sinchiwal y Maraywaka, la olla común facilita tener más trato en sus interrelaciones, descansar sobre el suelo y que las mujeres pongan sus tejidos para merendar, como parte de la práctica de la minka, forman parte la historicidad del contexto comunitaria del buen vivir.

En el ámbito de la conservación de la cultura se ha especificado la importancia de esta institución principal, la familia, que transmite a través de la comunicación, el intercambio de experiencias y prácticas cotidianas, ambas legitimadas en su comunidad; además el papel más destacado es el que desempeña la madre de Incahuasi como vital transmisora. La conservación de la cultura aprovecha el contexto intercultural para resaltar el quechua; las prácticas comunitarias ancestrales se están fortaleciendo a través de la comunicación y la transmisión gracias a la comunidad, que cada vez cobran mayor valor en la población joven, así continúen rescatando, preservando y propagando su cultura; sacando provecho del mundo globalizado para propagar el quechua a otras culturas, las generaciones posteriores comienzan a ver con mayor claridad la sustentabilidad de su cultura lingüística.

La identidad cultural es un componente fuertemente tácito en la realidad comunitaria quechua incahuasina, casos de familiares se desplazan a la costa, siguen practicando su lengua quechua, por contrario lo pierden ya por factores externos coercidos por la realidad social urbana, sin embargo, concierne al estatus de poder adquisitivo no marcan alguna diferencia social, pero

por influencia de la costa tiende a cambiar; hay profesionales de Incahuasi que retornan de Lima y mantienen su esencia cultural, mientras que, el poblador que no valora el quechua, relatan que va conseguir mala suerte; parte de su realidad comunitaria está profundamente entrelazada con la cosmovisión, sirviendo como fuente de identidad para sentirse diferentes de quienes hablan castellano; esta identidad cultural como representación simbólica es parte del proceso de valoración del quechua haciéndolo habitual creando la realidad objetiva de lo comunitario.

En la codificación de la siguiente familia, “comunidad”, es formidable recalcar unos puntos, primero la institución principal en la transmisión de la lenguacultura, la familia, segundo la cosmovisión andina aplica mucha influencia en el ámbito de organizativo comunitaria, reglas que tradicionalmente se han formado y ahora forma parte de la realidad comunitaria, creando el sistema del cuarto y roles predeterminados en el género, configurando al quechua como una fuente exquisita en cultura y de (re) transmisión de sí mismo, creando la identidad cultural arraigado en los moradores que lo revitalizan.

Ahora, se ha estimado tener en cuenta agrupar ciertos códigos, que complementa la realidad comunitaria donde se desarrolla el quechua, los “factores externos”. Nuevamente con el tema de identidad cultural, en el proceso de la comunicación hay una discontinuación de la práctica, trunca la retroalimentación de su identidad cultural en la comunidad y la interrelación entre actores comunitarios; hay cierta cantidad de comuneros que se trasladan a la costa urbana para una mejora en su “desarrollo”, descuidando su naturaleza cultural como quechua hablantes. Actualmente existe un nuevo tipo de quechua, denominado “quechuañol” donde se usan tanto conectores prestados del castellano como expresiones, esto por el mismo proceso de interculturalidad que concurre y la injerencia del castellano a la par en sus prácticas, tales casos donde comuneros sustituyen expresiones o frases al español, por ejemplo, “karanchiknula” antiguamente se usaba

para iniciar un diálogo, enunciaba todo un sistema de valores, creando acción comunitaria de reciprocidad, por tanto, se abandona la transmisión de estos actos perlocutivos, al mismo tiempo tergiversando significados de las expresiones en el quechua llevando al olvido, truncando la objetivación tradicional de la realidad comunitaria.

Otro elemento es el aspecto geográfico, Incahuasi como tiene zona baja, zona media y alta, varían entre sí, efectuando una distinción en cuanto al contexto intercultural, gradualmente por más alejado de la costa más sigue indemne la cultura andina; de Laquipampa hasta Moyán, (zonas bajas) sus prácticas comunitarias quechuas se encuentran desatendidos en su totalidad, los atuendos se acondicionados y/o sustituidas por el mismo contexto social costeño. La tecnología aplica influencia, reforzando más el uso del quechuañol, implicando los problemas ya mencionados.

La zona baja se percibe mucho esta pérdida de la lenguacultura, las zonas medias están en proceso, tal caso de Uyurpampa, donde relatan que el quechua equivale a ignorancia, cada vez más el castellano y el quechuañol irrumpen en la transmisión de la comunicación de la población, y del contexto comunitario que se nota cada vez más afectada. El proceso de diglosia afecta al quechua como una realidad que existe en todo el Perú, así como con lenguas internacionales que se han visto impactados por este mismo proceso, perjudicando y transformando las lenguaculturas, tanto en el idioma como en su cultura. Esto atañe e influencia a padres y madres jóvenes en los colegios exigir, se enseñe con más mesura el castellano, cada vez más comuneros ejecutan y transmiten menos sus prácticas comunitarias ancestrales, por influencia del contexto occidentalizado al enunciar la incongruencia de interrelacionarse con el ambiente natural y considerar ilógico la veracidad de las prácticas comunitarias ancestrales. En tanto esta exteriorización en el campus

ejerce fuerza de poder que incurre la costa occidentalizada, que con el transcurrir de los años va siendo parte de la realidad comunitaria.

La motosidad como parte de una construcción social es establecida en nuestro país en torno a los castellanos hablantes como su segunda lengua, que por procesos de interculturalidad está sujeto a causar atención, sea por diferenciación o discriminación antes estaba preconceptuado, gradualmente se ha ido transfigurando; algo curioso es que la motosidad se debe a las tres vocales, /a/ , /i/ , /u/, propias del abecedario quechua, la cual se advierte tener en cuenta la fonética de sus vocales son mixturas de las vocales castellanas, es decir, /i/ es intermedio entre /i – e/, mismo con /u/ = /u – o/; la cual acarrea lo que coloquialmente se denominaría “mote”, ocasionando expresiones en castellano con utilización de ciertos fonemas de la primera lengua madre.

Con el proceso de interculturalidad, la coexistencia que hay entre los idiomas quechua y castellano, es especial en cuanto al contexto actual; los pobladores en su mayoría son bilingüe, viendo antes como algo necesario, ahora como una ventaja para distinguir más el quechua; la educación bilingüe en la sierra lambayecana se va reforzando, la niñez ahora es bilingüe desde los seis años aproximadamente, muy distinto a la realidad de sus antecesores; actualmente en las escuelas con la metodología centralista nacional se imparten las primeras lecciones en quechua, gradualmente van sumando cada año imparten más materias en español. Los entrevistados mencionan que solía haber maestros que intimidaban a los quechua hablantes y los obligaban a aprender español. décadas atrás, no existía un proceso intercultural, pero todavía hay algunas áreas que necesitan mejorar, como la falta de estudios sobre el idioma quechua y su contexto comunitario.

En el proceso de interculturalidad se ha notado diferentes pormenores, que evidencia la realidad comunitaria del quechua, relatan los entrevistados que ciertas autoridades quieren que el

quechua sea una lengua muerta, sin embargo, algunos académicos quechua hablantes están buscando métodos para inculcar más la lenguacultura quechua para posicionarla y empoderarla. mientras al ámbito socio productivo, ya sea de alimentos o productos para su ganado y chacra, la población está desconcertada de por qué compran artículos enviados desde la costa cuando los de la sierra son superiores y de mayor calidad, prevaleciendo la dieta alimentaria andina estableciéndose como práctica comunitaria. La realidad comunitaria de Incahuasi desde la perspectiva de un castellano hablante difieren en sus prácticas y alternativa de salvaguarda infantil; la mencionada explotación infantil pierde significado desde el contexto en esta parte del ande, es algo normal y habitual, el proceso de interculturalidad en parte influye a ciertas realidades de la zona, como se detalló páginas atrás con otros ejemplos; formando parte de una problemática aparte que se debería tener en cuenta en estudiar en el contexto comunitario de los quechua hablantes.

Por otro lado, se utiliza el quechua en actividades comunitarias o reuniones de autoridades para lograr un mayor entendimiento de toda la comunidad. Además, el castellano se usa para las reglas que se han adaptado del contexto costero. Por otro lado, servidores públicos son hablantes nativos de castellano, por lo que quienes son monolingües deben buscar traductores o simplemente no encuentran a duras penas solución a sus problemas. Otro tema en cuestión, comentan los entrevistados sobre en épocas de elecciones, La brecha cultural que existe con los candidatos costeños significa que, si un político quiere conseguir al votante quechua, debe hablar quechua. y realizar sus prácticas comunitarias, la misma situación acaece con los académicos foráneos que desean realizar un trabajo de investigación o de otra índole.

3.2.Discusión

En síntesis, el lenguaje quechua de Incahuasi acontece en una realidad comunitaria diversificada con particularidades propias y externas a su contexto; enfocándose al proceso externo

de interculturalidad, ha ido cambiando con el pasar de las décadas, en el marco de la globalización es aprovechado progresivamente cada vez por los académicos quechua hablantes posicionando y difundiendo la lenguacultura quechua en la región de Lambayeque, ejemplo de ello son las etnometodologías como práctica convivencial en las escuelas para asimilar nuevos conocimientos ancestrales aplicado en la enseñanza de los niños con métodos oriundos practicados por sus ancestros. Por ello, reforzar estas estrategias es indispensable para que sea óptima la difusión y conservación de la lenguacultura quechua, sustentados con bases teóricas y metodológicas para implementar un proceso de interculturalidad nuevo.

Este posicionamiento forma parte de identidad comunal de Incahuasi que cada vez va abriéndose paso; indudablemente el quechua está influenciando en diferentes espacios académicos culturales, aportando alternativas de solución desde su contexto comunitario en diferentes problemáticas acontecidas en la región o a nivel nacional, junto con los profesionales y organizaciones externos a la comunidad pero muy identificados; aplicando acciones de posicionamiento de esta lenguacultura en la región donde la mayor parte de la población lambayecana desconoce tal presencia de esta variante quechua. Asimismo falta ejecutar estudios basados en el tema de las prácticas comunitarias ancestrales desde la óptica comunitaria en la región andina de Ferreñafe; si bien existen estudiosos nativos del tema, carecen más especialistas para crear un marco teórico sobre la cosmovisión andina, esto convendría al reforzamiento de métodos étnicos pedagógicos que se puedan sacar provecho como parte de la identidad cultural de Incahuasi, aplicándose tal cual modelo de educación alternativo al currículo nacional centralista y tomarse como ejemplo para otras zonas que buscan el mismo objetivo; con ello se instaurarían nuevas identidades culturales para un fortalecer el orgullo de los quechua hablantes.

En tanto, el proceso intercultural que sucede en la comunidad incahuasina afecta en ciertos puntos ya descritos, la identidad cultural en las comunidades de Incahuasi es importante en el proceso de valoración de la lenguacultura quechua, la juventud cumple el rol comunitario de perdurar el quechua como parte de la socialización secundaria, existiendo una minoría donde quebranta dicho proceso ocultando su estirpe cultural quechua. Asimismo, el conjunto de reglas y valores de las comunidades de Incahuasi se ven afectadas por la interferencia del contexto social de las sociedades urbanas, así que va modificando la herencia comunitaria generacional de los ancestros creando una nueva herencia comunitaria con influencia de lo occidentalizado, formando así un contexto comunitario afectando gradualmente a la lenguacultura quechua.

En efecto, el quechua lambayecano considerado como proto - quechua, ha sufrido en algunos aspectos, la pérdida de algunos de los significados y expresiones del quechua antiguo, reforzado por una generación de padres jóvenes que le dan menos importancia a la enseñanza del quechua a sus progenitores, que es contrastada actualmente por su incesante recuperación a través de nuevas metodologías utilizadas por académicos del habla quechua. Gracias al proceso de interculturalidad está creando en la actualidad un nuevo contexto comunitario único que afecta a muy diferentes esferas de la vida, en el claro entendimiento de que la degradación lingüística y cultural del quechua es resultado de la disglosia, el quechuañol es empleado por la mayoría de la población quechua, con excepción de las comunidades más alejadas; antes un signo de rareza y curiosidad, ahora es parte de su cotidianeidad. La influencia costeña a las comunidades cercanas representa un quiebre cultural, la lenguacultura quechua ha desaparecido casi por completo de la parte baja de Incahuasi, mientras que la zona media va por ese proceso, caso contrario habita en las zonas más altas y alejadas, representado en la realidad nacional y regional, gracias al centralismo peruano, donde los "olvidados" mantienen indemne su riqueza cultural.

En el procedimiento de la construcción de la realidad comunitaria que acontece en Incahuasi presenta diversas aristas, estas prácticas comunitarias ancestrales tienen un proceso de aprendizaje continuo, puesto que las variadas comunidades del distrito incahuasino muestran disimilitudes en su lenguacultura, establecido por las “sub variantes” o “sub dialectos”, sin embargo, la cosmovisión andina concibe un patrón general. Analizando cómo el idioma quechua construye realidad comunitaria, se considera que el quechua de la variante lambayecana, crea realidad comunitaria partiendo desde el plano ilocutivo del acto social del lenguaje; es decir, la intensión y la fuerza que ejerce el actor comunitario en la interacción según el contexto donde ocurre el acto de comunicación. Destacando la configuración que genera el sufijo “- nchik” en la mayoría de los enunciados performativos quechuas, genera acción comunitaria de pertenencia y reciprocidad, implicando todo el sistema colectivo que yace en los principios del buen vivir. El proceso ilocutivo en el quechua es un elemento la cual hace que no sea necesario tener un inventario lexicológico extenso, o séase, al realizar un acto locutivo, dependiendo del contexto de la comunicación, el poblador crea enumerados actos perlocutivos que puede ensalzar o ser peyorativo sin necesidad de utilizar variados significados; por ello que en quechua no hay traducciones literales, debiéndose interpretar debidamente. En singulares situaciones el quechua debido a su fluidez y tener mayor comprensión del contexto de la comunidad andina, el quechua se usa para comunicar asuntos que el castellano no puede abordar, en cambio, este código se utiliza para discutir cuestiones burocráticas, normativas o en contextos interculturales traído de la costa urbana, asimismo, a diferencia del quechua, se siente como un idioma sin emociones, muy indiferente y lineal en su utilidad.

La lenguacultura quechua se caracteriza por ser inclusivo o integral, por los principios de reciprocidad que se identifica en un ayllu, la característica de la igualdad entre todos actores

comunitarios incluye además a la naturaleza; en la misma aplicación de los significados en quechua, hay particularidades lingüísticas, como es sabido, el idioma quechua es un lenguaje que no tiene género, que refleja el dualismo y complementariedad entre lo masculino y femenino. Pero un punto a debatir son los roles predeterminados de género que estructuran prácticas comunitarias establecidas acorde a su contexto, actualmente se avizoran diferencias entre mujer y hombre, la cual se propondría como tema a indagar sobre la intrusión y colonización de la cultura occidental mediante el proceso de interculturalidad configurando prácticas comunitarias bajo el principio de igualdad de género.

La ritualidad es una práctica que es parte de la realidad objetiva del poblador andino y su conexión con el cosmos, el concepto de igualdad implica a la naturaleza como un ser viviente, por ello, en la comunicación con la naturaleza figura como un similar proceso con los comuneros, enfatizando la teoría del Buen Vivir o Sumak Kawsay, realiza interacción comunitaria entre el poblador y esta misma, aplicada en las prácticas diarias del habitante andino; la cosmovisión andina como aspecto cultural está fuertemente ligado al idioma, reforzando la idea de la lenguacultura. Contrariando al contexto occidentalizado donde se los caracteriza como simple creencias y supersticiones; la lenguacultura quechua está estructurado como un conjunto de reglas que implica un contexto comunitario del principio del Sumak Kawsay, con el uso social del lenguaje demuestra como los actos perlocutivos, el vínculo de compromiso y el lazo de colectividad forman parte de la realidad objetiva del contexto comunitario en Incahuasi.

Para definir los factores por la que el quechua construye su realidad comunitaria, se debe tener presente el contexto comunitario que caracteriza a este idioma, mediante la comunicación transmiten las prácticas comunitarias ancestrales de manera generacional por socialización secundaria, siguiendo la retroalimentación como juego del lenguaje para que no haya pérdida ni

tergiversación de dichas prácticas andinas. Para ello los transmisores primordiales son las instituciones sociales como cimiento del contexto comunitario quechua, como los colegios, y la familia como unidad básica comunitaria de organización, cumpliendo el rol comunitario las personas mayores denominadas sabios y sabias como transmisores de las prácticas comunitarias ancestrales, gestores legitimados de prevalecer la lenguacultura quechua, por ello los comuneros muestran como ejemplo a sus antecesores de manera literaria, vanagloriando y acrecentando sus logros. Por otra parte, la madre quechua hablante incahuasina también posee un rol transcendental legitimado en la transmisión, el idioma quechua abarca un constructo comunitario donde la madre es la vector principal de su transmisión, ejemplo de ello, el sistema del cuarto, un conjunto de reglas como herramienta de la transmisión que cumple un papel importante en el contexto comunitario, caso contrario, se quebranta cuando un poblador hombre se compromete con una mujer de la costa urbana, creando así un nuevo proceso intercultural.

En la construcción comunitaria de la realidad andina incahuasina se debe destacar como se enfatiza los conocimientos precedentes mencionados como experiencias donde el uso social del idioma representa su intercambio constante de modo unidireccional, bidireccional y/o multidireccional de sus problemas y necesidades, en cuanto, los comuneros exteriorizan sentimientos como sistema de valores de reciprocidad, manifestado desde el nivel micro como la familia, transmitiéndose en la socialización primaria, normas que determinan un sistema de conducta en los comuneros estableciendo el vínculo de compromiso, prevención y predicción, con la finalidad de recibir soporte, asistencia o sugerencia, que se refleja en sus actividades comunitarias; el lazo de colectividad configura una realidad objetiva con la cultura de prevención, asimilado en la realidad comunitaria andina de la población en general, atisbándose en lo cotidiano de sus prácticas comunitarias ancestrales.

3.3.Propuesta.

DENOMINACIÓN:

Modelo de enseñanza NCHIK para la aplicación de etnometodologías en las escuelas de primaria y secundaria del distrito de Incahuasi - 2023

INFORMACIÓN:

Ubicación: Incahuasi

Destinatarios: Autoridades municipales, educativas, profesores, padres de familia, niños y adolescentes y organizaciones afines.

Responsable: Peña Rios, Braian

Temporalización: 15 días

PRESENTACIÓN:

Desarrollar una estrategia integral nace por las mismas insuficiencias que vive la población para revalorizar y reivindicar la lenguacultura quechua, la finalidad de esta propuesta es fomentar el mejor desarrollo de su idioma. Hoy en día se va elaborando de manera disipada el desarrollo de etnometodologías, para esto se busca complementar junto con los impulsores para aplicarse en su totalidad de la comunidad incahuasina. Este distrito es una muestra valiosa culturalmente no solo por ostentar su proto quechua, de misma manera sus prácticas comunitarias ancestrales son muy diversas en su extensión territorial. Para esto es crítico contribuir con un planteamiento metodológico para una mayor consolidación de sus prácticas comunitarias ancestrales, así fortificando, preservando y creando una nueva identidad cultural en un moderno contexto de intercultural.

FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA:

Esta propuesta gira en torno a bases teóricas que posteriormente se aplicarán en los 2 talleres y un coloquio. Se creyó conveniente aplicar las teorías para una mejor aplicación de la didáctica y poder llegar al objetivo de cada actividad. Como teoría sociológica, la construcción de la realidad social, de Berger y Luckmann, es para esbozar el fenómeno donde acontece el idioma quechua; el aporte teórico como la teoría de la visión pragmática del lenguaje se mostrará para la explicación del idioma quechua y como este crea realidad comunitaria; asimismo se detallará el paradigma del buen vivir para una contextualización del fenómeno y su relación con la cosmovisión andina.

OBJETIVOS:

Objetivo general:

- Desarrollar una estrategia integral para revitalizar de la lenguacultura quechua de la variante de Lambayeque en el distrito de Incahuasi.

Objetivos específicos:

- Rescatar prácticas comunitarias ancestrales a través las etnometodologías para la enseñanza de niños y adolescentes del distrito de Incahuasi.
- Establecer la comunicación integral de las prácticas de intercambio y transmisión por parte de docentes a la población incahuasina.
- Difundir el proceso social de impacto para la aplicación de estas estrategias en la comunidad de Incahuasi en el desarrollo de la identidad cultural quechua.

DESCRIPCIÓN:

La propuesta tiene diferentes estrategias de intervención, donde se contará con tres fases del proceso:

- Fase de preparación: comienza la etapa de planeación y confección de acciones en la propuesta por parte del investigador; de tal modo que se adquiera nutrir lo preciso del tema, incorporando el contexto cultural y ver los detalles por donde se iniciará la aplicación de la propuesta.
- Fase de ejecución: se efectuará con un conjunto de actores sociales impulsores del tema de las etnometodologías donde se desplegará los métodos de ubicación de los factores sociales comprometidos a la propuesta, la aplicación de la misma, las alianzas con instituciones.
- Fase de evaluación: se evaluará de manera persistente la aplicación de las distintas actividades por parte del investigador. Posibilitará analizar constantemente el procedimiento de toda la metodología y de los encargados para subsanar fallas, y desarrollándolas en trabajo como equipo.

La propuesta se ha sugerido bajo el cimiento del deterioro de la identidad cultural de los pobladores de Incahuasi, visto necesario estructurarla y complementarla con visión objetiva científica social, transportando el procedimiento de manera meticulosa para alcanzar un término que acarree un impacto social no solo en las comunidades muestreadas sino en todo el distrito Incahuasi. La revitalización de la lenguacultura quechua contará con diferentes estrategias de intervención, tenemos los subsiguientes ámbitos de acción:

Tabla 2*Acciones Estratégicas*

OBJETIVO GENERAL	PRIORIDAD DE ACCIONES	ACCIONES ESTRATÉGICAS	RESPONSABLES
Desarrollar una estrategia integral para revitalizar la variante lambayecana en el distrito de Incahuasi.	1	Coordinación con autoridades del distrito, colegios y organizaciones principales.	Investigador
	2	Conformar un equipo impulsor especialistas en los conocimientos de la lenguacultura quechua.	Investigador
	3	Sesión de trabajo con autoridades principales, equipo impulsor y actores.	Investigador
	4	Aplicación de la estrategia integral al grupo poblacional beneficiado.	Investigador – equipo impulsador
	5	Promoción de la estrategia	Investigador – equipo impulsador

Nota. Diagrama propio.

ESTRUCTURA DE LA PROPUESTA:**Tabla 3***Actividades de la propuesta*

ACCIONES ESTRATÉGICAS	ACTIVIDAD	PARTICIPANTES
Coordinación con autoridades del distrito, colegio y organizaciones principales.	Pactar acuerdo de apoyo y respaldo al proyecto a aplicar en el distrito de Incahuasi.	Autoridades del distrito, colegios y organizaciones afines.

Conformar un equipo impulsor especialista en los conocimientos de la lenguacultura quechua.	Ubicar y reunir a actores académicos especialista en el manejo del idioma y cultura quechua.	Profesores y demás profesionales afines
Sesión de trabajo con autoridades principales, equipo impulsor y actores.	Taller para recuperar las etnometodologías como enseñanza integral en los colegios de Incahuasi.	Autoridades principales, equipo impulsor y actores.
Aplicación de la estrategia integral al grupo poblacional beneficiado.	Taller de concientización para la revitalización de la variante quechua lambayecana.	Alumnos de la 3ero, 4to y 5to grado de educación secundaria de la Institución educativa CEB. 10084.
	Coloquio sobre recuperación de experiencias de “saberes y conocimientos” ancestrales del distrito de Incahuasi.	Población en general del distrito de Incahuasi.
Promoción de la estrategia	Alianzas con organizaciones y asociaciones de la costa para considerable difusión de la misma.	Municipalidad, organizaciones afines y organizaciones de la cosa.
<i>Nota.</i> Diagrama propio.		

MATRIZ DE CAPACIDADES E INDICADORES DE LOGRO:

Tabla 4

Matriz de capacidades e indicadores de logro

ACTIVIDAD	CAPACIDADES	INDICADORES DE LOGRO
Pactar acuerdo de apoyo y respaldo al proyecto a aplicar en el distrito de Incahuasi.	Gestión e administración de las actividades previamente planteadas.	Optimizar y agilizar el proceso burocrático para las actividades planteadas.
Ubicar y reunir a actores académicos especialista en el manejo del idioma y cultura quechua.	Concientización e inducción a la propuesta planteada.	Mejorar el desempeño de la aplicación de la estrategia integral.
Taller para recuperar las etnometodologías como enseñanza integral en los colegios de Incahuasi.	Participación y valoración sobre el trabajo comunitario en la recuperación de las etnometodologías.	Incorporar el trabajo comunitario en eventos académicos para la revitalización del quechua.
Taller de concientización para la revitalización de la variante quechua lambayecana.	Aprehensión de la importancia de la lenguacultura quechua de su comunidad.	Exhortar sobre la importancia para revitalizar su lenguacultura quechua.
Coloquio sobre recuperación de experiencias de “saberes y conocimientos” ancestrales del distrito de Incahuasi.	Promover la búsqueda de nuevos “saberes y conocimientos” ancestrales en la aplicación de etnometodologías.	Impactar y evidenciar a la población sobre el trabajo de revitalización de su lenguacultura quechua.
Alianzas con organizaciones y asociaciones costeñas para mayor difusión de la misma.	Impulsar la promoción sobre la importancia de la revitalización de la lenguacultura quechua de Lambayeque.	Hacer conocido el quechua lambayecano a toda la población Lambayeque como parte de su identidad cultural.

Nota. Diagrama propio.

GUIÓNES METODOLÓGICOS:

Tabla 5

Taller para recuperar las etnometodologías como enseñanza integral en los colegios de Incahuasi.

FASE	ACTIVIDAD	RECURSOS	TIEMPO
Inicio	Se abre la sesión con palabras de los encargados y presentación del equipo impulsor. Se explica el objetivo del taller. Se verifica que todos los participantes hayan alcanzado el logro de la sesión.	PPT	10min
Utilidad	Se plantean como preguntas para iniciar el desarrollo del tema de la sesión: ▪ ¿Cómo es la comunicación entre las personas quechua hablantes? ▪ ¿Cómo la variante quechua lambayecana crea realidad comunitaria en Incahuasi? Se espera que los participantes lograr captar el objetivo propuesto.	PPT Pizarra Plumones	15m
Transformación	Se explica la teoría de visión pragmática del lenguaje para esbozar la dinámica social en que acontece el idioma quechua. Se proyectará el vídeo <i>¿El idioma quechua crea su realidad social?</i> Se planteará la siguiente pregunta: Se explicará la importancia de los dos actores social (la madre incahuasina y los yaças (sabios)) en la transmisión del quechua.	PPT Vídeo Pizarra Plumones	30m
Práctica	En grupos de 10, harán una relación de maestros y maestras sabias (yaças) más sobresalientes, solo del distrito de Incahuasi.	Material de trabajo Papelotes Plumones	40 min

	<p>Como recreación se bailará kashwa de Inkawasi para relajarse y demostrar el afecto de reciprocidad. El equipo impulsor detallará sobre las etnometodologías y su repercusión en la enseñanza educativa actualmente.</p> <p>En plenaria, los diferentes grupos harán una lista de las etnometodologías por cada curso (Historia, matemáticas, literatura, biología)</p> <p>El grupo deberá escoger la etnometodología que sea más sobresaliente y el líder sale a explicar el <i>por qué</i> la elección.</p>	Pizarra Parlante	
Cierre	<p>Se plantea la importancia de la recolección de datos. Además de la participación en el equipo impulsor para las siguientes actividades.</p> <p>Algunos de los participantes muestran sus conclusiones.</p> <p>Se da por finalizada la sesión.</p>	Listas de asistencia	10 min
115 min			

Nota. Diagrama propio.

Tabla 6

Taller de concientización para la revitalización de la variante quechua lambayecana.

FASE	ACTIVIDAD	RECURSOS	TIEMPO
Inicio	<p>Se abre la sesión con palabras de los encargados y presentación del equipo impulsor.</p> <p>Se explica el objetivo del taller.</p> <p>Se verifica que todos los participantes hayan alcanzado el logro de la sesión.</p>	PPT Vídeo	15min

Se proyectará el vídeo *¿El idioma quechua crea su realidad social?*

Utilidad	Se plantean como preguntas para iniciar el desarrollo del tema de la sesión: ¿Quiénes somos?; ¿Por qué lo hacemos?; ¿Qué hacemos?; ¿Para qué lo hacemos?	PPT Pizarra Plumones	10m
Transformación	El grupo impulsor expondrán ¿por qué es importante nuestro quechua? Se les dará una hoja bond para describir en una palabra su respuesta. El equipo impulsor dará las conclusiones. Se explica la teoría de la construcción social de manera didáctica con la dinámica: “La mamá y los abuelos nos cuentan historias” para explicar cómo estos actores sociales cumplen un papel importante en el proceso de comunicación.	PPT Pizarra Plumones Hojas bond	20m
Práctica	Para la formación de grupos se ayudará con la música del kashwa de Inkawasi para que se una en grupo de 5. El equipo impulsor explicará sobre los “saberes y conocimientos” andinos de Incahuasi y la importancia de su aplicación en las escuelas. En plenaria, los diferentes grupos con ayuda de un profesor dirán que enseñanzas ancestrales les ilustran sus profesores en las clases.	Material de trabajo Papelotes Plumones Pizarra Parlante	30 min
Cierre	Se una conclusión general por parte del grupo impulsor Se da por finalizada la sesión.	Listas de asistencia	05 min
80 min			

Nota. Diagrama propio.

Tabla 7

Coloquio sobre recuperación de experiencias de “saberes y conocimientos” ancestrales de la comunidad de Incahuasi.

FASE	ACTIVIDAD	RECURSOS	TIEMPO
Introducción	Saludo de parte del conductor.	PPT	20 min
	Palabras del coordinador y presentación del equipo impulsor y organizador. El conductor sentará su posición y las reglas por las cuales se llevará la discusión. Se explica el objetivo del coloquio. Se verifica que todos los participantes hayan alcanzado el logro de la sesión. Se proyectará el video <i>¿El idioma quechua crea su realidad social?</i>	Vídeo	
Desarrollo	Exposición del Allin Kawsay por un experto sociólogo de Ferreñafe. El conductor formula dos preguntas: ¿Por qué es importante el quechua en la comunicación de los niños y adolescentes? ¿Cuál es el impacto en la enseñanza de “saberes y conocimientos” ancestrales en las escuelas? El conductor pide <i>solo</i> que se unan en grupo de 10 para el debate de las preguntas.	PPT	20 min
	<i>Fase de interacción (parte 1)</i> Exposición sobre <i>La lengua cultura quechua y su proceso de transmisión</i> , a cargo del coordinador general Braian Peña Rios. El Conductor pedirá que los grupos debatan sobre el tema y la primera pregunta: ¿Por qué es importante	PPT	

el quechua en la comunicación de los niños y adolescentes?

	Recreación	Refrigerio	5 min
	<i>Fase de interacción (parte 2)</i>	PPT	
	Exposición sobre <i>Etnometodologías como enseñanza integral en el currículo nacional</i> , a cargo del representante del equipo impulsor. El Conductor pedirá que los grupos debatan sobre el tema y la segunda pregunta: ¿Cuál es el impacto en la enseñanza de “saberes y conocimientos” ancestrales en las escuelas?		20 min
	<i>Fase de valoración</i>	Material de trabajo	
	El conductor formulará la primera pregunta, y pasará la posta a un representante de cada grupo a exponer la conclusión del debate ocurrido en su grupo. El conductor formulará la segunda pregunta, y pasará la posta a un representante de cada grupo a exponer la conclusión del debate ocurrido en su grupo.	PTT	30 min
Cierre	Conclusiones por parte del equipo impulsor. Conclusión general del conductor. Se da por finalizada la sesión.	Listas de asistencia	10 min
			85 min

Nota. Diagrama propio.

METODOLOGÍA:

La propuesta se está aplicando metodologías pragmáticas y participativas que se aplicará en un periodo de 15 días, dividida en 3 semanas a lo largo de 2 meses, por lo que se tendrá que viajar y coordinar los tiempos con el grupo impulsor, se ha previsto acciones estratégicas para la priorización y la posterior estructuración de la propuesta, en efecto las actividades de coordinación y gestión se realizará con gente introducida en el tema de investigación a tallar, asimismo la aplicación de los talleres y coloquio a la población beneficiada será en el mismo distrito de Incahuasi en la Institución Secundaria CEB. 10084 Virgen de las Mercedes con participación constante de profesores bilingües y profesionales afines. Posteriormente con las organizaciones aliadas se promocionará el trabajo ejecutado por la revitalización de la lenguacultura de la variante quechua de Lambayeque.

EVALUACIÓN DE APRENDIZAJES:

Parte de la evaluación es conseguir fortalecer la identidad cultural de Incahuasi, haciéndose visible como ejemplo de educación cultural tanto regional y nacional, el desarrollo de esta propuesta prefiere la participación de actores sociales aborígenes de la zona adentrados al tema de prácticas ancestrales para incentivar la fortalecimiento y revalorización de la lenguacultura quechua. Por ello que se cerciorará con la evaluación, el desarrollo de informes, inscripción de participantes en las actividades formuladas, actas de conformación de los equipos organizados e impulsores, y evidencia vídeo – fotográfica.

4. CAPÍTULO IV. CONCLUSIONES

1. La realidad comunitaria de Incahuasi mediante el proceso de interculturalidad que beneficia a la lenguacultura quechua, gracias a dicho proceso, diversos actores sociales están posicionando al quechua ayudados por enseñanzas nativas de la zona como alternativa de aprendizaje; en tanto, desfavorece a la lenguacultura quechua, casos como la diglosia va acentuándose gradualmente adquiriendo como producto la aplicación del quechuañol.
2. La realidad comunitaria de Incahuasi se crea mediante la lenguacultura quechua por el acto ilocutivo que ejerce en la interacción comunitaria de sus pobladores, ocasionando actos perlocutivos prudentes o impertinentes, determinados por el contexto (comunitario) de la comunicación, fortaleciendo el principio de inclusión o integración de sus pobladores; logrando con éxito la transmisión de las diferentes prácticas comunitarias.
3. Los factores determinantes en el desarrollo de la construcción comunitaria de Incahuasi mediante el quechua, primero son las instituciones sociales tales como la escuela y la familia, seguido por actores sociales principales como los adultos mayores y la madre incahuasina, que transmiten prácticas comunitarias para la constante retroalimentación de sus predecesores; asimismo las interexperiencias entre los pobladores crean un lazo de colectividad regido por la reciprocidad obteniendo como producto la cultura de prevención.

5. CAPÍTULO V. RECOMENDACIONES

1. Comprender mejor el fenómeno de interculturalidad, aplicando una encuesta de percepción de la situación socio lingüística del idioma quechua, investigando ayudará a comprender mejor los procesos de interculturalidad, destacando más la diglosia que atraviesan las diversas zonas del distrito incahuasino contando las tres zonas de la misma, a saber, la baja, media y alta del distrito.
2. Teniendo muy poca investigación sobre el tema de la cosmovisión andina, es conveniente indagar etnográficamente sobre este fenómeno de manera objetiva, en términos más adecuados, la cosmoconciencia andina, ayudaría profundizar la investigación de cuál es la relación que hay entre la cosmoconciencia andina y el contexto comunitario de la población quechua.
3. Sobre los hallazgos del estudio actual, se sugiere que se realicen más investigaciones sobre las disparidades sociales de género que existen en esta zona, y cómo el proceso intercultural ha afectado las prácticas de la población local para que sean similares a las costumbres costeras, y haya esa desigualdad entre el hombre y la mujer, que va en contra de la dualidad complementaria.
4. Es una discusión intentar predecir el futuro de este idioma y examinar su situación social, cultural y lingüístico que ocupa en nuestro Perú. Lambayeque contando con una variante valiosa del quechua, es necesario realizar foros de discusión con investigadores quechua hablantes para profundizar en el tema en cuestión de manera transversal e intersectorial para un parangón con sus manifestaciones tanto históricas como actuales, buscando así abordar los nuevos desafíos post - covid, lo que llevó al surgimiento sin retorno de la virtualidad.

REFERENCIAS

- Adelaar, W. (2013). Quechua I y Quechua II: En defensa de una distinción establecida. *Revista Brasileira de Lingüística antropológica*, 5(1), 45-65.
<https://doi.org/10.26512/rbla.v5i1.16542>
- Allan Urzúa, V. H. (2008). *Medir el significado: las redes semánticas como método de investigación sociológica* [Tesis de licenciatura, Universidad de Chile].
https://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2008/allan_v/sources/allan_v.pdf
- Álvarez-Gayou, J. L. (2023). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. Editorial Paidós.
<http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/como-hacer-investigacion-cualitativa.pdf>
- Álvaro, D. (2010). Los conceptos de “comunidad” y “sociedad” de Ferdinand Tönnies. *Revista papeles del Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva*.
<http://www.identidadcolectiva.es/pdf/52.pdf>
- Bautista, R. (12 de diciembre de 2008). *El quechua en la cosmovisión andina*. Yachachiq.
<http://reneeducaebi.blogspot.com/2008/12/el-quechua-en-la-cosmovisin-andina.html>
- Beltrán Villalva, M. (1990). Sobre el lenguaje como realidad social. *Revista del centro de estudios constitucionales*, 7, 33-55.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1050533>

- Bermúdez, L. y González L. (2011). La competencia comunicativa: elemento clave en las organizaciones. *Quórum Académico*, 15(8), 95 – 110.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199018964006>
- Carreño, P. (03 de abril de 2006). *Propuesta para unificar la escritura quechua*. Runasiminet.
<http://blog.pucp.edu.pe/blog/runasiminet/2006/04/03/propuesta-para-unificar-la-escritura-quechua/>
- Cerrudo, C. (s.f) *El quechua: idioma de gran contenido cultural*. Servindi.
<https://www.servindi.org/actualidad-noticias/09/02/2018/el-quechua-idioma-de-gran-contenido-cultural>
- Delgado, G.C. (2014). *Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. Universidad Nacional Autónoma de México.
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170503034423/pdf_1508.pdf
- Duarte Hidalgo, C. (2017). *Trabajo social comunitario: perspectivas teóricas, metodológicas, éticas y políticas*. [Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid].
https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/672897/MCS_TESIS.pdf?sequence=1
- Escritores.org. (29 de octubre de 2008). *¿Qué es la gramática generativa de Noam Chomsky?*
<https://www.escriitores.org/recursos-para-escriitores/recursos-2/articulos-de-interes/25209-ique-es-la-gramatica-generativa-de-noam-chomsky>
- Fernández Fabián, L. C. (2011). *Conectores discursivos en Asháninka* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de San Marcos]. <https://hdl.handle.net/20.500.12672/1225>

- González Damián, A. (2007). *La sociología constructivista de Berger y Luckmann como perspectiva para el estudio del turismo* [Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana]. http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014810/014810_00.pdf
- Gonzalo, R. (15 de diciembre de 2009). Origen del quechua según Alfredo Torero. *Lupaqa Aymara*. <http://blog.pucp.edu.pe/blog/aimaranet/2009/12/15/origen-y-expansion-del-quechua-segun-alfredo-torero/>
- Gutierrez, E. (2010). *Actitudes sociolingüísticas de estudiantes de cuarto de secundaria hacia la lengua aymara en la ciudad de Viacha* [Tesis de licenciatura, Universidad Mayor de San Andrés]. <http://repositorio.umsa.bo/xmlui/handle/123456789/16732>
- Halliday M. A. K. (1982). *El Lenguaje Como Semiótica Social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Fondo de cultura económica.
<http://hugoperezidiart.com.ar/sigloXXI-cl2012/halliday-1979.pdf>
- Heggarty, P. (s.f.). *Orígenes y diversidad del quechua ¿Cómo y por qué el quechua es diferente en diferentes regiones?* [Archivo PDF]
<http://www.quechua.org.uk/Sp/Sounds/Quechua/QuechuaOriginsAndDiversityPaperSizeA4.pdf>
- Hernández Sampieri, R. (2013). *Metodología de la investigación para bachillerato*. McGraw-Hill Interamericana. <https://www.uca.ac.cr/wp-content/uploads/2017/10/Investigacion.pdf>
- Hernández Sampieri, R. (2014). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill Interamericana.
- Karam Cárdenas, T. (2007). Lenguaje y Comunicación en Wittgenstein. *Razón y Palabra*, 12(57). <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n57/tkaram.html>

- León Macedo, A. (2018). *Redes sociales y producción de textos escritos en los estudiantes del primer ciclo de la Facultad de Negocios de la Universidad Privada del Norte, sede Los Olivos, 2017*. Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle.
<http://repositorio.une.edu.pe/handle/20.500.14039/1604>
- Liceaga, G. (2013). El concepto de comunidad en las ciencias sociales latinoamericanas: apuntes para su comprensión. *Cuadernos Americanos*. 3, 57 - 85.
<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca145-57.pdf>
- Linares Peña, G. E. (2016). *Interpretación de narrativas conversacionales que emergen de diálogos de pobladores de San Juan de Cañaris (Lambayeque) con actores diversos* [Pontificia Universidad Católica del Perú]. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/9697>
- López López, A. (2012). Del tractatus lógico-philosophicus a las investigaciones filosóficas y la teoría de los juegos lingüísticos de Ludwig Wittgenstein. *Editorial Universidad Pontificia Bolivariana*. 44(20), 121-135.
<https://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/6678/6293>
- Lovón Cueva, M. A. (2009). *Hacia una teoría de la complejidad: estudio etnolingüístico y cognitivo de la correlación entre los platos típicos tupinos y su construcción lexical en la lengua jaqaru* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de San Marcos].
<https://hdl.handle.net/20.500.12672/949>
- Maroto, D. & Muñoz, F. (diciembre de 2015). *La sociología comunitaria: “Aportes desde una sociología militante en Costa Rica y Centroamérica”*. [Ponencia principal]. XXX Congreso Alas Costa Rica 2015, San José. Costa Rica. [http://sociologia-](http://sociologia-alas.org/acta/2015/GT-16/La%20sociolog%C3%ADa%20comunitaria%20aportes%20desde%20una%20sociolo)
[alas.org/acta/2015/GT-](http://sociologia-alas.org/acta/2015/GT-16/La%20sociolog%C3%ADa%20comunitaria%20aportes%20desde%20una%20sociolo)

g%C3%ADa%20militante%20en%20costa%20rica%20y%20centroam%C3%A9rica.doc

x

- Martínez Rojas, M. (2015). *Comunicación intercultural y rescate de saberes y prácticas ancestrales: Estudio de caso del acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) en la comunidad campesina de Quispillaccta (Ayacucho)* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica Del Perú. Lima]. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/6376>
- Martínez Ravanal, V. (2006). *El enfoque comunitario. El desafío de incorporar a la comunidad en las intervenciones sociales*. Universidad de Chile.
http://dspace.utalca.cl/bitstream/1950/9417/1/martinez_ravanal.pdf
- Mayoral Arqué, D. (1999). *Lenguaje y estatus sociocultural: un estudio empírico sobre el lenguaje infantil en los barrios de Lleida*. Universidad de Lleida.
<https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv40q0>
- Medina, T. (26 de febrero de 2016). *Deslegitimación y desplazamiento: La educación Intercultural Bilingüe en Apurímac*. Pólemos Portal Jurídico Interdisciplinario.
<https://polemos.pe/deslegitimacion-y-desplazamiento-la-educacion-intercultural-bilingue-en-apurimac/>
- Merma-Molina, G. (2007). *Contacto lingüístico entre el español y el quechua: un enfoque cognitivo-pragmático de las transferencias morfosintácticas en el español andino peruano* [Tesis de doctorado, Universidad de Alicante]. <http://hdl.handle.net/10045/4114>
- Rodríguez Salazar, A. (2016). *Teoría y práctica del buen vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador*. [Tesis de doctorado, Universidad del País Vasco].
<http://hdl.handle.net/10810/19017>

- Cerrón-Palomino, R. (1994). *Gerald Taylor. Estudios de dialectología quechua (Chachapoyas, Ferreñafe, Yauyos)*. Universidad Nacional de Educación. www.persee.fr/doc/bifea_0303-7495_1995_num_24_2_1184_t1_0343_0000_9
- Schluchter, W. (2011). Ferdinand Tönnies: comunidad y sociedad. *Signos Filosóficos*, 13(26), 43-62. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34321462002>
- Segall, S. (noviembre de 2014). *El mundo de los idiomas libres de género: donde las palabras no giran alrededor del hombre o la mujer*. El Ciudadano.
<https://www.elciudadano.com/genero/el-mundo-de-los-idiomasy-libres-de-genero-donde-las-palabras-no-giran-alrededor-del-hombre-o-la-mujer/11/25/>
- Semanario Expresión (s.f.) *Al Rescate del Idioma Ancestral: Quechua lambayecano: una variante de la lengua andina*.
<http://www.semanarioexpresion.com/Presentacion/noticia2.php?noticia=438&categoria=Regional&edicionbuscada=964>
- Tubino, F. (2005). *Las prácticas discursivas sobre la interculturalidad en el Perú de hoy. Propuesta de lineamientos para su tratamiento en el sistema educativo peruano*. Consultoría encargada por la Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural.
<https://centroderesursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Las%20practicasy%20discursivas%20sobre%20la%20interculturalidad%20en%20el%20Peru%20de%20hoy.pdf>
- Úcar, X. (2009). *La comunidad como elección: teoría y práctica de la acción comunitaria*. [Archivo PDF] <https://ddd.uab.cat/record/54267>
- Vargas Beal, X. (2011). *¿Cómo hacer investigación cualitativa? Una guía práctica para saber qué es la investigación en general y cómo hacerla, con énfasis en las etapas de la*

investigación cualitativa. Etxeta.

<http://www.paginaspersonales.unam.mx/files/981/94805617-Xavier-Vargas-B-COMO-HACER-INVESTIGA.pdf>

Vizcardo Rozas, N. (2016). *Manual Auto Instructivo, Curso “Quechua Básico*. Academia de la Magistratura.

<http://repositorio.amag.edu.pe/bitstream/handle/123456789/699/MANUAL.pdf?sequence=9&isAllowed=y>

ANEXOS

Anexo A. Herramientas de las metodologías

Tabla A1

Diagrama metodológico

Título:		“El lenguaje en la construcción de lo comunitario en Incahuasi, caso de la variante quechua de Lambayeque”					
Problema:		¿Cómo la variante quechua lambayecana crea realidad comunitaria en Incahuasi?					
Objetivo General:		Analizar cómo el lenguaje construye la realidad comunitaria en los pobladores de Incahuasi.					
Objetivos Específicos:		Describir la realidad sociocultural que conlleva el lenguaje en la construcción de lo comunitario. Examinar el lenguaje como proceso de construcción comunitaria en Incahuasi. Determinar los factores la cual el lenguaje desarrolla construcción de lo comunitario.					
VARIABLES	MODELO TEÓRICO	PROCESOS	I T		FAMILIAS	CÓDIGOS	
LENQUAJE	TEORÍA DE LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL	Realidad objetiva	Lenguaje como objetivación de la realidad social	Experiencia biográfica e histórica	Experiencia como historicidad del lenguaje	COMUNICACIÓN	-Aprendizaje continuo -Transmisión en la comunicación -Finalidad de la comunicación -Contexto comunitario de la comunicación -Lenguaje (quechua) -Experiencias
	TEORÍA DE ACTOS DEL LENGUAJE	Acción social	Enunciado performativo	Acto ilocutivo	Lenguaje como instrumento de la realidad comunitaria		
	TEORÍA DE JUEGOS DEL LENGUAJE	Uso social	Reglas según el contexto	Transmisión generacional			

CONSTRUCCIÓN DE LO COMUNITARIO	ENFOQUE DE LO COMUNITARIO					R O C E S O S	E N T O S	COMUNIDAD	-Identidad cultural -Conservación de la cultura -Familia -Reglas -Organización comunitaria -Diferencias “sociales” -Herencia comunitaria -Reciprocidad -Inclusión
	PARADIGMA DEL BUEN VIVIR	Sistema funcional – integral	Cotidianidad	Ayllu (lazo de parentesco)	Red comunitaria de pertenencia				POSICIÓN EN LAS REDES COMUNITARIAS DE RECIPROCIDAD
		Cosmovisión andina	Saberes y conocimientos (prácticas comunitarias ancestrales)	YAĈAY (saber andino)	SABER ANDINO				
			COSMOVISIÓN ANDINA	-Saberes y conocimientos (prácticas comunitarias ancestrales) -Predicción -Valores -Prevención					
								FACTORES EXTERNOS	-Problemas de identidad cultural -Interculturalidad -Educación bilingüe

Figura A1

Intercambios de Procesos

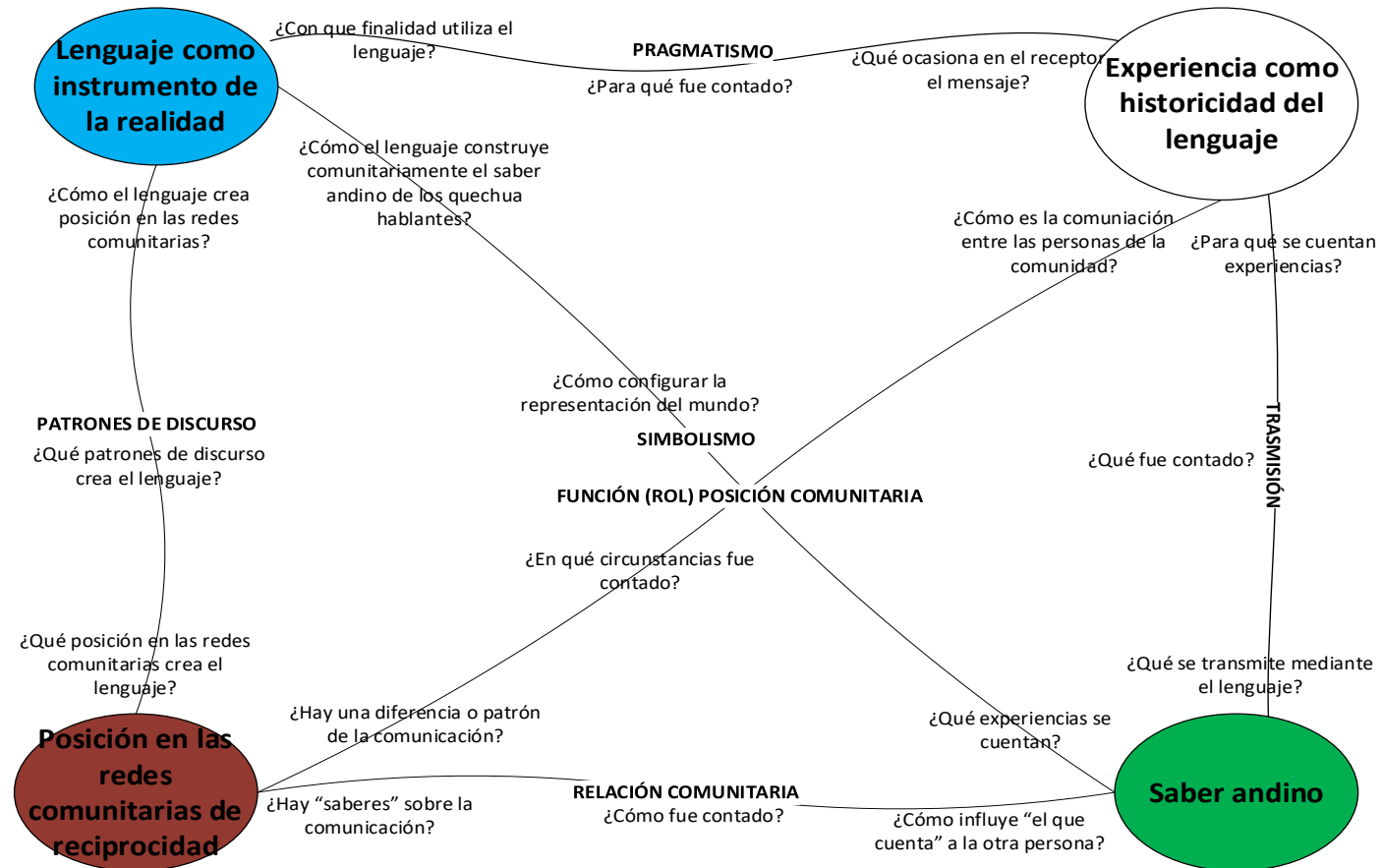


Tabla A2*Diagrama de Interrelaciones*

Experiencia como historicidad del lenguaje	BA	Función (rol) de posición comunitaria	AB	Posición en las redes comunitarias de reciprocidad
	¿Hay una diferencia o patrón de la comunicación?	¿En qué circunstancias fue contado?	¿Cómo es la comunicación entre las personas de la comunidad?	
Experiencia como historicidad del lenguaje	BA	Pragmatismo	AB	Lenguaje como instrumento de la realidad
	¿Con qué finalidad se utiliza el lenguaje?	¿Para qué fue contado?	¿Qué ocasiona en el receptor el mensaje?	
Experiencia como historicidad del lenguaje	BA	Transmisión	AB	Saber andino
	¿Para qué se cuentan experiencias?	¿Qué fue contado?	¿Qué se transmite mediante el lenguaje?	
Lenguaje como instrumento de la realidad	BA	Patrones de discurso	AB	Posición en las redes comunitarias de reciprocidad
	¿Cómo el lenguaje crea posición en las redes comunitarias?	¿Qué patrones de discurso crean el lenguaje?	¿Qué posición en las redes comunitarias crea el lenguaje?	
Lenguaje como instrumento de la realidad	BA	Simbolismo	AB	Saber andino
	¿Cómo el lenguaje construye comunitariamente el saber andino de los quechua hablantes?	¿Cómo configurar la representación del mundo?	¿Qué experiencias se cuentan?	
Posición en las redes comunitarias de reciprocidad	BA	Relación Comunitaria	AB	Saber andino
	¿Hay “saberes” sobre la comunicación?	¿Cómo fue contado?	¿Cómo influye “el que cuenta” a la otra persona?	

Nota: Diagrama propio.

Figura A2

Redes de Atlas TI

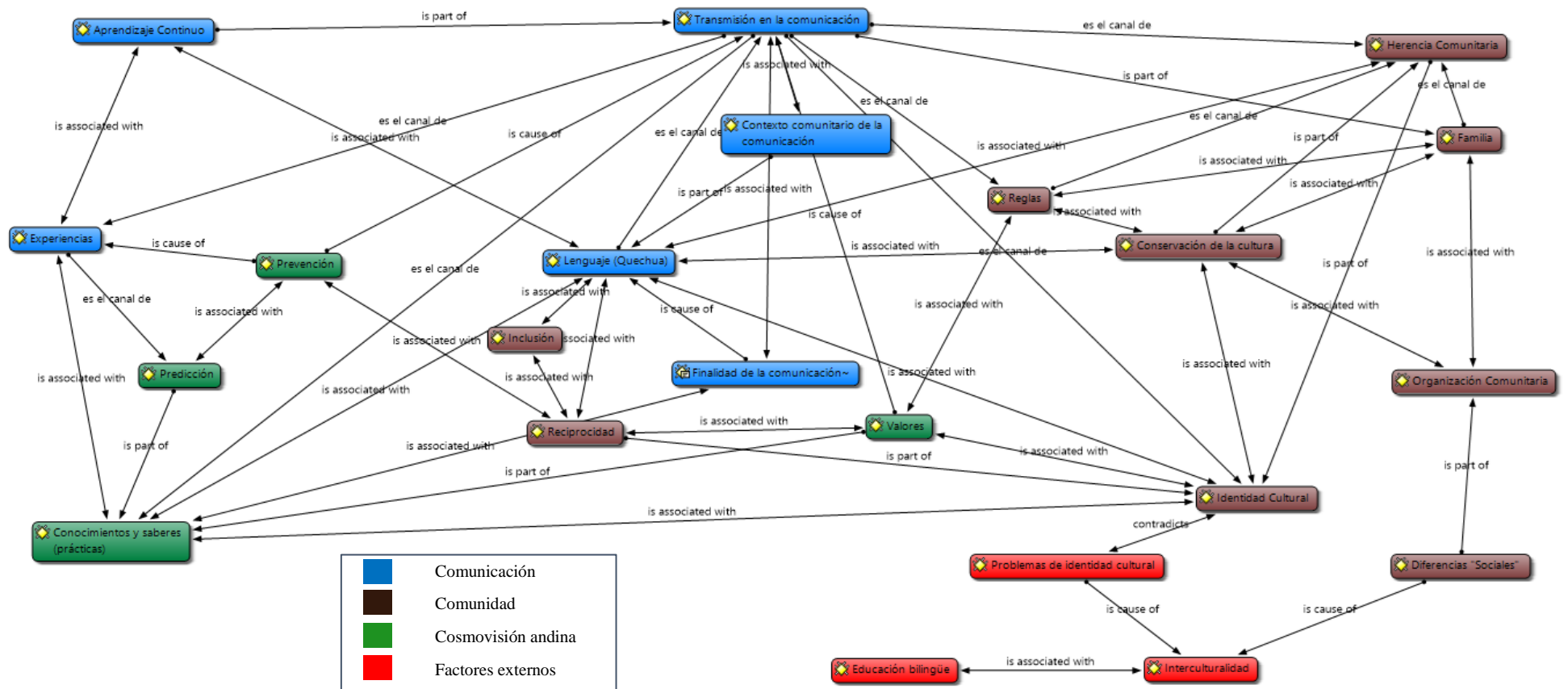


Figura A3

Familia de Códigos

Nombre	Fundamentado	Densidad	Familias ^
⚡ Experiencias	41	5	Comunicación
⚡ Aprendizaje Continuo	12	3	Comunicación
📁 Finalidad de la comunicación~	55	3	Comunicación
⚡ Transmisión en la comunicación	73	12	Comunicación
⚡ Contexto comunitario de la comunicación	79	2	Comunicación
⚡ Lenguaje (Quechua)	125	10	Comunicación
⚡ Conservación de la cultura	31	6	Comunidad
⚡ Reciprocidad	49	5	Comunidad
⚡ Reglas	14	5	Comunidad
⚡ Familia	19	5	Comunidad
⚡ Diferencias "Sociales"	38	2	Comunidad
⚡ Inclusión	7	2	Comunidad
⚡ Identidad Cultural	27	8	Comunidad
⚡ Organización Comunitaria	18	3	Comunidad
⚡ Herencia Comunitaria	82	6	Comunidad
⚡ Conocimientos y saberes (prácticas)	62	7	Cosmovisión Andina
⚡ Predicción	8	3	Cosmovisión Andina
⚡ Prevención	19	4	Cosmovisión Andina
⚡ Valores	34	5	Cosmovisión Andina
⚡ Educación bilingüe	13	1	Factores Externos
⚡ Problemas de identidad cultural	45	2	Factores Externos
⚡ Interculturalidad	64	3	Factores Externos

Anexo B. Lista de guías de instrumentos

Tabla B1

Técnicas e instrumentos

Técnica	Instrumento	Explicación
Observación Participante	Guía de observación	Analizar los procesos comunitarios objetivamente.
Foco Grupal	Guía de enfoque a profundidad	Provocar confesiones entre los participantes para más profundidad del tema.
Entrevista	Guía de entrevista	Para tener un mayor seguimiento a profundidad en las intervenciones dialógicas.
Documentación	Ficha de análisis	Para hacer un seguimiento y complementar los datos recogidos.

GUÍA DE OBSERVACIÓN

Estudio constante en el trabajo de campo, que complementa a los demás instrumentos de recolección de datos, cuya indagación pretende describir de manera objetiva los sucesos ocurridos en torno a la investigación.

Fecha: _____ **Lugar:** _____

Hora de inicio: _____ **Hora de terminación:** _____ **Episodio:** _____

Descripción: _____

- a) ¿En qué circunstancias fue contado?
- b) ¿Para qué fue contado?
- c) ¿Qué fue contado?
- d) ¿Cómo fue contado?

SESIÓN EN PROFUNDIDAD

Tabla B2

Guía de entrevista del Foco Grupal

Tema	Objetivo	Pregunta
LENGUAJE QUECHUA	Investigar detalladamente la función comunitaria del lenguaje quechua.	¿Cuál es la finalidad con qué es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?
		¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación/idioma quechua?
EXPERIENCIAS	Describir la cotidianeidad de sus prácticas comunitarias.	¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?
		¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?
		¿Qué se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?

Nota: Diagrama propio.

Tabla B3

Agenda de sesión en profundidad

Fecha:	Número de sesión:
Horario:	Facilitador:
Hora:	Actividad:
16:30	Ordenar el salón (vivienda de Lidia Sánchez Céspedes).
17:40	Revisar el instrumento aplicar en la actividad.
17:00	Comienzo de la sesión en profundidad.
18:00	Receso.
18:50	Conclusiones, reflexiones y agradecimientos.
19:00	Fotos.

Nota: Diagrama propio.

GUÍA DE ENTREVISTA

ENTREVISTA

Fecha: _____ **Hora:** _____

Entrevistado: _____

Objetivo: Tiene como finalidad estudiar el quechua (variante lambayecana) y su relación con la comunidad de Incahuasi, de ante mano gracias por el apoyo.

Finalidad de la comunicación.

1. ¿Cómo es la comunicación en quechua, entre las personas de la comunidad?
2. ¿Cuál es la finalidad con qué es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?

Comunicación desde el punto de vista comunitario.

3. ¿Cómo la comunicación construye comunitariamente el saber andino de los quechua hablantes?
4. ¿Hay una diferencia o patrón de la comunicación, desde el punto de vista comunitario, en la comunicación quechua?
5. Los pobladores quechua hablantes, mediante su comunicación (en quechua) ¿crea una red comunitaria o diferencias “sociales” marcadas entre ellos?

Sobre la intercomunicación en quechua.

6. ¿Qué se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?
7. ¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?
8. ¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?

Sobre la comunicación y cosmovisión andina.

9. ¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación/idioma quechua?
10. ¿Cómo influye estos saberes, conocimientos de la comunicación/idioma quechua a los demás (población)?

Dé las gracias e insista en la confidencialidad y una posible participación futura en la investigación.

Anexo C. Lista de Instrumentos

Observación participante en trabajo campo

Como punto de partida de la investigación se toma al caserío de Kallima alojándose en la familia Purihuaman Cespedes, familia de artesanos que sacan provecho a través de los tejidos hechos a mano por ellos mismo, el Señor Evaristo Purihuaman Calderon y la Señora Virginia Céspedes Neira, viven a la entrada del caserío en una casa con una infraestructura muy diferente a los demás. Se toma posición en el cuarto del primer piso, la Señora Virginia ofrece sopa de cabeza de cordero, se le explica más o menos el trabajo de investigación de la tesis, se siente el frío en la zona de Inkawasi, en verano dicen que hace más frío en zonas altas.

Fecha: 29 de enero del 2019; **Lugar:** Kallima, Atunpampa, Incahuasi; **Hora:** 16:00 – 21:00; **Episodio:** Conociendo a la familia y la comunidad de Kallima; **Descripción:**

Le causa sorpresa a la Señora Virginia cuando se le explica ya hay experiencias de campo previas en cuantiosas oportunidades, inclusive comenta que se retorne nuevamente en agosto a la fiesta de Santa Rosa de Lima, donde hacen un gran festín y se come rico el chanco frito, la señora Virginia se preocupa por el bienestar ya que no llamo a mi madre, no hay línea y me dice que tal vez mi mamá está triste por no saber nada de mí, le explicaba que mi mamá ya sabe mis viajes de campos, ella confía mucho en mí, aunque a veces se preocupa, “y eso esperaba”, a lo largo de la conversación me iba acondicionando al clima del lugar y preguntaba de acuerdo a lo que mi observación aplicaba al lugar y la convivencia. ¿Dónde están los vecinos? – fue una de las primeras preguntas que se hizo – la Señora Virginia contesta que por estas épocas la gente baja a la costa, mayormente a

Ferreñafe, por temporada de cosecha, por eso que la mayoría no estaba en sus casas, y estaba algo silencioso el caserío.

Kallima está al oeste del distrito de Incahuasi o “Inkawasi”, este pertenece a Atunpampa, está conectado a una red de trochas donde pasan algunas combis con dirección al mismo distrito de Inkawasi para luego bajar a la capital de la provincia del mismo nombre Ferreñafe, cuenta con un colegio primaria de material noble y una canchita municipal para toda la población y pueblos cercanos pequeños. Por estas temporadas no se encuentran los pobladores ya que sus hijos están de vacaciones y la temporada de cosecha hace que los padres de familia busquen nuevos ingresos económicos.

Fecha: 30 de enero del 2019; **Lugar:** Kallima, Atunpampa, Incahuasi; **Hora:** 07:00 – 11:30; **Episodio:** Itinerario de la mujer Incahuasina; **Descripción:**

Día 2 en el caserío de Kallima las personas se despiertan temprano a preparar sus quehaceres de la mañana mientras la neblina sube tapando todos los caseríos, ya que esta época es donde hay más lluvias y es casi imposible movilizarse por el barro, luego de desayunar acompañé a la Señora Virginia a sus chacras como presenciar mejor el lugar y sus verdes paisajes, la señora Virginia mencionaba a cada rato - ¡qué nubes tan cerca al cerro!, ¡va estar triste todo el día!, ¡va hacer mucho frío! -, en esta época la vegetación está más frondosa y con un verde peculiar, como es itinerario de los pobladores del lugar, van a ver sus animales, cambiarles de lugar para que puedan comer nuevo pasto, me contaban sus quehaceres cotidianos y hasta me enseñaron como se cosecha el hongo y como su habitat es estar junto a un pino, en Marayhuaca actualmente está en el boom de exportación, que al igual a toda la sierra lambayecana por estas zonas es más común encontrarlas.

Con la señora Virgina se caminó hasta la casa de su suegra, que vive en el sector Rupashapampa, su plática se centraba en hablar sobre sus animales, el clima, la familia y experiencias con sus vecinos respectivos, algo que llamaba la atención, que todo gira en torno al clima y la productividad que va tener el día dependiendo del clima, la cual está presente en todas las conversaciones que hay entre los pobladores, luego nos dirigimos al caserío de kallima y caminamos chacra arriba para cosechar ashku (papa), su chacra tenía sara (maíz), frejol, algunos arbustos de fresa, me explicaba que gracias a la lluvia y la neblina sus chacras estaban “mojadas” y no tenían que trabajar para traer agua de los canales próximos, se sintió a lo alto entre la neblina un fuerte aleteo, una especie de condor me dijeron que pasan por acá buscando gallinas, perros pequeños, algo que me llamó la atención ya que no sabía que habitaba dicho animal por estos pisos longitudinales.

Ya en el caserío la fuerza de la mujer de la sierra me parece admirable, es algo común ver esto, donde su manta de vistosos colores lleva en su espalda la carga que necesita su hogar, además llevaba ashkukuna (papas) para su vecina que estaba sola, esto en sinónimo de empatía ya que, de la misma señora Virginia, dice saber que se siente estar sin compañía alguna y de esta manera al menos se va sentir bien, mayormente es usual compartir sus cosechas entre las familias, además se preocupa mucho en tener que cocinar temprano para invitarle a sus vecinas algo de almuerzo. Dice que tiene mucha preocupación por sus cuñadas, ya que están solas por estos días, comenta que cuando van hacerse compañía se cuentan cuentos y conversan sobre lo que pasa a los vecinos, anécdotas importantes; los vecinos mayormente tienen miedo a los muertos cuando ven a lo lejos algo blanco en la oscuridad, siempre tienen miedo de pasar por un lugar donde ha fallecido una persona.

La señora Virginia prepara el almuerzo, y nuevamente nos vamos donde su suegra, le lleva algo de arroz (algo que no está en la dieta de la población, solo lo hizo por mi) ya que su suegra no le gusta la comida de la costa, mayormente en la zona andina de Lambayeque se come los tubérculos, sopas, cabezas de ganados, guisos, quesos, harina, entre otros, la Señora Susana Calderon Manayay (suegra de la Señora Virginia) preparó rondokuna (huevos) para comer mientras almorzaba.

Fecha: 30 de enero del 2019; **Lugar:** Kallima, Atunpampa, Incahuasi; **Hora:** 13:30 – 16:00; **Episodio:** Visita a familiares; **Descripción:**

La conversación entre las warmikuna (mujeres) que ocurrió en la casa de la Señora Susana, ella cuenta sobre sus males, o algo que padecen, la Señora Susana contaba que estaba algo mal, (días antes se había caído de una motocicleta, por eso le dolía el cuerpo), sus hijas están en sus casas y se siente aburrida, a veces va sola a la chacra juntos a los allqunkuna (perros) para revisar cómo está la chacra, y en las tardes descansa mayormente. Cuenta que su hija perdió a uno de sus hijos y lo tenía por suerte una vecina suya, fue una anécdota para contar entre ellos. Hablan entre ellos sobre las crías de sus animales y como también les da pena cuando se enferman, cuenta que el pueblo se sentía triste porque no había lluvia en la zona, pero ahora con mucha lluvia no se puede palanear ya que está muy mojada la tierra. Con la llegada de la lluvia hay más pasto para sus animales y el maíz crece más, además conversan sobre las minkas que ocurren entre las familias, en este caso, la suegra de la Señora Virginia le pide que venga ayudar junto a otras tres personas, la cual le haría feliz ya que la abuelita se siente sola y quiere estar en compañía junto a su chacra y animales.

Día 3 en el caserío de Kallima, es jueves 31 de enero, parto al distrito de Inkawasi a unos minutos en una combi que pasa muy temprano en la mañana de la ruta Lanchipampa – Inkawasi – Ferreñafe, me establezco en un hotel, de nombre “Mishki Punuy” (Dulce Sueño) de la misma familia Purihuaman, preparo mi recorrido hacia la zona este de Inkawasi hasta llegar al caserío de Sinchiwal, lugar de la familia Sanchez Vilcabana, lugar de un buen amigo y gran maestro Victor Vilcabana Sanchez, quien me puso en contacto con su cuñado y hermana, la familia Sanchez Vilcabana, llegué a zona recibido por el Señor Martin Sanchez Tenorio fue el encargado de guiarme a pedido del profesor Victor, difícilmente uno podría integrarse a una familia y que accedan a llevar una convivencia con un foráneo de un día para otro, conocí a sus 3 hijas y su esposa del señor Martin Sanchez, la Señora María Vilcabana Sanchez, hermana del profesor Victor.

Fecha: 31 de enero del 2019; **Lugar:** Sinchiwal, Incahuasi; **Hora:** 10:00 – 17:00;

Episodio: Conociendo el trabajo de la familia Sanchez Vilcabana de Sinchiwal; **Descripción:**

Sinchiwal deriva de una planta medicinal del mismo nombre, el caserío está a varios minutos lejos de Inkawasi unidos por una carretera donde hay mototaxis y motolineales que llevan hasta la zona, la llovizna es más por la altura, pero no es impedimento para seguir con la investigación, rápidamente me acoplo al lugar, y acompaño a la familia en sus quehaceres diarios, como es una costumbre el hombre es el que tiene más estudios que las mujeres, excepto por sus hijas que estudian, el jefe del hogar, el señor Martin es el que hace de mi guía en todo momento viendo mi bienestar, “algo que le comenté que no había problema conmigo ya que tengo experiencia en acoplarme en las zonas de campo”, viéndose convencido de mi “resistencia” y entrando en confianza, aplico varias preguntas formuladas por mi observación participante.

El Señor Martin me comenta de acuerdo a lo que le preguntaba, es sobre las relaciones que hay entre las personas del lugar, es común que haya grupos de hombres y grupos de mujeres, donde el trato entre ellos es diferente, a no ser que sean esposo y esposa. Las faenas son los momentos donde comparten el pueblo una limpieza total de los “nan sipyawan” (canales). El Señor Martin cuenta una historia muy conocida en la zona, se llama “warmiwanunan”, a lo lejos en una colina se hayan unos fosas termales, al estilo de los baños del inca, cuenta las historias que en esa zona fue asesinada una mujer por los celos de su esposo, que por engaños la llevó a esas fosas para tener un momento a solas en pareja, y este cometa el asesinato, dejando su ropa, faldas, matas y lliklla flotando, logrando que la familia de la warmi (mujer) reconocieran el cuerpo, quedando marcado ese lugar como “warmiwanunan”, no hay traducción literal, mas al castellano se podría decir, la mujer asesinada; me cuenta el Señor Martin que la zona es muy conocida por los locales pero que tiene un potencial para ser en un futuro formar parte de un circuito turístico por el parecido a los baños del inca en Cajamarca.

Mientras el señor Martin cortaba Asilo, planta oriunda de la zona, para construcción de casa, la warmikuna (mujeres) estaban cosechando ashku (papa), estaba la esposa del señor Martin junto a su cuñada y su hija mayor cosechando; entre ellas tenían una conversación sobre sus quehaceres, comentando algunas experiencias vividas en su casa o con sus animales, y hasta hablar del mismo esposo, ellas estaban felices por el clima, la lluvia mantenía a las pantas y el pasto para sus animales, el clima es un factor muy importante en la conversación de la gente de la zona.

Fecha: 27 de agosto del 2019; **Lugar:** Marayhuaca, Incahuasi; **Hora:** 11:00 – 12:00;

Episodio: Conversación entre una madre y sus hijos de Marayhuaca; **Descripción:**

El lunes 26 de agosto del mismo año, se realizó un viaje gracias al círculo de estudios y semillero de investigación Tukuy Sociología, partiendo al caserío de Marayhuaca perteneciente a la comunidad campesina San Labrador de Marayhuaca, por gratitud del compañero José Carlos, estudiante del último año de ciencias políticas, su familia Sanchez Manayay fue la encargada de alojar al investigador; se describirá el dialogo de José Carlos y su madre mientras cocinaba para la olla común que se iba dar a los estudiantes de sociología a manera de agasajo, en tanto, dialogaban sobre el pasto para sus cabezas de ganado, a veces el terreno por el pasto lo arriendan, y los animales de un señor se pasaron al otro terreno, además dialogaban si los animales bebían su agua, porque a veces cuando sacan por canaletas artificiales del cauce de alguna acequia, a veces destrozan esas canaletas evitando que los animales tomen. Luego la mamá de José Carlos preguntaba de cómo les iba a los estudiantes de sociología, José Carlos comentaba que les enseñó cocinar tortillas, su mamá sorprendida y preguntó si comían los alumnos o si estaban bien de salud, puntualizando estas preguntas “¿hoy día donde han comido? ¿el resto habrán comprado?

Como es de siempre las señoras en la zona venden su quesillo, estaba que preparaba para llevar al caserío, comentaba también la señora que estaba muy preocupada por los animales, el frío los pone tieso, para ellos los animales son importantes por ser fuente de alimentos para su casa y poder proveer dinero a su casa. El lugar se llenaba de humo en la cocina de la mamá de José Carlos, y salieron todos a conversar sobre algunos problemas de gastritis que tiene la mamá de José Carlos, además comentaba alegremente sobre sus mascotas, su perrita había parido, la señora estaba muy feliz.

Foco Grupal

Fecha: 24/Setiembre/2019

Horario: Tarde

Hora: 16:30 – 19:00

Número de sesión: 2

Facilitador: Braian Peña Rios

Actividad: Aplicación de la guía de entrevista a la sesión en profundidad

Participantes: Lidia Sánchez, Cristina Calderon, y Julia Purihuaman

1. Investigador: Lo que yo comentaba a la Profesora Lidia, cuando era wamrakuna, ¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?

Profesora Lidia: El quechua, mi mamá nos hablaba toditos, para las vacas, sus ovejas, a deshierbar el maíz, para todo nos hablaba en quechua, llevo en la sangre el quechua, nuestro idioma. Su mamá de mi papá, yo me ponía el anuko y me ponía a bailar en las pampas, llevo en huayno en la sangre.

Profesora Cristina: La comunicación que yo recuerde con mis padres, siempre mi familia ha sido muy unida, siempre había una coordinación en toda la familia, a por decir en la cosecha de papa, todo se preparaba, trayendo las acémilas, las alforjas, los sacos, todo íbamos, había una comunicación tan unida, una familia muy unida, inclusive a mi me decían que yo era la mamá de mi abuela, porque mi abuelo me decía que era su mamá, yo era su cuarto, soy el cuarto de la mamá de mi abuelo, a ella le decían Niña, y a mi también me decían Niña, no me han dicho Cristina, yo era la Niña de la familia y mi papá vendría a ser como el cuarto de mi abuelo, era mi “qusay” (mi esposo), así nos tomábamos con cariño, mi papá me decía mi warmicita, tenía bastante cariño por esa parte, siempre habido esa comunicación, ese cariño, ese respeto, mis padres, mis tíos, todos respetaban, nos

comunicaban en lengua materna, las costumbres, todo en lengua materna, y después he ido creciendo un poco más, por decir yo tengo un bilingüismo de cuna, mi papá nos hablaba en castellano y mi mamá en quechua, ambas lenguas, mi papá fue autoridad, él aprendió el castellano cuando fue al ejército, porque él tenía la mira que no nos quedemos acá, él tenía esa mente que el quechua es un atraso, mi papá estudió hasta 4to grado, antes estudiar era objeto de envidia, esa idea tenían mis abuelos, los papás de mis papás, por eso que hasta 4to grado estudió, pero sin embargo su inteligencia lo ha llevado, por decir, de los 17 años, él ha sido negociante de ganado, él podía sacar cualquier operación perfectamente porque lo aprendió en el ejército, y cuando nosotros estábamos en pequeños él nos hablaba en castellano y mi mamá en quechua.

2. Investigador: Alguna experiencia que recuerden, yo quisiera saber ¿cuál es la finalidad con que es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?

Profesora Cristina: La lengua materna viene desde el vientre, es como el niño de la costa, por ejemplo a ti, tu madre, tú has estado comunicando con ella, tú has estado entendiendo, incluso cuando ya naciste, tu mamá no hablaba en otra lengua que era en castellano, igual en nosotros, nuestra mamá nos cantaba las canciones de acá, a pesar que dicen que es muy triste pero para ellos es una manera de expresar, y ya desde el vientre sabíamos, cuando ya hemos tenido el uso de razón, cuando nos hablaba ya entendíamos, entonces cada gesto, cada palabra que nos decía, o sea ya, ya estábamos con nuestros padres, nosotros como quechua hablantes hemos teniendo que empoderarnos del castellano, no me acuerdo como aprendí el castellano, desde los 5 años he aprendido, a mí no me discriminaban, mis padrinos donde yo estaba, les gustaba que hablara en quechua, para ellos era algo sano. Antes en vacaciones, los tres meses, me comunicaba en quechua con toda mi familia, pero

siempre había una mezcla, de lo que estaba aprendiendo castellano, a veces era sinónimo de risa, y decían - mira como está hablando -, pero llegue a un momento entre los 15 o 16 años donde ya he podido diferenciar bien, pero es a través de la lectura, tanto de la lengua quechua, como de la lengua castellana, para poder ubicar en cada espacio, ya en ambas lenguas sean funcionales.

3. Investigador: ¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación/idioma quechua?

Profesora Lidia: el quechua es como un tipo inclusivo, no es como el castellano, por ejemplo, “wasinchik”, es nuestra casa, o “wamranchikkuna”, nuestros hijos, pero no son nuestros hijos, es inclusivo, y es más carismático el quechua, y también tiene su risa, es bastante, por decir, decimos una palabra...

Profesora Cristina: más valores, o sea, a nosotros lo tomamos al quechua como debemos tener más valores, a diferencia del hispano.

Investigador: Desde niño

Profesora Cristina: Nosotros, es más afectivo, es más cariño, no es como en la costa, - ay mi amor -, preciso, esto, hay otras maneras de mostrar la afectividad a los miembros de tu familia, inclusive a la comunidad, es inclusivo, hay más respeto, las muestras de valores, la responsabilidad, la honestidad, la sencillez, la humildad sobre todo, todo eso encierra en nuestra lengua, en castellano hablantes, tú tienes que decir, ¡debemos practicar estos valores!, en cambio en nuestra lengua se han venido practicando desde nuestros ancestros, muy afectivo, muy afectuoso, entonces las mismas costumbres, tenían que hacerse de una manera tal, las costumbres, el casamiento, el corte de pelo, de la agüita del socorro, había y en algunas comunidades aún se practican, hay una manera de hacerlo tan respetuoso que

hay muestra de los valores, eso nos muestra nuestra lengua, nuestras costumbres, que a través de la lengua nosotros podemos manifestar esto, somos más comunicativos, más interactivos entre nosotros.

4. Investigador: entre la población, ¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?

Profesora Lidia: se cuentan para tener ese respeto, antes había un respeto único, por ejemplo, en el colegio, un compañero te quería, te enviaba una cartita, como estaban en el colegio lo hacían en castellano, nos íbamos a los carneros a amarrar, ahí íbamos conversando por el camino, pero los padres no permitían que nosotros nos enamoremos, si no que te pida alguien para que te puedas casar, claro si se sentían enamorados , incluso, me acuerdo un chico me envió una cartita, inclusive cuando yo fui amarrar a mis caballos, me dijo te acompaño amarrar, nos fuimos, y encontramos a mi mamá, pero había más respeto, antes no se podían agarrar de la mano tal vez conversar, reírse, había un respeto único.

Profesora Julia: Antes no había enamoramiento, a no ser la piedrita.

Profesora cristina: eso en la época de nosotros, mis padres decían que ni si quiera se habían conocido, y yo les he preguntado - ¿cómo se enamoraron? -, y ellos decían que la conversación entre mis abuelos, ellos tomaban la decisión para que mi mamá esté con mi papá, mi abuelo tenía que haber visto a mi mamá, si es una buena muchacha, si es sola, si para en su chacra, es una muchacha de buena familia, entonces - hijo ya estás en edad de comprometerte -, y entonces mi papá dice - vean ustedes -, entonces era así, se comprometen recién, se conocen, yo le decía a mi mamá - nunca viste a mi papá, no te

gustó -, así siempre ha sido, no había ese enamoramiento. Los padres no lo dejaban, a veces optaban por escaparse luego hacer el arreglo, no como la costa, yo te quiero y ya, por ejemplo, si un varón viene y me dice - te quiero -, entonces yo lo veo como que me quiere para tener una vida conmigo, pero en la costa es como - te quiero -, es que te quiere por el momento, para un rato, por eso, decir - munashuni - quiere decir, - ya te miré a ti, quiero que pases la vida conmigo -, esa es la diferencia que hay, pero a bajo si te va bien, bien, sino ya tienes otra pareja, acá no, quizá la nueva generación está cambiando.

(Pasa una señora que estaba en la casa de la profesora Lidia y preguntó por el hermano Kiko de la profesora).

Profesora Lidia: La señora pasa y dice - ¿cómo está mi Kiko? -, - kikonchik -, pero si fuese en la costa, no dirían - braiannchik -, - ¿cómo está Braian? -, pero acá sería más como que - ¿cómo está mi Braian? -, como mi amigo, pero algunos castellanos lo mal entienden. Por eso digo que el quechua es inclusivo.

Profesora cristina: nuqanchik, ayllu, es una manera de comunicarnos más afectivo más familiarizado, somos el ayllu, todos somos uno solo ayllu, tenemos siempre los mismos valores, esa reciprocidad, muestra de valores, tanto es así, casi todo el mundo te saluda, allá en la ciudad por lo mucho, - disculpa -, - perdón -, acá siempre conozco o no conozco, hay foráneos que se saluda, es parte de nuestra cultura, pero es así. Todo estamos dentro, no somos un grupo pequeño, no, las muestras de afectividad y la muestra valores, eso significa lo que es el pueblo de Incahuasi.

5. Investigador: ¿Qué se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?

Profesora Lidia: se transmite respeto, por decir mi nieto me dice mamanchik, nuestra mamita.

Profesora Cristina: las novias de mis sobrinos le dicen a mi mamá, - la mamay -, así se trata en nuestro pueblo, así nos tratamos, así que todo, vamos donde la mamay, por ejemplo, mi esposo le dice a mi mamá, - mama -, mi esposo está dentro de esta cultura y ya sabe.

Profesora Julia: por decir a mis suegros no les digo así, sino mamay, papay.

Profesora Lidia: por decir hay el intercambio mis suegros me dice que soy su hija, y mis papás le dicen a mi pareja que es su hijo, es así acá

Investigador: Por decir, en el ámbito de su trabajo, el contacto con los niños.

Profesora Lidia: por decir yo en el aula digo, - yo soy tu mamay -, y todos los niños dicen - ¡mamay! -, y si es hombre, - ¡papay! -, hay un cariño entre los alumnos, como ese día en el ministerio, [dijeron] - yo no he visto tanta afectividad que los niños muestren a una maestra, ustedes muestran mucha afectividad -, como yo soy cariñosa, a veces vienes corriendo y te abrazan, hay que darles afecto a los niños, esa confianza para que pase, y sobre todos los pequeños.

Profesora Cristina: como dice la maestra, para lograr un aprendizaje, debes decirle, - vamos nosotros, nosotros tenemos... -, o sea me incluyo, yo no excluyo, ¡ustedes tienen...!, ¡no!, - ¡nosotros podemos, nosotros somos inteligentes, nosotros tenemos que aprender a leer todo! -, y si mi amiguito no puede, hay que apoyarlo, ahí cuando les pones ánimo, entonces nos incluimos todos, - todos tenemos nuestra cabecita, ¡todo podemos! -, - cuando ustedes haciendo algo, yo siempre estoy haciendo algo -, - entonces yo no estoy sentada -, siempre darles ese ánimo a los niños, es malo siempre hacer comparación, es hacerle plantear una meta entre todos.

Profesora Cristina: Entre las niñas cantan a veces y hay una pelea entre ellas, cuando están en el aula y cantan peleando, y yo a veces canto, y ellas se ríen porque les digo - que les voy a pegar - pero cantando, y están peleando, y eso pasa en el pastoreo, le dice una a la otra, - cuidado tu oveja entre a mi chacra que entre y haga daño -, y la otra le responde - ¡que me está gritando!, ¡acaso yo estoy haciendo algo! -, hay esas maneras, eso se da en las aulas. Y los niños acá se comunican a través de las canciones, son bastante, tienen oídos musicales, si a los niños les cantas todo los aprenden rápido, yo también les canto en español y les hago con canto y ellos al toque la captan, ellos piden - ¡pimpón!, ¡pimpón! -, ellos a través del canto ellos aprenden.

Profesora Lidia: con los cuentos también aprenden, a veces los grandes me dicen que les cuenten, a veces vienen de Lima y dicen que - si sigo contando mis cuentos -.

Entrevistas Aplicadas (las más priorizadas, ordenadas según su aplicación)

N° 02 Entrevista Victor Vilcabana Sánchez – Sinchiwal (Fecha: 25/05/19; Hora: 15:45)

1. ¿Cómo es la comunicación en quechua, entre las personas de la comunidad?

En la comunidad, su comunicación diaria es el quechua, bastante fluido, te diría al 100%, una minoría del 10% usan el castellano. Mayormente el quechua se desarrolla por sus necesidades, por sus problemas, por sus faenas que tienen que hacer diariamente a nivel de la comunidad, y otra es a nivel familiar, ya sea para comunicarse con sus hijos, para ir a la chacra, para desarrollar actividades con relación a la ganadería, de repente traer pasto a los cuyes, llevar a las ovejas para amarrar en el pasto, o ir atender al ganado llámese el burro, el gallo, la vaca, es bastante el uso permanente el quechua a nivel familiar.

2. ¿Cuál es la finalidad con que es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?

La finalidad es que se transmita el mensaje con toda la naturalidad, con toda la naturaleza, con la pureza que tiene, no es lo mismo decir en castellano, - Señor ¿Cómo está? -, - Amigo ¿Cómo está? -, - Buenos días -, que decirlo en quechua, - karanchiknula mamitay -, - karanchiknula taytituy -, - ¿imatataq rurayanki? -, o sea, la pureza está en el quechua, trae consigo la parte cultural, la parte, que el sentimiento es más puro, más íntimo, más afectivo, más cariñoso, y por ello, o sea, traslada, o contiene valor, si yo le digo a una señora, - mamitay yana pamanqimay allaqmanta rurakuyta -, (señora mañana usted me puede ayudar hacer mi trabajo), en quechua, la señora automáticamente con lo que está pidiendo, está asegurando el apoyo, o sea, no le va decir - ¡no! -, le va decir - ¡así será! te ayudaré -, pero si yo digo en castellano, - señora mañana deseo que usted me ayude -, la señora le va negar, le va decir - como, usted quien es -, - yo no soy a alguien para que usted ordene -, o - que confianza tengo con usted -, o sea el quechua la lengua traslada cultura, traslada compromiso, porque en el quechua, tú pides una cosa, lo acepta, lo hace, porque sabiendo que ha pasado o en otro momento, tú también le va ayudar, le vas a colaborar.

3. ¿Cómo la comunicación construye socialmente la cosmovisión de los quechua hablantes?

Si yo digo, cuando están venteando el trigo durante la cosecha, y yo digo - wayra, wayra, wayra, wayra -, estoy conversando con el viento, pero como si fuera mi hermano, mi amigo, mi pariente, pero en el castellano, si yo digo, - viento, viento, viento, viento -, - que es eso, el viento es otro, el viento es algo natural, yo soy ser humano, yo no tengo nada que ver con el viento -, sin embargo, en el quechua, si, es el hermano, si yo por ejemplo, yo veo

una nube es arrastrando al costado de un cerro, digo - ah no, me está transmitiendo un mensaje, mi hermano, mi amigo, mi pariente va llegar -, porque el quechua, la naturaleza somos hermanos, la persona, el niño, le adulto, el anciano, trata a la naturaleza, trata como hermano, las plantas no hay que pisar mucho, porque pobrecito, recién está creciendo los pastos, son nuestros hermanos, si se caen semillas de trigo o de maíz al suelo, hay que tener cuidado, preferible, enterrarlo porque no podemos pisar o pisotear a nuestro hermano que son las semillas o de molestos ya no va crecer, fueron maltratados, ya no va crecer, se molestará, y así sucesivamente hay sin números de comunicación pero que sea en lengua en quechua, si yo quiero usar el castellano para llamar el viento, ya no va ser posible, o sea, ya no me ayuda a comunicarme, porque viento te va escuchar en quechua no te va escuchar en castellano.

4. ¿Hay una diferencia o patrón de la comunicación, desde el punto de vista social, en la comunicación quechua?

Sí, por ejemplo, cuando hay una reunión de autoridades se comunican en quechua porque el mensaje es más puro más natural, sin embargo, a veces quieren usar el castellano para tratar alguna norma o alguna regla locales o por leyes, entonces lo usan, pero hay dificultad porque no es lo mismo decir, lo que ellos quieren comunicarse en castellano, o sea decirlo en quechua, tiene más naturalidad, se entienden en la población, o si, van hacer una labor comunal como el techado de una casa comunal o la refacción del techo de una escuela, se reúnen, y ahí se entienden perfectamente en lengua originaria o también una fiesta patronal, igual, se comunican lo patrones culturales que se desarrollan ahí, es más fluido y más natural, en quechua, reitero a veces quieren usar el castellano, de repente para comunicarse algunas normas o reglas de otra cultura, si pues, pero no hay la pureza de la comunicación,

no tanto la lengua, si no la comunicación que hay entre persona y persona, autoridad y autoridad o de responsable de esa actividad.

5. Los pobladores quechua hablantes, mediante su comunicación (en quechua) ¿crea una estructura social o diferencias sociales marcadas entre ellos?

No, transmite un aspecto social de hermandad, de cariño, no hay groserías, o sea, no hay un maltrato, si no al contrario, hermandad, por ejemplo, si yo digo, hay una persona vecina, le digo - ¿rukunchik allilanchu? - (¿nuestro abuelo está bien?), el vecino me va decir, si yo pienso del castellano, me va decir, - ¿Cómo?, acaso mi abuelo es tu abuelo -, o de repente, yo le digo, - ¿allilanchu wamranchik? -, yo le estoy diciendo, - ¿Está bien nuestro hijo? -, desde la mirada del castellano, - ¿Cómo?, acaso mis hijos son tus hijos -, pero en el quechua, si, o sea, cumple una función muy importante de hermandad, puede ser mi vecino, ni si quiera mi familia, pero es mi compadre, mi abuelo es tu abuelo, mi abuela es tu abuela, ese nivel de ligamiento, o vínculo de hermandad que existe, cumple una función, lo otro es que hacen otra actividad, si le dices en quechua, ya lo estás comprometiendo, ya no te pueden negar, sucede que, por ejemplo, una nueva pareja, un hombre y una mujer van a conversar, ya no le niega, el padre de la señorita acepta, así no la haya conocido, pero de lejos, el joven la conoció, van a pedir la mano, ya hay un compromiso, un vínculo, como son hermanos no lo pueden negar, al contrario, dice que está bien, te agradezco que hayan elegido a mi hija, gracias por haberla visto a mi hijo, que bien, lo unimos con tu hijo y mi hija, y aceptan, hay un vínculo de compromiso.

6. ¿Que se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?

Se transmite el valor, el respeto, la veracidad, algo íntimo, el cariño, se transmite un mensaje con mucha naturalidad, lo que no sucede del castellano al quechua, o del quechua al castellano, hay una ruptura, por eso los quechua hablantes decimos que nuestra lengua transmite cultura, se practica la cultura, la reciprocidad, la complementariedad, o sea, nosotros los quechua hablantes, nos ayudamos mutuamente, nos complementamos, tú me necesita yo te necesito, ambos vamos a producir algo en beneficio, eso es lo que transmite el quechua.

7. ¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?

Las experiencias ayudan para fortalecer, para construir el futuro, pero también en un rol más importante, es que se ayudan mutuamente, de familia a familia, de vecino a vecino, de compadres a compadres, se ayudan si yo le cuento una experiencia mía, yo lo estoy comprometiendo que esa experiencia le ayude a esa persona o a esa familia, para sus hijos su esposa o su chacra o una producción de algo, entonces se vuelve algo colaborativo, gracias por contarme, o por decirme, que bien lo voy hacer, me interesa, y de hecho va haber producción, el vecino, el hermano, el amigo, le va contar esa experiencia no va quedar ahí, va fortalecer familias, personas. la comunidad misma, etc.

8. ¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?

Las experiencias que más se cuentan son trabajos agrícolas y de repente ganaderas también, de cómo se enfermó su vaca y le dio un tratamiento, utilizando orín o alguna planta, se curó, pero sin embargo utilizó una medicina científica, le hizo daño, lo mató al animal, con relación a cultivo, fíjate, que utilizó urea, esa semilla no estaba habitada para utilizar urea u otro abono, sin embargo, para las plagas utilizó los orín de las persona, bastante y con

eso lo fumigó y resultó combatiendo la plaga, o de repente tiene que sembrar algo usó más guano de oveja o de cuy, sin embargo, si usó el abono para sembrar no resultó porque no está rico está desabrido ha producido grandes cantidad, pero no está rico, no sirve para venta, no sirve para semilla porque se pudre, etc., son cuestiones como modelos como ejemplo donde se intercambian las experiencias.

9. ¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación/idioma quechua?

La lengua quechua en esta variante habido casi una transculturización por la intromisión de otra lengua, el castellano, o también en mínima dimensión lo que es el muchik, lo que si tenemos una combinación es con el aymara, pero sabemos que nosotros mantenemos un proto - quechua, un quechua más antiguo, porque la grafías que nos han planteado los lingüistas así lo identifican como la sh” o la “c̈”, entonces se dice que esto por influencia de la variante ancashina o la variante del Cañaris del ecuador pero también nos data que los amazónicos también tuvieron intromisión en la zona andina de Incahuasi, así como también los quechua de Incahuasi tuvieron influencia en la Amazonía, eso es lo que nos permite interrelacionarnos con varias zonas o una interrelación con otras culturas otras lenguas también.

10. ¿Cómo influye estos saberes, conocimientos de la comunicación/idioma quechua a los demás (población)?

Se piensa que el castellano es la lengua que tiene predominio, ya que a través del castellano se tiene más información más desarrollo etc., pero habemos (hay) maestros, otros estudios, de que el quechua arrastra cultura, arrastra identidad, valores, pero están igual que otra lengua como idioma del mundo, tiene su propia gramática, su forma de comunicación, su

pureza, su naturaleza, pero la población misma de la zona, no se piensa que es un atraso porque así se ha ido pensando o la educación en los tiempos pasados así lo ha considerado que es un atraso que no deben seguir hablando más el quechua, que la única lengua que puede sacar adelante a las familia donde pueden encontrar libros, información es el castellano, que es la única lengua que tiene predominio y que tiene mayor duración y que el quechua en poco tiempo pronto va morir.

N° 05 Entrevista Armando Sánchez Céspedes (57) – Marayhuaca (Fecha: 11/08/19; Hora: 12:31)

1. ¿Cómo es la comunicación en quechua, entre las personas de la comunidad?

La comunicación entre nosotros, en la zona alto andina, donde es mencionado, es netamente quechua, en específicamente más en mujeres, aunque algunas personas, varones, son bilingües incipientes, no son bilingües, digamos, coordinados porque no manejan bien, por no tener una educación bilingüe.

2. ¿Cuál es la finalidad con que es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?

La finalidad de la comunicación, en la lengua materna, es porque es nuestra lengua, es nuestro idioma, es el vehículo de comunicación para entender, porque con esa lengua hemos nacido, hemos crecido, vivimos, para nosotros, quizá es el único vehículo de comunicación más directa, más apacible, más entendible, más eficaz, ahí en esa lengua podemos entender, no solo un vocablo de manera mecánica, por ejemplo, si te digo - qarwa, qarwa - , significa amarillo, en términos generales, pero si yo digo, - qarwakuy, qarwakuy - , como decir amaríllate, pero no es amaríllate, si no diciéndole a una persona, tomate un

poco de calor, tomate un poco de sol, no está diciendo que se vuélvete amarillo, sino - qarwakuy - es, toma calor, toma sol, abrígate un poco, entonces la lengua, los vocablos van a variar, tiene toda una connotación, una significación cultural dentro de cada palabra.

3. ¿Cómo la comunicación construye socialmente la cosmovisión de los quechua hablantes?

La cosmovisión dentro de la lengua y la cultura, tiene digamos un significado especial, ¿por qué? ¿que entendemos por cosmovisión primeramente?, cosmovisión son las formas de entender, son las formas de actuar, son las formas de vida de un determinado pueblo, de una determinada comunidad, por ejemplo, dentro de esa cosmovisión andina, nosotros somos altamente inclusivos, no somos exclusivos, al ser inclusivo en esa comunicación, por ejemplo, la casa, mi casa es tu casa, tú papá es mi papá, igual, mi papá es tu papá, igual mi mamá es tu mamá, por eso somos los ayllus, dentro de esa cosmovisión, dentro de esa forma de entender, la entendemos así, las cosas no pertenecen a una persona, si no es de todos, entonces ese al ser de todos, es una forma de vida, una forma de entender, una forma de convivencia, entonces esa es una de las particulares que tiene nuestra lengua, es altamente inclusiva, no es exclusiva, no es egocéntrico, nosotros somos agro-céntricos, o sea, agro-céntricos en trabajos colectivos, lo que es los alimentos, ponemos en el suelo, lo compartimos, nadie dice, “esto es mío”, es de todos, entonces, esa es una de las formas, hay muchísimas formas, como te manifiesto, en la casa, en la cosecha, en las siembras, en los matrimonios, en todo existe esa colectividad.

4. ¿Hay una diferencia o patrón de la comunicación, desde el punto de vista social, en la comunicación quechua?

Claro, el patrón en sí de la comunicación, en términos generales es en quechua, sin embargo, el que mayormente se conserva más, la comunicación más en quechua, digamos monolingüe son las mujeres, las mujeres mantienen la lengua, la cultura, en las niñas, en la familia, entonces los hombres también, sin embargo, son un poco más bilingüe, son un poco más bilingües incipientes.

5. Los pobladores quechua hablantes, mediante su comunicación (en quechua) ¿crea una estructura social o diferencias sociales marcadas entre ellos?

No creo tanto así, en todo caso, si quisiéramos entre comillas, crear esa estructura social, sería entre el varón y la mujer, el varón un poco que tiene que salir a otros espacios, a otros lugares, por diferentes motivos, por trabajo, por estudio, por desarrollarse, por salir adelante, entonces han asimilado también de la cultura castellana, la cultura occidental, pero cuando se regresa a la comunidad, todos forman de la manera equitativa, igualitaria las cosas, nadie es más que nada, el hombre como ser adulto, la mujer, y los niños, juega un rol importante el desarrollo del pueblo, porque cada uno en esa comunicación tiene sus roles para determinadas funciones y seguir adelante, por ejemplo, dicen los derechos del niño, pero para nosotros los derechos del niño, no sin ir más allá, dicen el maltrato, pero los niños trabajan desde los 5, 6, 7 años, trabajan para construir vida, trabajan para, digamos, forjarse un destino, trabajan para tener una iniciativa, y ser un hombre de bien, eso niños trabajan desde niños, pero si lo ven desde otra óptica, van a decir, es maltrato infantil y no es maltrato infantil, ese niño se está preparando para la vida.

La cuestión de posición, en espacios de territorios, en animales, y en otras especies de bienes, ahí se puede decir que hay una diferenciación, porque aquellos que compraron, heredaron, tienen un poder económico y material, o sea sobre los otros no, pero no es tan

arraigado como que maltratar (resalta), de una u otra manera la comparten en algo, o lo comparten a veces en las situación de minka como son los trabajos colectivo, aun ahora no es tanto, que dice, yo tengo tanto, tanta tierra, tanto dinero, y ven a trabajar para mí, yo te pago, no hay eso, todavía existe esa minka que es el trabajo colectivo, si hay sí, sin embargo no es arraigado para maltratar (dominar), estructuralmente, bueno yo tengo y mis bienes eso, no existe eso. No varía dentro del idioma es así, equitativo, igualitario, entonces todavía se mantiene esa estructura, digamos, horizontal, no es vertical todavía. Solo hay diferencia de roles (entre varón y mujer) que desempeñan en el trabajo, para el desarrollo, a veces mucha gente dice, - ¿por qué las mujeres se sientan en el suelo y el hombre en la mesa o en la silla? - , ahí está la diferencia, ahí está el maltrato, no, son roles estructurados, hay una forma de vida, desde esa concepción, no es que se maltrate, no es que se llegue a eso, sino que ya cada uno, es como en los tejidos, especialmente lo hacen las mujeres, pero esos tejidos tiene un sin números de conocimientos, habilidades, destrezas, que una mujer maneja más que un hombre, conoce más etnomatemática, de etnolingüística, de etnohistoria, es riquísimo ese conocimiento de esa mujer frente al hombre, por ejemplo, que se sienta en la silla ahí está la diferencia de conocimientos, pero no de maltrato.

6. ¿Que se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?

La lengua es una cuestión de generación, se trasmiten mediante esos muchísimos conocimientos, muchas sabidurías, mucha tecnología, que le hemos venido trayendo, porque nuestra lengua quechua, ahora se está escribiendo porque antes era ágrafa, no tenía escritura, entonces la forma de comunicación, la forma de ver las cosas, por los grandes conocimientos que hay en la gran sabiduría, que se han transmitido de generación tras generación, de abuelo a papá, nieto, así ha ido, ese conocimiento lo hemos transmitido a

través de la comunicación oral, por eso es que, ahora se dicen otras cosas, se hablan otras cosas, se conocen otras cosas, se conoce de nuestra madre tierra, se conoce de nuestro padre sol, todas sus potencialidades, todos sus deidades, a través de esa comunicación histórica, que se da de generación tras generación, de abuelos a padres, de padres a nietos, en todo ese contexto, aún vive esa cultura, y la lengua.

7. ¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?

Es que esas experiencias, no diría que son experiencias, sino son sabidurías y conocimientos, esos conocimientos se transmiten porque van en la construcción de un bien común, en el desarrollo de las comunidades, la construcción de un buen vivir, entonces esos conocimientos, se transmiten a través de la lengua, si la lengua pierde alguna palabra o algún vocablo, se está perdiendo mucho conocimiento, mucho saber, porque una palabra encierra mucho conocimiento, y eso no queremos perder, por eso es que en la escuela trabajamos que eso se mantenga, produciendo libros, haciendo clases diariamente sobre esto, entonces eso es lo que la lengua transmite y esos conocimientos tienen que seguir vigente.

8. ¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?

Conocimientos son muchísimos, por ejemplo, el conocimiento de las plantas, hay una relación entre el cosmos y la naturaleza, nosotros todavía nos comunicamos con la madre luna, la madre tierra y el padre sol, para hacer trabajos, ahí están los equinoccios y solsticios, los árboles son cosechados, en luna llena, ¿por qué razón?, porque todas las savias que están en el suelo, empiezan a subir y llenan esos poros, y cuando va pasando la luna llena, esa savia que está en los poros de las plantas, regresan y la dejan un poco fofo,

un poco vacía, por eso que, al cortarlo en otro periodo de la luna, se va deteriorar, por eso no sirve. En caso la lana de la oveja deben cortarlo con luna nueva, porque la luna nueva, nuevamente juega con la tierra, juega con el cosmos, esa luna nueva retoma energía, entonces ahí, son épocas de unas siembras y en el corte de la lana para confeccionar una prenda, para mantas, fajas, lliklla, poncho, entonces hay un ritual que dice, esta lana tiene que durar y crecer como crece la luna poco a poco, tiene que ser resistente con el tiempo y el espacio, mira cómo hay esa relación entre la naturaleza y el ser humano para ser uso positivo, un uso más consistente de las cosas.

9. ¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación/idioma quechua?

Para nosotros no son supersticiones, no son creencias, para nosotros son sabidurías, porque eso de las creencias, nos trajeron la cultura occidental, los europeos, para nosotros nos dicen brujos, no existen los brujos, para nosotros existen los sabios, manejan las plantas, manejan las propiedades curativas de las plantas, propiedades nutritivas de las plantas, esos no son brujos, esos son sabios para nosotros, solo que la cultura occidental ha venido y dijeron que ellos son brujos, ellos trajeron los brujos, nosotros no, hay personas sabias que manejan plantas, para determinada enfermedad, para quebradura de hueso, para el parto, imagínate todo esos conocimientos no son creencias ni supersticiones, eso son hechos reales, cuando en una esquina de una casa, la araña viene con un tejido y cargado de sus huevitos, son épocas de producción, va haber mucha cosecha, pero si una araña viene deslizando por su tejido y si nada, es una mala cosecha, le estás dando lectura, eso no es creencia. El sol mismo, la luna misma, la misma neblina te comunica, los mismos vientos te comunican que está sucediendo. Esos son conocimientos, sabiduría, por eso la relación el hombre - la naturaleza, el cosmos es muy estrecha.

El idioma quechua es tremendamente poderoso como lengua, como cultura, como lengua encierra una situación cultural, hay palabras, hay vocablos, hay frases en quechua que no las puedes interpretar o traducir en el castellano, porque simplemente no puedes interpretarla, porque el quechua es una lengua hecha, una lengua ambientada para contextos geográficos andinos, entonces, si por ejemplo, una palabra “pata”, no es pared ni cerro, no tiene ningún una traducción ni interpretación, solo tú como quechua hablante vas entender “una parte del cerro”, es como los esquimales tienen hasta veinte variedad de blanco, es que su contexto es la nieve, entonces si tú lo quieres interpretar, traducir en otra lengua, tú no vas a poder, porque ellos lo manejan por cuestiones geográfica, ambientales de su contexto ,entonces, la lengua quechua también como una lengua andina, como una lengua se ha hecho para una determinada espacio y territorio está adaptada para identificar diferentes formas para ese territorio, para ese espacio, entonces ahí la lengua, es altamente poderosa, altamente eficaz, que no va irse, por eso te digo, hay palabras, como charki, que han pasado al castellano como charqui, como la palabra cancha se ha ido por todo lado, hay palabras quechuas que hay en castellano, poncho, faja, yapa, “dame yapita” es quechua, que se ha incorporado en el castellano.

10. ¿Cómo influye estos saberes, conocimientos de la comunicación/idioma quechua a los demás (población)?

Esta influencia de la lengua en nosotros los quechuas, es altamente eficaz, por ahí encierra toda la sabiduría, y eso tenemos que irlo promoviendo generación tras generación, por ejemplo, yo como profesor, transmito a mis niños, transmito en la escuela, en los niveles inicial, primaria y secundaria y que no se pierda, porque ahí está el sustento, ahí está la base, de continuar trabajando de acuerdo a esa lengua encierra, por eso, yo te dije, que la

inclusividad, la colectividad, por eso, nuestra lengua como te dije, no es egocéntrica, es agro-céntrica, es colectiva-céntrica, porque lo egocéntrico es el individualismo, el personalismo, la envidia, en nuestra lengua eso no existe, para nosotros es el trabajo común, el trabajo colectivo, el trabajo comunitario, en que todos trabajamos para todos, haciendo un trabajo, hombres, mujeres y niños, entonces para todos, entonces ahí está la inmensa fortaleza de la lengua.

N° 07 Entrevista Lidia Angélica Sánchez Céspedes (44) – Incahuasi (Fecha: 08/09/19; Hora: 10:00)

1. ¿Cómo es la comunicación en quechua, entre las personas de la comunidad?

La mayoría de quechua hablantes que son mujeres, se comunican en su idioma quechua, sobre todo los niños y las madres son monolingües, los varones, claro, como están en constante viaje, ellos castellano, son bilingües, por decir, los niños pequeños de 4, 5 años son monolingües, pasando el tiempo de 6 años cuando están en primera ya entienden, porque a través del dialogo con los profesores, por la interacción, ya van hablando bien el castellano

2. ¿Cuál es la finalidad con que es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?

Al comunicarse entre padres e hijos, y la familia, la comunicación es más fluida, es más alegre, no es como el castellano que un poco frío, para el quechua es inclusivo, incluso, cuando van, preguntan por los hijos, no pregunta por sus hijos, sino por nuestros hijos, - ¿wamritunchik? -, es inclusivo el quechua, no es tan frío.

3. ¿Cómo la comunicación construye socialmente la cosmovisión de los quechua hablantes?

En la cosmovisión andina, para nosotros los quechuas, todo tiene vida, el agua, el cerro, el sol, incluso tienen una interacción, es un ser viviente para nosotros, a través de la naturaleza nos comunicamos, por ejemplo, cuando uno quiere ir a pescar, no tiene que hablar delante de la candela, dicen, - no, no, no tienes que hablar delante de la candela, ya que si quieres pescar, la candela le va avisar al pez, que se esconda, y no pescas ni uno -, en el tiempo de cosecha también, no hay viento, la persona que está cosechando el trigo comienza a llamar al viento, a través del silbo, hay una comunicación entre el ser humano y la naturaleza, y muchas cosas, con los animales también, vas a salir a comprar algún lugar, vas y encuentras al gavián y lo encuentras de pecho, te va ir bien, pero si te da la cola, es mal augurio, es una comunicación como si toda la naturaleza tuviera vida, los animales todo, hay una comunicación.

4. ¿Hay una diferencia o patrón de la comunicación, desde el punto de vista social, en la comunicación quechua?

Nuestros abuelos, nuestros antepasados, han hablado su idioma, que ha sido neto, quechua, y también un poco de confusión que nosotros quechua hablantes, tiene 3 vocales no más, “a, i y u”, por esa confusión que tienen los quechua hablantes.

5. Los pobladores quechua hablantes, mediante su comunicación (en quechua) ¿crea una estructura social o diferencias sociales marcadas entre ellos?

Actualmente no, anteriormente sí, todos somos iguales, el ser humano como la naturaleza son iguales, los de poder, los que son de menos recursos económicos, todos llevan una relación de shumaq kawsay, de buen vivir, no hay mucha envidia, el odiarse no casi.

6. ¿Qué se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?

Se transmite la alegría, la gente transmite el colorido que tiene, trasmite la alegría, transmite que con la naturaleza tiene una comunicación muy cercana, incluso cuando venden su ganado, yo quiero a mi ganado más que mi hijo, es como una trasmisión muy amorosa entre la naturaleza y la persona, sobre todo transmite la alegría, sus coloridos que llevan en sus vestimentas.

7. ¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?

Las experiencias se cuentan de generación en generación, pero en forma oral, nuestros abuelos se sentaban en las noches, cuando comenzaban a cocinar, se sentaban a lado del fogón, y comenzaban a contar sus creencias, sus saberes, pero eso ha sido de transmitir de generación en generación, pero en forma oral, no se ha escrito esos saberes en libros en nada, ahora que nosotros estamos enseñando a nuestros niños en las escuelas, algunos saberes de manera escrita. Estos saberes se sigan manteniendo y nosotros como hijos de Incahuasi, sigamos viviendo y transmitiendo nuestros saberes.

8. ¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?

Las señoras sus tejidos, con mucho cuidado, como le digo, el tejido tiene vida, hacen un poncho y dicen - nawi (su ojo), êaki (su pie), su cuerpo -, todo para nosotros tiene vida, una mujer está tejiendo y no permite que nadie, ningún varón pasa sobre ellos (sobre encima del tejido), si pasa un varón mi tejido se junta, ellos tienen un saber, eso se transmite para que sus generaciones sigan esa costumbre, ese saber para que, para que sus tejidos no se dañen pues. Otros saberes, cuando alguien tiene un sueño, y está arando, se va ir arar, y sueña que se quebró el arado, - ay, algún familiar se va fallecer - y verdaderamente sucede,

eso va transmitiendo sus hijos, los sueños nos avisan, los animales nos avisan lo que va suceder.

9. ¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación / idioma quechua?

Anteriormente decían que son supersticiones que no valen, pero si tienen validez, no son supersticiones, son saberes de los pueblos, son saberes de nuestros antepasados, nosotros lo guardamos con mucho respeto, y lo seguimos manteniendo, por ejemplo, cuando nuestros padres cosechaban el trigo, lo hacían con mucho cuidado, incluso cuando estaba el trigo listo, ponían una cruz en el medio, decían para que no se lo lleve el demonio, y cuando terminábamos de cosechar, mi madre nos hacía recoger todo, y nos decía, - cuidado que pisen el trigo, es la cara de nuestro dios, porque si lo pisan el trigo, lo maltratan no vamos a tener alimento ya que comer, vamos a ser castigados -, por eso que hacemos seguido esas tradiciones, por eso cuando cosechamos el trigo lo hacemos con cuidado para que nunca nos falte alimento.

10. ¿Cómo influye estos saberes, conocimientos de la comunicación/idioma quechua a los demás (población)?

Ahora se ha ido perdiendo poco a poco, pero nosotros, los docentes estamos tratando de rescatar esos saberes, influyen mucho, ahorita por la contaminación, por todas cosas que están sucediendo, por ejemplo, la lluvia está viniendo en cualquier época, el viento viene en cualquier época, anteriormente el viento tenía su época, la lluvia tenía su época, por los desconocimientos que no estamos haciendo, por esas cosas que anteriormente nuestros

antepasados hacían, por eso que la tierra se está contaminando, es importante cuidar nuestros saberes y seguirlos practicando.

N° 11 Entrevista Guillermo Cajo Calderón (64) – Incahuasi (Fecha: 10/09/19; Hora: 17:45)

1. ¿Cómo es la comunicación en quechua, entre las personas de la comunidad?

La comunicación en la lengua se da en un contexto, primero en un contexto muy cerrado, que son los padres, hijos, madre con los hijos, entonces, aquí la comunicación muchas veces hay una cierta diferencia, cuando el hijo mantiene relaciones con el padre, cuando mantiene la comunicación con la madre, ya con la madre hay una mayor comunicación en quechua por la misma condición de la madre, si es que ha tenido una edad escolar, bien y si no ha tenido, viene el problema que continúa dominado más el idioma materno, que es el quechua, entonces en ese sentido las comunicaciones al interior de la familia de forma cerrada son de mayor intensidad.

2. ¿Cuál es la finalidad con que es utilizado el lenguaje en la comunicación de los pobladores de Incahuasi?

La finalidad es de toda lengua, pero si se trata de quechua es que se mantiene las características de lo que es la cultura, la preservación de las tradiciones, de las costumbres, de los ritos, que la familia quechua todavía sigue manteniendo, sigue desarrollando, a pesar de que poco a poco en este contexto actual se va dando un mínimo cambio.

3. ¿Cómo la comunicación construye socialmente la cosmovisión de los quechua hablantes?

La relación de la lengua prácticamente acentúa el patrón del quechua, entonces se va desarrollar todo el pensamiento del hombre andino, del hombre quechua, entonces todo ese

pensamiento se va expresar en la comunicación, entonces de ahí que las actividades económicas sociales obedecen a cierta cosmovisión entonces al movimiento de los astros y de ahí que, por ejemplo, en el caso de las mujeres, ellas van a tener en cuenta su creatividad en la artesanía del tejido, a lo que ellas observan continuamente como se repite el cosmos, entonces de esa manera se va reflejar en la transmisión de la lengua hacia otras personas, ya sea de su entorno familiar, o en el entorno comunal.

4. ¿Hay una diferencia o patrón de la comunicación, desde el punto de vista social, en la comunicación quechua?

No, porque la comunicación es fluida y si las comunicaciones están iguales en todas las condiciones sociales que tengan las personas, no hay cierta diferencia, no es que solamente los quechua hablantes, alfabetos tengan otra comunicación y los no alfabetos entonces otro medio de comunicación, no, la comunicación es igual, se mantiene, yo podría decir no hay tal diferenciación.

5. Los pobladores quechua hablantes, mediante su comunicación (en quechua) ¿crea una estructura social o diferencias sociales marcadas entre ellos?

Podría decirte, se podría presentar, pero es muy relativo, pero no es una marcada, no es una tendencia notoria esa situación que pueda verse diferencia entre una familia acomodada que tiene los recursos con otro que no lo tiene, la comunicación va ser la misma, se va mantener, salvo el caso de aquellas personas que inmigran por un determinado tiempo al regresar puedan estar perdiendo cierta fuerza de algunas voces del idioma.

6. ¿Qué se transmite mediante la comunicación, cuando hablan en quechua?

En una comunicación lo que se trasmite prácticamente es el modo de vida, la vivencia cotidiana, que se desarrolla en el hablante, en la persona, entonces esta comunicación de ser muy familiar, va adquiriendo un ritmo social, va adquiriendo una tonalidad de tradición, de costumbre, y va extendiéndose de esa manera a querer comunicar las manifestaciones culturales que el hablante sigue manteniendo, sigue desarrollando, en su contexto.

7. ¿Para qué se cuentan experiencias entre los pobladores quechua hablantes?

Es una forma de transmitir el conocimiento, ya sea las tradiciones familiares que se realizan o las tradiciones de actividades económicas que se realizan, entonces porque esa es la única forma de mejorar el trabajo, mejora las actividades sociales, se mejora el modo de vida social de los hablantes.

8. ¿Qué experiencias se cuentan entre los pobladores quechua hablantes?

Podría decir todavía hay familias que durante la noche hacen sus reuniones, entonces donde el padre empieza hablar sobre lo que se ha realizado, que puede ser un rito como el corte de pelo o puede ser una actividad como una siembra de maíz o de papa, la forma, la manera de como se ha realizado, cual sido las limitaciones, lo que estado bien, que ha faltado hacer, entonces ese es lo que mayormente hace la lengua se mantenga, es una forma de educación popular que se tramiten a pesar de que muchas veces, ya cuando los hijos tienen un mundo escolar, entonces como que, casi no quieren mantener la tradición, pero si hay familias que mantienen eso.

9. ¿Hay saberes, conocimientos sobre la comunicación / idioma quechua?

El problema es que, si nos alejamos de la naturaleza, se va romper la relación que siempre el hombre andino ha tenido con la naturaleza, con la cosmovisión, pero en la medida que

se mantiene dentro de la propia naturaleza y desarrolla sus relaciones entonces va tener un lectura de esa cosmovisión, y entonces todo eso va ser transmitido en la lengua, por ejemplo, te voy a decir que basta observar determinadas condiciones geográficas y se podría determinar que si va haber lluvia, o no va haber lluvia, basta tener en cuenta el grito de algunos animales para también predecir si es que tenemos épocas de lluvia o no tenemos esa condición o esa situación, entonces todo eso parte de una lectura de observación que se realiza de la cosmovisión, porque diríamos, los conocimientos no nacen del aire, no nacen así no más, nacen de observar la realidad objetivo y siempre se sigue esa tradición milenaria que el hombre andino, que el hombre quechua ha tenido de observar la cosmovisión, mejor dicho el movimiento de los astros en el espacio, entonces como se han ido presentándoles, como han ido haciendo de que los recurso naturales se generen en el contexto.

10. ¿Cómo influye estos saberes, conocimientos de la comunicación/idioma quechua a los demás (población)?


En un contexto la transmisión es más natural de todo el pensamiento andino a través de la lengua en la medida de la condición de la población, entonces en una población donde la gente, la niñez, la juventud, tiene ya una vida escolar, tiende a un poco a romper o a dejar de lado esta tendencia, pero cuando hay una menor población que guarda sus relaciones sociales, que mantiene sus relacione sociales, entonces la comunicación va ser más profunda, de todo lo que ellos observan a través de su lengua.

CONSTANCIA DE VERIFICACIÓN DE ORIGINALIDAD

Yo, Carlos Edmundo Ravines Zapatel, asesor de tesis del estudiante Braian Peña Rios con documento de identidad 73891775, cuya tesis titulada es: "El LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DE LO COMUNITARIO EN INCAHUASI, CASO DE LA VARIANTE QUECHUA DE LAMBAYEQUE", luego de la revisión exhaustiva del documento constato que la misma tiene un índice de similitud de 20% verificable en el reporte de similitud del programa Turnitin.

El suscrito analizó dicho reporte y concluyó que cada una de las coincidencias detectadas dentro del porcentaje de similitud permitido no constituyen plagio. A mi leal saber y entender la tesis cumple con todas las normas para el uso de citas y referencias establecidas por la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo.

Lambayeque, 24 de agosto del 2023



CARLOS EDMUNDO RAVINES ZAPATEL
DNI: 16477959
ASESOR



Recibo digital

Este recibo confirma que su trabajo ha sido recibido por Turnitin. A continuación podrá ver la información del recibo con respecto a su entrega.

La primera página de tus entregas se muestra abajo.

Autor de la entrega: Braian Peña
Título del ejercicio: El lenguaje en ...
Título de la entrega: El lenguaje en la ...
Nombre del archivo: TESIS_FINAL_-_PE_A_RIOS_BRAIAN.docx
Tamaño del archivo: 1.1M
Total páginas: 154
Total de palabras: 38,944
Total de caracteres: 212,973
Fecha de entrega: 07-jun.-2023 06:39a. m. (UTC-0500)
Identificador de la entre... 2110984205

UNIVERSIDAD NACIONAL PEDRO RUIZ GALLO
FACULTAD DE CIENCIAS HISTÓRICAS SOCIALES Y
EDUCACIÓN
ESCUELA PROFESIONAL DE SOCIOLOGÍA



TESIS

"El lenguaje en la construcción de lo comunitario en Incahuasi,
caso de la variante quechua de Lambayeque"

Presentada para obtener el Título Profesional de licenciado en sociología.

INVESTIGADOR:

Bach. Peña Ríos, Braian

ASESOR:

Dr. Ravines Zapatel, Carlos Edmundo
M. Sc. Benites Morales, Isidoro

Lambayeque - Perú
2023

Derechos de autor 2023 Turnitin. Todos los derechos reservados.

Dr. César Augusto Cardoso Montoya
Vocal

Dr. Dante Alfredo Guevara Servigón
Presidente

CARLOS EDMUNDO RAVINES ZAPATEL
DNI: 16477959
USUARIO: cravines@unprg.edu.pe
ASESOR

M. Sc. Everth José Fernández Vásquez
Secretario

El lenguaje en la ...

INFORME DE ORIGINALIDAD

20%

INDICE DE SIMILITUD

2%

FUENTES DE INTERNET

1%

PUBLICACIONES

19%

TRABAJOS DEL
ESTUDIANTE

FUENTES PRIMARIAS

1	Submitted to Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo Trabajo del estudiante	19%
2	hdl.handle.net Fuente de Internet	1%
3	repositorio.ucsg.edu.ec Fuente de Internet	<1%
4	repositorio.uca.edu.ni Fuente de Internet	<1%
5	repositorio.unprg.edu.pe Fuente de Internet	<1%
6	repositoriobibliotecas.uv.cl Fuente de Internet	<1%
7	eprints.ucm.es Fuente de Internet	<1%
8	es.unionpedia.org Fuente de Internet	<1%
9	xtoalternativa.com Fuente de Internet	

<1 %

- 10 Nuno Moutinho. "Sharing Information in a Virtual Community of Crowdfunding: The case of Kickstarter", Repositório Aberto da Universidade do Porto, 2014.

Publicación

<1 %

- 11 Armas Martin, Lidia Esther. "(Re)Pensando la educacion Intercultural Desde Ecuador: el Camino Hacia el Dialogo Intercultural y el Alcance del Buen Vivir", Universidad de La Laguna (Canary Islands, Spain), 2022

Publicación

<1 %

- 12 repositorio.uarm.edu.pe

Fuente de Internet

<1 %

- 13 Arredondo Marín Carlos Humberto. "Discursos del cuerpo en docentes de educación física de la escuela secundaria en México D.F.", TESIUNAM, 2013

Publicación

<1 %

- 14 Pasache, Carlos Enrique Huarcaya. "Afecto Y Participacion en La Relacion Familia-escuela en Tiempos De La Covid-19: El Caso De Un Aula Multigrado en La Comunidad Campesina "san Antonio De Cusicancha"", Pontificia Universidad Catolica del Peru - CENTRUM

<1 %

Dr. César Augusto Cardoso Montoya
Vocal

M. Sc. Everth José Fernández Vásquez
Secretario

Excluir citas

Activo

Excluir coincidencias < 15 woras

Dr. Dante Alfredo Guevara Servigón
Presidente

CARLOS EDMUNDO RAVINES ZAPATEL

DNI: 16477959

USUARIO: cravines@unprg.edu.pe

ASESOR