

Rikusun

Veamos juntos



Colegio Profesional de Antropólogos de Lima - Años II N° 4 y 5 - marzo 2021



**Homenaje
al Estado
Plurinacional
de Bolivia**

EDICIÓN EXTRAORDINARIA



CONSEJO DIRECTIVO

Colegio Profesional de Antropólogos de Lima y Callao

Decano: Melquiades Alpiniano Canales Rubio

Vice Decano: Carlos Rubén Mazza Núñez

Director Secretario: Oliverio Isidro Llanos Pajares

Director de Economía: Marcelino Javier Gutiérrez Neyra

Director de Relaciones Públicas: José Limonchi Bruno

Directora de Actividades Científicas y Culturales:

Lucía Alicia Jiménez Hermoza

Directora de Seguridad Social: Silvia Rosina Valcárcel Carnero

Director de Biblioteca y Archivo: Juan José García Miranda

Directora de Relaciones Interinstitucionales y Defensa Profesional:

Fánel Victoria Guevara Guillén

Delegado de la Asociación de Artesanos ASANDINA:

Paulino Yana Ilasaca

Delegado de los Artistas cercanos al Colegio:

Leonidas Salvador Casas Ballón

COMITE EDITORIAL

Revista Rikusun

Coordinador General

Melquiades Alpiniano Canales Rubio

Integrantes del Comité Editorial:

Oliverio Isidro Llanos Pajares

Fánel Victoria Guevara Guillén

Lucía Alicia Jiménez Hermoza

EQUIPO EDITORIAL

Edición, diseño, diagramación: Víctor Mallqui Luzquiños

Revisión final y publicación en medio informáticos:

Ebert Heredia Quezada

FOTOGRAFÍA DE PORTADA: Luis Alberto Arce Catacora

Presidente de la República Plurinacional de Bolivia

FOTOGRAFÍA: Fuente Internet

TODOS LOS ARTÍCULOS SON DE PROPIEDAD Y RESPONSABILIDAD DE SUS AUTORES

ÍNDICE

- 4** Presentación
- 6** Inti Tayta, poema quechua castellano
José Tarquino Guevara Salas
- 8** José María Amawtanchikman
Leonidas Casas Ballón
- 10** Discurso de Orden: David Choquehuanca Céspedes
Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia,
en el Acto de Transmisión de Mando Presidencial
en la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia.
- 16** Los relatos de la abuelita: “abrir los ojos a la relación
latifundista, siervos y cambios agrarios ahora” Cajamarca.
Oliverio Llanos Pajares.
- 28** Violencia Social por el territorio y el medio ambiente
en el siglo XXI: Bagua y Choropampa
Lucía Alicia Jiménez Hermoza, Rosa Antonia Gutiérrez Paúcar,
Ibett Yuliana Rosas Díaz, Luis Miguel Anicama Flores.
- 54** Comunidad Campesina y la Cosmovisión Andina
Fánel Victoria Guevara Guillén
- 70** La Amazonía que no conocemos - Cosmovisión
Marcelino Javier Gutiérrez Neyra
- 82** La Hoyada: Ayacucho. Un corazón vivo de la memoria
Luis Cintora
- 90** Eventos - reuniones - conferencias -
charlas - talleres. Comunicado ASANDINA
- 91** Humor antropológico

La Revista RIKUSUN en sus números 4 y 5 de edición extraordinaria, rinde homenaje al Estado Plurinacional de Bolivia y especialmente al pueblo boliviano por haber recuperado su democracia mediante las urnas, augurando que el Gobierno del Presidente Arce y su Vicepresidente Choquehuanca sea exitoso; por esta razón hemos incluido el Discurso de Orden en la Trasmisión de Mando, con la autorización de la Embajada Boliviana que cortésmente nos proporcionó.

Un tema importante que trata la revista, es la cosmovisión andina y amazónica del Perú. El interés en el mencionado tema es, que hay muchos intentos de interpretación y se requiere mayor investigación, si bien existen trabajos, su difusión es muy limitada, por lo que proponemos sea incorporada en el currículo escolar y universitario, lo que nos permitiría reconocernos como país y nación.

En esta medida se ha considerado, la poesía Inti Tayta en castellano y quechua, sacada del cajón de los recuerdos, escrita en 1964 por el Sr. José Tarquino Guevara Salas (1906 – 1974) que fue maestro rural, escritor, poeta, periodista, y quechuólogo cusqueño.

Un homenaje al Amauta José María Arguedas en quechua y castellano; José María Amawtanchikman por Leonidas Casas Ballón un quechua hablante nativo, autodidacta en lingüística, gramática, pedagogía y traducción.

Asimismo, se presenta el Discurso de Orden en el Acto de Transmisión de Mando Presidencial en la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia pronunciado por David Choquehuanca Céspedes, Vicepresidente; que muestra con meridiana claridad la cosmovisión andina reflejada en el hermano país y en sus luchas por reivindicar su democracia multicultural y plurinacional.

En Los relatos de la abuelita: Abrir los ojos a la relación latifundista - siervos y los cambios agrarios en la presente coyuntura, de Oliverio Llanos Pajares, que testimonia desde la memoria antropológica; siguiendo las huellas de José M. Arguedas. La relación hacendado - siervos en un sistema latifundista, en base a la tenencia de la tierra y la explotación de los campesinos y sus familiares antes de la Reforma Agraria de Velasco Alvarado. Recoge de los relatos de su abuela todos los abusos y maltratos que en algunos casos persisten, en base a sus investigaciones de trabajo de campo en la Región de Cajamarca, para sustentar la necesidad de impulsar nuevos cambios en las políticas agrarias del país.

Se presenta también una investigación multidisciplinaria realizada sobre el caso de Violencia social por el territorio y el medio ambiente en el siglo XXI: Bagua y Choropampa, por: Lucía Alicia Jiménez Hermoza, Rosa Antonia Gutiérrez Paúcar, Ibett Yuliana Rosas Díaz, Luis Miguel Anicama Flores. Trabajo de relevancia nacional por la necesidad de impulsar la investigación referida a conflictos sociales que suman en la actualidad más de un centenar de ellos en la Presidencia del Consejo de Ministros (PCM) y que requieren alternativas más comprensivas de la realidad local y las características culturales de los pueblos indígenas.

La cosmovisión andina se refleja en el artículo: La Comunidad Campesina y la Cosmovisión Andina, por Fánel Guevara Guillén, mostrando cómo, esta cosmovisión sigue vigente en las comunidades campesinas y que representan la identidad en nuestro país, venida a menos, debido a una educación occidentalizada, excluyente, homogeneizadora y amante de lo extranjero lejos de lo nacional y originario.

En el artículo referido a la cosmovisión amazónica, el autor, Marcelino Javier Gutiérrez Neyra, presenta: La Amazonía que no conocemos, mostrando como se mantiene esa idiosincrasia incluso en las ciudades con los migrantes que cada vez más, ocupan estos espacios y son arrasados por el mercado y por la modernidad occidental.

El artículo referido a la violencia social que vivió el país en las últimas décadas del siglo XX, recogido por Luis Cintora, estudioso español que trabajó en la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) relatándonos los sucesos acaecidos en La Hoyada - Ayacucho, un corazón vivo de la memoria, sobre acontecimientos dolorosos ocurridos en un paraje inhóspito del Ande en la época de la violencia.

Finalmente, queremos saludar a la Asociación Andina de Artesanos (ASANDINA) que es la expresión de la actual situación de los artesanos en el país y los avatares que enfrentan con esta pandemia.

Reiteramos la invitación a los Antropólogos colegiados a enviar sus artículos y a los intelectuales que traten temas antropológicos para publicar en esta revista que está al servicio del país y de la Academia.

CPALima – C

Lima 1 de marzo 2021

INTI TAYTA

Inti Tayta, mana p'uchukayniyuqpi, kawsaq,
Inkakunaq Apuwillkan kasqa,

Ch'askakunantin Pacha ruraq
mayukunata, quchakunata, urqukunatapas,
phaqchakunatapas, laylakunata, muqukunata ima.

Urpikunata, amarukunata, awqapumakunatapas;
mikhuyapaq, hampiypaq nisqa qurakunata
inkillkunatapas p'achallichispa.

Hatun quchamantapas phutuchimuspa
Manku Qapaqta, Mama Ukllu Wakutawan

Tupayantin Wanakawripi chinkaykunampaq
lliphipisikaq quri champi
Willka atipaypa riqch'aynin!

Intin karqan tukukuypaq tuyllapacha,
suyukuna chiqninakuypi kaqtin
maypachachus Inkaq atipaynin
pisisqaña, yayakunamanta chay chaskipaq.

Paymi t'ikraq tutatapas, p'unhawtapas,
kay Mamapacha muyuchiymi karqan
ruphaywan, illawan k'anchaykuspa miraychispa.

T'ikallisqa rurukunaq llasaqyanampaq,
uywakunaq yumaspa miranampaq
kawsaypas aynasqa siqanampaq.

Chaypaqtaq kachamusqa wawankunata
ayllukunapi rikunankupaq
qaqakunapi, mach'aykunapi, sach'akunapipas
Wisch'usqakunaq kallpanchakunankupaq kusitiqsiqi.

Ichas kay sunqumunaywan riqsikuyqa
Intiwatanakuna sayarichinapaq karqan
chaykunapi ñust'akunapas chaskichikunankupaq
munayninkuq iñisqan ñukñu takita

Hatun raymikunapas qhapaq tupuyuq
q'uchukuy umiñapas sapampi walllpariq
maypachachus Willka Inti, raymikunapi
wach'iyninta mast'ariq.

Actualizado
al Quechua
Cusco
Collao
por Fanel
Guevara
Guillén
Antropóloga
social,
quechua
hablante
y docente
quechua

EL PADRE SOL

El padre sol que mora en el infinito
era el Dios de los incas

Hacedor de la tierra y las estrellas
de los ríos, los lagos y las cascadas,
de las montañas, las quebradas y colinas.

De las aves, reptiles y fieras
de las plantas que alimentan
que curan y adornan los jardines.

También hizo surgir del gran lago a
Manco Cápac y Mama Ocllo Huaco

Cuyo centro se hundió en Huanacauri
fulgente barra de oro
símbolo de poder temporal y divino.

Era el sol, la última instancia
en los conflictos de Estado
y en los que la potestad del Inca
recibía de los sacerdotes, reverencia.

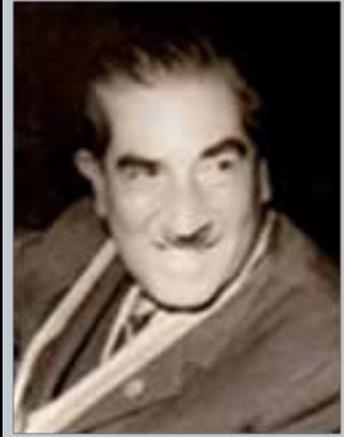
El cambiaba los días y las noches
esta vuelta que daba a la madre tierra
era para dar luz y calor y fecundarla

Embellecerla y hacerla exuberante,
multiplicar los animales
deparando una vida mejor

Para lo que había enviado a sus hijos
que vieran en las comarcas
en los riscos, las grutas y los bosques
una suerte digna para los abandonados

Quizá este sentimiento de gratitud
hizo que levantaran templos, santuarios
en las que las ñustas ofrecían
canticos de una fe emocionada

¡Grandes fiestas de opulenta figura
"Raymis" de una magnificencia singular
mientras el sol repartía sus rayos divinos.



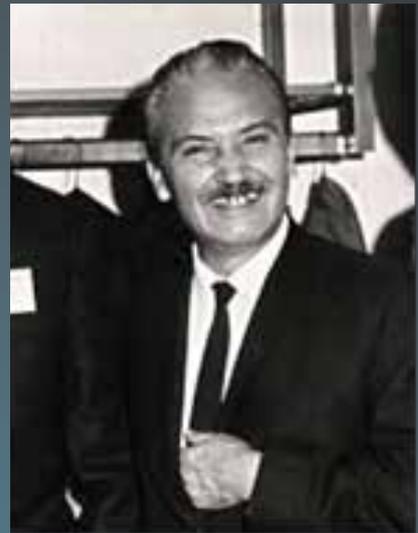
**José Tarquino
Guevara Salas - 1906
- 1974**

Maestro, Escritor,
Poeta, Periodista,
Quechólogo,
Cusqueño. Fundador
de la Academia
Peruana de la Lengua
Quechua. Ganador
de la Cantuta de
oro en el festival
Internacional de obra
dramática realizado
en Bolivia, y otros
premios como
maestro y escritor,
autor de varios libros
y poemarios quechua
castellano publicados
e inéditos.

JOSÉ MARÍA AMAWTANCHIKMAN

Escrito en Quechua Ayacucho Chanka.

Leonidas Casas Ballónpa



Ancha kuyasqayku hatun Amawta José María: ñuqaykupim kawsachkanki. Lliw yachachiwasqaykikum llanllarimuchkan machu-payapa, wayna-sipaspa, warmakunapapas sunqunpi.

Qamraykum aswan kallpawan takichkaniku, tusuchkaniku, ñawpa yachayninchikta kawsarichichkaniku, llapan llaqtakunamn mastarichkaniku, quipa wiñaykunapa yuyayninpi sapinchakunanpaq.

Manam ñuqallaykuchu kaykunataqa rurachkaniku. Qamwan kуска qayna watakunapi puriq runakuna, amawtakuna, ayllupa rayminkunapi arpa, violín, waqra puku, tinya, qima waqachiqkunapas, ñuqaykuwanmi kachkanku.

Chay hatun kusirikuywan allin kawsay tarpusqaykupim qamqa ñuqaykuwan kachkanki, hatun Amawta.

Manam musquyllachu kaykunaqa, manataqmi wayrapa apamusqanchu. Allin allpapi akllasqa muhu tarpusqa hinam yachayniyki chikllirimun.

Chaynapim wiñarichkanki, waytarichkanki, achka runapi, allin parquykusqa, quraykusqa, sumaq qawapayasqa, kaypipas, wakpipas, ancha karu llaqtakunapipas.

Chay tarpusunqiykikunaqa, parqusunqiykikunapas achkam. Ichaqa,

imapipas hinataqmi, pisilla qullanakunaqa. Paykunapa siminpim, qillqanpi, takinpi, harawinpiipas rimayniykiqa, yuyayniykiipas sisarichkan tukuy llaqtakunapi.

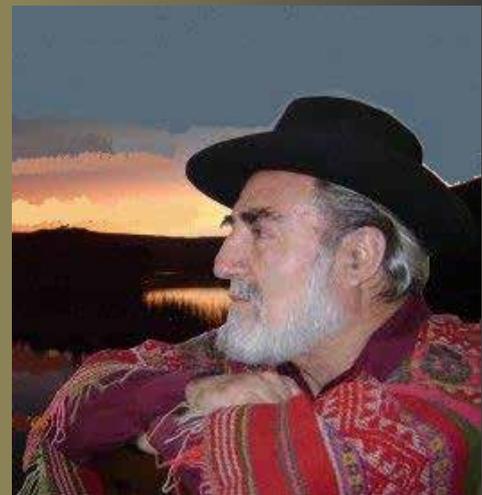
Qamqa yachankim pim kasqaykuta, ima rurasqaykuta, pikunawn hukllanakuspa purisqaykuta, maykuna risqaykuta, imayna takisqaykuta, imakunawan llakikusqaykuta, imakunawan kusirikusqaykuta, imakunata miusqukuspa kusionqa achikyasqaykutapas.

Qammi, tutayaypi ranki-ranki puriptiyku, hatun ñanta qawachiwankiku; qammi rikuchiwankiku mayman rinaykuta, , yuyayniyku chinkasqa purichkaptiyku, qayqa wayrapa hapisqan hina utirayaptiykum, qam yuyayman kutichiwankiku; ancha pisipasqa wañuy-puñuywan hapichikuptykupas, qammi tantahina kallpachawankiku. Sutiykita rimarispallam wañunayaymanta hatariniku. Chayraykum, qammanta hapipakuspa sayarichkaniku.

Taytáy, kurak wawqíy, Hatun Amawta: kallpachawayku, kusi sunqulla kawsaspayku, astawan qampa kuyay sutiykita sisarichinaykupaq.

A JOSÉ MARÍA NUESTRO AMAUTA

Leonidas Casas Ballón
enero del 2021



Muy amado Amauta José María: tú vives y palpitas en nosotros. Tus sabia enseñanzas crecen lozanas en la conciencia de hombres y mujeres adultos, entre jóvenes y niños.

Fortalecidos por ti estamos cantando y bailando con más energía que nunca, estamos reviviendo nuestras tradiciones ancestrales y extendiéndolas a todos los pueblos, para que echen raíces entre las nuevas generaciones.

En esta tarea no estamos solos. Estamos unidos con quienes caminaron contigo en tiempos pasados: los maestros que amenizaban las celebraciones de los ayllus con el sonido del arpa y violín, waqrapuku, tinyas y quenás.

Tú estás con nosotros, Gran Maestro José María, compartiendo esa alegría con que sembramos el futuro bienestar para todos.

Todo esto no es solo un lindo sueño ni algo efímero. La sabiduría que nos legaste germina cual semilla buena en tierra fecunda. Tu mensaje crece y florece como

Leonidas Casas Ballón

Autodidacta en lingüística, gramática, pedagogía y traducción del quechua, capacitación y promoción del desarrollo rural y comunicación radiofónica bilingüe. quechua-hablante originario.

planta nutricia oportunamente regada, sin malezas, muy bien cuidada en nuestros pueblos e incluso en países lejanos.

Quienes te siembran y riegan con diligencia son muchos. Pero como en todas las cosas de la vida, los líderes son pocos. Ellos hacen que tu palabra y tu pensamiento florezcan en su voz, en sus escritos, en su canto y poesía.

Tú sabes quiénes somos, qué hacemos, junto a quiénes se encaminan nuestros pasos, cuál es nuestro rumbo, cómo es nuestro canto, la causa de nuestras aflicciones, la fuente de nuestra alegría y qué sueños hacen que nuestras alboradas sean risueñas y optimistas.

Eres luz y camino ancho para nuestros pasos inciertos en la oscuridad. Cuando, atontados, perdemos el rumbo, en ti encontramos al guía seguro. Cuando la parálisis mortal no nos permite atinar a nada, contigo recuperamos certeza y lucidez. Estando por desfallecer por cansancio o debilidad, eres pan bendito que nos devuelve la fortaleza. Invocando tu nombre, nos sobreponemos a la agonía. Por eso, tomados de tu mano, nos estamos irguiendo

Padre, hermano mayor, Gran Amauta: danos fuerza para que, viviendo con alegría, hagamos que siga floreciendo tu amado nombre.



David Choquehuanca, Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Fuente: Internet

Discurso en el Acto de Transmisión de Mando Presidencial en la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia

FOTOGRAFÍAS: Fuente: Internet

David Choquehuanca

Céspedes

Profesor, con estudios de Post Grado en Historia y Antropología (UNMSA) dirigente sindical y político boliviano de origen aimara. Es Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia (2020), fue Ministro de Relaciones Exteriores durante los tres periodos del presidente Evo Morales, también ejerció como secretario general de la alianza (Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América) ALBA

Hermanos y hermanas de la Asamblea Legislativa Plurinacional, representantes de pueblos y naciones hermanas invitadas, representantes de los pueblos indígenas y originarios, jefes de Estado, representantes de organismos internacionales, embajadores, autoridades nacionales, con el permiso de nuestros dioses, de nuestros hermanos mayores, de nuestra Pachamama, de nuestros ancestros, de nuestros achachilas, con el permiso de nuestro patujú, de nuestro arco iris, de nuestra sagrada hoja de coca, con el permiso de nuestros pueblos, con el permiso de todos los presentes y no presentes en este hemisferio.

Hoy quiero compartir nuestro pensamiento en unos minutos, Aruskipt'asipxañanakasakipunirakispawa, obligación de



Luis Arce Catacora, actual presidente de Bolivia y David Choquehuanca su Vicepresidente.

comunicarnos, obligación de dialogar, es un principio del vivir bien.

Los pueblos de las culturas milenarias, de la cultura de la vida, mantenemos nuestros orígenes desde el amanecer de los tiempos remotos.

Los hijos hemos heredado una cultura milenaria que comprende que todo está interrelacionado, que nada está dividido, que nada está fuera, por eso nos dicen que todos vayamos juntos, que nadie se quede atrás, que todos tengan todo, que a nadie le falte nada, que el bienestar de todos es bienestar de uno mismo, que ayudar es motivo de crecer y ser feliz, que renunciar en beneficio del otro nos hace sentir fortalecidos, que unirnos y reconocernos en el todo es el camino del ayer, hoy, mañana y siempre, de donde nunca nos hemos alejado.

El ayni, la minka, la tama, la tumpa, nuestra colca y otros códigos de las culturas milenarias son la esencia de nuestra vida, de nuestro ayllu.

Ayllu no solamente, ayllu no solo es una organización de sociedad de seres humanos, ayllu es un sistema de organización de vida, de todos los seres, de todo lo que existe, de

todo lo que fluye en equilibrio en nuestro planeta o Madre Tierra.

Durante siglos los cánones civilizatorios del Abya Yala fueron desestructurados, resemantizados y muchos de ellos exterminados, el pensamiento originario fue sistemáticamente sometido al pensamiento colonial, más no lograron apagarlos, estamos vivos, somos de Tiwanaku, somos fuertes.

Somos como la piedra, somos kala wawa, somos cholque, somos sinchi, somos rumi, somos jenecherú, fuego que nunca se apaga, somos Samaipata, somos jaguar, somos katari, somos ainos, somos mauries, somos comanches, somos mayas, somos guaraníes, somos mapuches, somos mojeños, somos aymaras, somos quechuas, somos jopi y somos todos de la cultura de la vida, que despertamos nuestro larama, larama igual rebelde con sabiduría.

Hoy Bolivia y el mundo vivimos una transición que se repite cada 2.000 años, en el marco de la ciclicidad de los tiempos. Pasamos del tiempo al tiempo, dando inicio al nuevo amanecer a un nuevo Pachacuti en nuestra historia, un nuevo sol y una nueva expresión en el lenguaje de la vida, donde



Movilizaciones populares

la empatía por el otro o el bien colectivo sustituyen al individualismo egoísta, donde los bolivianos no miramos todos iguales y sabemos que unidos valemos más.

Estamos en tiempos de volver a ser jiwasa, no soy yo, somos nosotros. Jiwasa es la muerte del egocentrismo, jiwasa es la muerte del antropocentrismo y es la muerte del eurocentrismo. Estamos en tiempos de volver a ser Iyambe, Iyambe es un código que lo han protegido nuestros hermanos guaraníes, Iyambe igual persona que no tiene dueño, nadie en este mundo tiene que sentirse dueño de nadie y de nada.

Desde el año 2006, desde el año 2006 empezamos en Bolivia un duro trabajo para conectar nuestras raíces individuales y colectivas para volver a ser nosotros mismos, volver a nuestro centro al taypi, a la pacha, al equilibrio de donde emerge la sabiduría de una de las civilizaciones más importantes de nuestro planeta.

Estamos en pleno proceso de recuperación de nuestros saberes, de los códigos de la cultura de la vida, de los cánones civilizatorios, de una sociedad que vivía

en íntima conexión con el cosmos, con el mundo, con la naturaleza y con la vida individual y colectiva, de construir nuestro Suma Qamaña, de nuestro Allinkausay, de nuestro Suma Jakaña, que es garantizar el bien individual y el bien colectivo o comunitario.

Estamos en tiempos de recuperar nuestra identidad, nuestra raíz cultural, nuestro saphi, tenemos raíz cultural, tenemos filosofía, tenemos historia, tenemos todo, somos personas y tenemos derechos.

Uno de los cánones inquebrantables de nuestra civilización es nuestra sabiduría heredada en torno a la pacha, garantizar equilibrios en todo tiempo y espacio, es saber administrar todas las energías complementarias.

La cósmica que viene del cielo con la tierra que emerge de abajo de la tierra. Estas dos fuerzas cósmicas telúricas interactúan creando lo que llamamos vida, como una totalidad visible, Pachamama y espiritual, Pachaqama.

Al comprender la vida en términos de energía tenemos la posibilidad de

modificar nuestra historia, la materia y la vida como convergencia de la fuerza chacha-warmi, cuando nos referimos a la complementariedad de opuestos.

El nuevo tiempo que estamos empezando será sostenido por la energía del ayllu, la comunidad, los consensos, la horizontalidad, los equilibrios complementarios y el bien común.

Históricamente se comprende la revolución como un acto político para cambiar la estructura social para así transformar la vida del individuo.

Ninguna de las revoluciones ha logrado modificar la conservación del poder para mantener control sobre las personas, No se consiguió cambiar la naturaleza del poder, pero el poder ha logrado distorsionar la mente de los políticos. El poder puede corromper y es muy difícil modificar la naturaleza del poder y sus instituciones, pero es un desafío que asumimos, asumiremos desde la sabiduría de nuestros pueblos.

Nuestra revolución es la revolución de ideas, es la revolución de equilibrios, porque estamos convencidos que para transformar la sociedad, el gobierno, la burocracia, las leyes y sistemas políticos debemos cambiar como individuos.

Vamos a promover las coincidencias opositoras para buscar soluciones entre la derecha y la izquierda, entre la rebeldía de los jóvenes y la sabiduría de los abuelos, entre los límites de la ciencia y la naturaleza inquebrantable, entre las minorías creativas y las mayorías tradicionales, entre los enfermos y los sanos, entre los gobernantes y los gobernados, entre el culto al liderazgo y el don de servir a los demás.

Nuestra verdad es muy simple, el cóndor levanta vuelo sólo cuando su ala derecha está en perfecto equilibrio con su ala izquierda.

La tarea de formarnos como individuos equilibrados fue bruta e interrumpida hace siglos, no la hemos concluido y el

tiempo de la era del ayllu, comunidad, ya está con nosotros y exige que seamos individuos libres y equilibrados para construir relaciones armónicas con los demás y con nuestro entorno.

Es urgente que seamos seres aptos de sostener equilibrios para sí y para la comunidad. Estamos en tiempos de los hermanos de la Panaca Pachacuti, hermanos del cambio donde nuestra lucha no solo era por nosotros, sino también por ellos y no en contra de ellos.

Buscamos hermandad, no buscamos enfrentamiento, buscamos la paz, no somos de la cultura de la guerra ni de la dominación. Nuestra lucha es contra todo tipo de sometimiento y contra el pensamiento único colonial, patriarcal, venga de donde venga.

La idea del encuentro entre el espíritu y la materia, el cielo y la tierra, de la Pachamama y Pachaqama, nos permiten pensar que una mujer y hombre nuevos podemos sanar a la humanidad, al planeta y a la hermosa vida que hay en él y devolver la belleza a nuestra Madre Tierra.

Defenderemos los sagrados tesoros de nuestra cultura, de toda injerencia, defenderemos nuestros pueblos, nuestros recursos naturales, nuestras libertades y nuestros derechos.

Volveremos a nuestro Qhapaq Ñan, el camino noble de la integración, el camino de la verdad, el camino de la hermandad, el camino de la unidad, el camino del respeto a nuestras autoridades, a nuestras hermanas, el camino del respeto al fuego, el camino del respeto a la lluvia, el camino del respeto a nuestras montañas, el camino del respeto a nuestros ríos, el camino del respeto a nuestra Madre Tierra, el camino del respeto a la soberanía de nuestros pueblos.

Hermanos y hermanas, para terminar, los bolivianos debemos superar la división, el odio, el racismo, la discriminación entre compatriotas.



La lucha por recuperar la democracia mediante las urnas

Ya no más persecución a la libertad expresión,
ya no más judicialización de la política.

Ya no más abuso de poder, el poder tiene que
ser para ayudar, el poder tiene que circular,
el poder, así como la economía, se tiene que
redistribuir, tiene que circular, tiene que
fluir, así como la sangre fluye dentro de
nuestro organismo.

¡¡ Ya no más impunidad, justicia, hermanos!!
Pero la justicia tiene que ser verdaderamente
independiente, pongamos fin a la
intolerancia, a la violación de los derechos
humanos y de nuestra Madre Tierra.

El nuevo tiempo significa escuchar el
mensaje de nuestros pueblos que vienen
del fondo de sus corazones, significa sanar
heridas, mirarnos con respeto, recuperar la
patria, soñar juntos, construir hermandad,
armonía, integración, esperanza, para
garantizar la paz y la felicidad de las nuevas
generaciones, sólo así podremos alcanzar el
vivir bien y gobernarnos nosotros mismos.

**¡Jallalla Bolivia!
Domingo, 8 noviembre 2020**



¡Jallalla
Bolivia!

LOS RELATOS DE LA ABUELITA:



Luzmila Pita, viuda de Pajaras - La abuelita

ABRIR LOS OJOS A LA RELACIÓN LATIFUNDISTA-SIERVOS Y CAMBIOS AGRARIOS AHORA.

Oliverio Llanos Pajares
olivollanos@yahoo.com

Fotografías: Fuente internet

Antropólogo de la UNMSM, doctorado en la Universidad de Bucarest. Fue Docente Principal de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM. Actual Director - Secretario del Colegio Profesional de Antropólogos de Lima - CPA Lima.

RESUMEN

A partir de los relatos de mi abuelita sobre la realidad campesina que ella vivió, en la hacienda La Pauca, en el contexto del latifundio cajamarquino, antes de la Reforma Agraria de Velasco Alvarado, ofrezco algunas reflexiones sobre esa modalidad de tenencia y uso de la tierra, así como sobre las relaciones socio económicas establecidas entre el latifundista (patrón) y el campesino (siervo), para sustentar la necesidad de impulsar nuevos cambios y transformaciones en el ámbito agrario del país, abarcando los diferentes aspectos sociales, económicos y ambientales, con enfoque de derechos, justicia social y sostenibilidad económica.

Palabras claves: patrón, siervo, latifundio, reforma agraria



FIESTA DE LAS CRUCES EN PORCÓN - Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

UNA REALIDAD AGRARIA IMPACTANTE: LA HACIENDA LA PAUCA, EN CAJAMARCA.

Cajamarca, región andina en el norte peruano, fue el ámbito donde se desarrolló el sistema latifundista¹, que se caracteriza por la existencia de la propiedad latifundista propiamente dicha y la propiedad parcelaria campesina, en la que se desarrollan relaciones particulares, de explotación,

entre propietario (latifundista) y los arrendires o siervos (campesinos), que la identificamos como "gamonalismo", donde al propietario de la tierra se le conoce como gamonal.

La propiedad parcelaria campesina es la suma de las parcelas que el propietario de la tierra entrega a los campesinos para que la trabajen a cambio de pagar una renta en trabajo o especies. Propiedad latifundista propiamente

dicha, es la extensión de tierra que el latifundista la trabaja directamente con arrendires o siervos, que pagan su renta con trabajo. Bajo este sistema de tenencia de la tierra se desarrollan rentas pre-capitalistas: renta en trabajo y renta en productos o especies.

La hacienda La Pauca, es el ejemplo de cómo funcionó lo descrito líneas arriba. Esta era un latifundio de más de 50 mil hectáreas que abarcaba tres provincias del departamento: Cajamarca, Celendín y Cajabamba. Sus límites se definían como si fuera una provincia en

¹ Para mayor información sobre este aspecto sugerimos revisar el artículo, de mi autoría: EXPERIENCIA DE VIDA: LA PAUCA, LATIFUNDIO CAJAMARQUINO EN EL SIGLO XX. Renta precapitalista y su influencia en la Reforma Agraria, publicado en la Revista RIKUSUN N° 2, setiembre 2020.



DÍA DE LOS DIFUNTOS - Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

varón productor, sino toda su familia (mujer y niños) que son obligados a servir al latifundista, que se reconoce como el “patrón” y al que se le llama “amito”.

Asimismo, el dueño de la hacienda oferta parte de sus tierras como parcelas a ser entregadas a otros campesinos a cambio de una renta en productos o especies. Este campesino tiene una mejor condición de sobrevivencia, porque paga con los productos de la cosecha y, cuando hay una buena cosecha, se benefician ambos, de manera significativa. En la hacienda La Pauca el reparto de la producción era “al partir”, es decir una distribución de lo cosechado en beneficio de ambos.

Y, ahora, de manera didáctica, quiero compartir con ustedes cuatro relatos cortos que fueron transmitidos por mi abuelita,

cuando yo estudiaba secundaria (1954-1959) y que, a través de ellos nos acerca a entender la realidad campesina, marcada por una relación latifundista, donde el verdadero creador de la riqueza agraria es maltratado y no valorado, siendo enajenado de su propia riqueza productiva. Los hechos se desarrollaron en la hacienda La Pauca, cuyo propietario fue Rafael Puga Estrada quien, a nombre de sus hermanos, administró la hacienda, herencia de su padre Napoleón Puga.

RELATOS DE LA ABUELITA QUE IMPACTARON MI FORMACIÓN ANTROPOLÓGICA

Luzmila Pita Aguilar, ése era el nombre de mi abuelita, madre de mi madre. Entregó a su familia 100 años de vida, despidiéndose de nosotros el año 1971. Me considero el nieto más engreído y al

que entregó, con mucha confianza y honestidad, algunos relatos del quehacer de su vida diaria, sin tapujos y ajustados a la realidad vivida y percibida con sus ojos de mujer sabia. Ahora, después de muchos años de recuerdos acumulados y “remirados” con ojos de antropólogo, al mismo tiempo que nieto, los doy a conocer de manera simple esperando que sea no solo un relato sino un aporte especial para aquellos que se interesen en saber cómo fue la relación de un propietario de la tierra con sus campesinos siervos.

Voy a relatar cuatro de lo que, en mi niñez, llamé los “cuentos de la abuelita”. Los tres primeros influenciaron fuertemente mi formación política, comprometida con la defensa del campesinado maltratado y despojado de sus tierras y con la lucha por sus derechos. Estos relatos se refieren a la relación del gamonal o hacendado propietario de inmensos latifundios y los campesinos sumidos en la servidumbre y la explotación, de la cual ella fue testigo presencial.

La influencia de los relatos de la abuelita, fue tan intensa en mi persona, que años después, elaboré la tesis para graduarme de bachiller en Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, basándome en el estudio



GAMONAL - Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

de una hacienda del valle Condebamba llamada Malcas, en la que el tema central fue la relación del hacendado con los campesinos que trabajaban la tierra transformando la caña de azúcar en chancaca. La tesis fue calificada por el Jurado como “sobresaliente, muy buena”.

La abuelita me contó que su esposo, Absalón Pajares Cacho, era caporal² de la hacienda La Pauca,

² Caporal que la denominación utilizada comúnmente para identificar al responsable de la administración de la hacienda, contratado por el hacendado propietario.

latifundio de 50 mil hectáreas que abarcaba parte de 3 provincias de Cajamarca y el propietario, en ese entonces, fue Víctor Napoleón Puga, esposo de Asunción Estrada, padres de Rafael Puga Estrada, quien heredó la hacienda y fue también uno de los congresistas eternos de la República, siendo sobrino de la poetisa y escritora Amalia Puga de Lozada.

Relato 1: ¿Quién hace la justicia en la hacienda?

En uno de los sectores de la hacienda Huagal, uno de los campesinos había sorprendido a su esposa en

brazos de otro campesino, al que agarró a machetazos, casi hasta matarlo; el hacendado, en una de sus visitas de recorrido, por la zona, se enteró del hecho y ordenó al abuelo Absalón ubicar al esposo engañado y agresor y traerlo ante su presencia. El esposo engañado acudió al llamado del hacendado, transmitido por el abuelo, confiado en que el “amito” le iba a felicitar, en tanto que consideraba que había actuado correctamente en defensa de su honor, opinión que compartió mi abuelo, el caporal.



LAS COTORRAS - Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

Pero ¿qué pasó?: el patrón, sin vacilación alguna, ordenó colgar al campesino de las manos, a una viga que el hacendado utilizaba para castigar a los campesinos que, a su criterio, se habían “portado mal”. Una vez colgado, pidió que le bajaran el pantalón y él mismo azotó al campesino, con un látigo que servía para arrear al ganado, hasta hacerlo sangrar; luego, ordenó tirarle en las heridas abiertas un balde de agua fría con sal, no para calmarle el dolor, sino para evitar que se engusanara, y, en la expresión de mi abuelita: “el hacendado cuidaba la salud a su indio”.

El hacendado regresaba en su caballo a Cajamarca, junto al caporal, que iba rumiando en silencio que el hacendado

había cometido una injusticia y pensaba, según el abuelo se lo comentó a la abuelita: “qué hubiera pasado, si el hacendado encontraba a su mujer con otro, seguro que lo mataba”.

El hacendado interpretando el silencio del caporal le dijo: “tú dirás que he sido injusto y no es así, lo he castigado como ejemplo para que todos sepan que en mi hacienda yo soy el que hago justicia y, lo más importante, es que yo por culpa de una mujer fácil, podía perder dos indios, uno que moría y otro que iba a la cárcel”.

Y, ésta es una muestra real, del poder del hacendado en su latifundio, disponiendo lo que es justo, pero a su conveniencia y no teniendo en cuenta el valor del honor

de los campesinos a su servicio. El “amito” decide por sus siervos.

Relato 2: Cantando en el trabajo... no de felicidad, sino como control.

Otro relato de mi abuelita, que me impresionó y que también sirvió para mi formación, se relaciona con el mismo hacendado. Cuenta que ella vivía en la casa hacienda muy ligada con la familia de los patrones, por lo tanto, su relato es lo que ha visto y oído personalmente, cuando se cosechaba la papa para hacer la “papa seca”, insumo básico para la alimentación popular y de gran demanda en el mercado local.



LA BAYETA- Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

Esta era una actividad adicional al trabajo directo en la tierra. Después de la cosecha de papas se seleccionaban las más grandes para la comercialización y las más pequeñas, llamadas “chauchillas”, eran separadas para sancocharlas en grandes pailas, luego pelarlas manualmente, una a una, y ponerlas a secar al sol, siendo recogidas por

la noche y al día siguiente volver a solearlas hasta lograr el punto ideal de secado, para ser trituradas y convertidas en la papa seca. El pelado de las papas era obligación de las esposas de los campesinos que vivían en la hacienda, como peones o siervos y que habían recibido un pedazo de tierra. Por ello, sus mujeres tenían la obligación de trabajar gratuitamente en las tareas

de la casa hacienda y la elaboración de la papa seca era una de las actividades que se realizaban en la época de cosecha de este producto.

Lo que relata la abuelita es que, estas papas, como están sancochadas, las campesinas que las pelaban podrían comerlas fácilmente, pero el patrón, dice la abuelita: con mucha astucia (para ella, sinónimo de inteligencia) el patrón, para evitar este consumo, obligaba a las mujeres que hacían esta tarea de pelar las papas, a cantar a viva voz el cántico católico “Bendito alabado sea el Señor”; el caporal supervisaba y controlaba que todas cantaran y la mujer que no cantaba era sometida a castigo.

Este relato, que parece exagerado, lo encontré, de manera similar, en otra realidad, a inicios del 2020, cuando en la película sobre la Reforma Agraria de Velasco, los trabajadores que cosechaban la uva en los viñedos de Ica, eran obligados a silbar, mientras cosechaban las uvas, evitando, igual que en el relato de mi abuelita, el consumo del fruto; el que no silbaba era expulsado del trabajo, sin paga alguna. Las distancias geográficas y socioculturales son muchas; sin embargo, la realidad es la misma.



INDIO INSTRUIDO, INDIO PERDIDO - ESCUELA INDÍGENA: Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

Con este relato, se evidencia cómo los hacendados desarrollaron, con mucha astucia, mecanismos de control sobre las tareas encomendadas a sus siervos para evitar el mínimo de pérdidas de la producción que destinaban al mercado.

Relato 3: “Indio leído, indio perdido”

Otro relato, que llegué a entender muchos años después, cuando personalmente constaté que en ninguna casa hacienda o pequeños centros poblados, o al interior de ellos, no había escuela para los niños campesinos.

Cuenta la abuela que su esposo, don Absalón, habiendo visto que se

creaban escuelas en Cajamarca y en varios centros poblados, rurales, le dijo: “es importante que, en la hacienda, que es tan grande y hay tantos niños, se ponga, al menos una escuelita para que no sean “burros” y sepan leer y escribir, eso sería una gran cosa”. Y como, en tantos años de servir fielmente al patrón Puga, se había ganado el respeto y la consideración de toda la familia, se propuso hablar con el “amito” y pedirle que haga la gestión para que el Estado ponga una escuelita para los niños campesinos.

Así lo hizo, sin embargo, el hacendado, dice la abuelita, se molestó mucho y le contestó muy “feo” diciendo

que “No y de ninguna manera no, porque los indios están para trabajar en la tierra, con el ganado y las chacras y para eso no se necesita escuela... ellos no van a leer libros, tienen que aprender a usar las herramientas y para eso están sus padres que les enseñan... y tú Absalón, estás para vigilar que trabajen bien y no eres maestro para querer escuela”

Este relato, franco y directo, es el ejemplo vívido de cómo, no solo los Puga se negaron a instruir a “sus campesinos”, sino que fue la tendencia generalizada entre los hacendados del país que consideraban que la educación podía “malograr al indio”, ya que si aprendía a leer y escribir y con ello

conocía sus derechos; se volverían en contra de la hacienda y su régimen. La frase “indio leído, indio perdido” era utilizada por los hacendados para mostrar su desacuerdo con la educación del campesinado y la población indígena.

Relato 4: sapiencia práctica, basada en la vida campesina

Un cuarto relato, esta vez referido a los conocimientos obtenidos de la experiencia de vida y de utilidad práctica para la salud, es éste, que la abuelita contaba como una anécdota que le pasó en el campo.

La abuelita vivía en Matará, un pueblo pequeño a 40 km de Cajamarca y cerca de la Hacienda La Pauca, donde la pequeña agricultura era la base de la economía familiar. Todos los pobladores tenían su “chacrita con algunos animalitos”⁴ a los que había que pastar y cuidar durante todo el día.

Cuando era niña, junto a sus dos hermanas, Anita y Artemia y como parte de sus tareas domésticas, fueron a “cuidar su ganadito” y le dio un fuerte dolor de muela. Recordemos que, en ese



El QUISPE - Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

tiempo, no había pastillas y no estaba cerca al pueblo para que alguien la ayudara, entonces, recordó que la “curiosa del pueblo”⁵, una viejecita llamada Cuturria, recetaba a los que sufrían el dolor de muela enjuagarse la boca con los orines del buey negro. Ella no lo pensó dos veces, el buey negro estaba rumiando a su lado, a punta de palo hizo que se levantara y esperó que orinara, y dice ella “con mis manos recogí el ‘orín’ caliente y me enjuagué la boca, con el dolor hasta gárgaras hice... desde entonces, nunca más he sabido lo que es dolor de

muela”. No recurrió nunca al dentista y lo cierto es que mi abuelita murió con 100 años de vida, con sus dientes y muelas completas, aunque gastadas por el uso de tantos años de vida, pero completas.

Esta receta también la encontramos en la comunidad de Rumi en el “Mundo es Ancho y Ajeno”, novela de Ciro Alegría y estoy seguro que mi abuelita nunca lo leyó, esta medicina parece que fue muy conocida en la sierra norte del Perú, mi dentista por mi intermedio ya conoce esta receta, espero que lo esté practicando.

⁴ Expresión de la abuelita.

⁵ Curiosa en la persona mayor con muchos conocimientos de medicina tradicional



LA ANTARA SABOGAL- Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

Siglo XX: una reforma agraria que trastoca el mundo campesino.

El DL 17716, promulgado por el Gobierno del General Velasco Alvarado, el 24 de junio de 1969, bajo el lema “el patrón ya no comerá más de tu pobreza”, trastocó la estructura semifeudal del país, transformándola radicalmente; sin embargo, no liquidó la injusticia en el campo y el campesino siguió siendo pobre, el patrón siguió siendo el patrón y el gobierno del país siguió en manos de los mismos grupos de interés económico, que

no deseaban el cambio, para mantener su poder político.

En esta Reforma Agraria, el campesino no fue el actor principal, a pesar de que el discurso se refería a “mejorar su situación” y, en la historia social del país, fue siempre el más perjudicado, remontándose esta situación a siglos pasados, desde que llegaron los españoles, que con su invasión y conquista, se apropiaron de las tierras indígenas y desestructuraron los sistemas productivos que fue la razón, de su exitosa economía y su fuente de vida.

El campesino “beneficiado” con esta Reforma Agraria fue el que vivía directamente ligado a la hacienda, considerando como principio, que “la tierra es de quién la trabaja”, se le entregó la tierra que la estaba trabajando, o sea la parcela que el hacendado le entregó a cambio de pagarle en trabajo o en productos. Esta tierra que trabajaba el campesino en este sistema, siempre fue la de peor calidad, ésta es la que recibió. Recordemos que la mejor tierra de la hacienda, el propietario la trabajaba directamente, a veces con el trabajo gratuito de sus siervos o aparceros, y a veces con el pago en dinero. Por eso es que el campesino recibió por la Reforma Agraria, lo peor de las tierras productivas.

Para la entrega de las tierras que manejaba el hacendado directamente, o sea las tierras agrícolas más productivas, se organizó a los campesinos en Cooperativas Agrarias de Producción, (CAP), adjudicación que quedó inconclusa o mal estructurada, por lo que fácilmente se acusa al campesino de haber fracasado en el manejo de la propiedad agrícola o ganadera, que le fue adjudicada.

La Reforma Agraria ejecutada en cumplimiento del DL 17716, si impactó, en el

sistema de latifundio, pero el problema del minifundismo no fue tocado y si lo hizo fue circunstancialmente en algunas regiones, más aún la problemática agraria en la selva, fue la menos tratada.

En el sur y centro de la zona andina del Perú, la organización social imperante estaba basada en el Ayllu tradicional, en el norte, cuando los conquistadores llegan a Cajamarca, las poblaciones autóctonas no existían, en su lugar se encontraron mitimaes, que se aliaron a los españoles o trataron de retornar a sus lugares de origen, esta era un zona de guerra, las comunidades como tales no existieron, los españoles se repartieron las tierras que dieron lugar a las grandes haciendas con indios incluidos, aislados, sin organización y mentalidad social como se mantuvo en el resto del país. La Reforma Agraria para esta área tuvo que ser diferente y no copia de otras zonas, como así sucedió.

Siglo XXI: una Reforma Agraria en la posmodernidad y en el contexto del desarrollo sostenible y el Buen Vivir indígena.

Ratificamos una vez más, que la aplicación de la Reforma Agraria, por su carácter burocrático, no permitió la participación de los campesinos; la decisión,



AL LLEGAR EL PATRÓN, Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

las formas y maneras de su aplicación la definían las autoridades, el campesino era un invitado de piedra. La Reforma Agraria la definían los burócratas, lo cierto es que se despreciaba la capacidad de los campesinos, los grupos de poder, criticaron porque se dio la tierra a "indios ignorantes" que no sabían qué hacer con la tierra ni con los animales que les entregaron, más aún cuando estaban acostumbrados solamente a obedecer o hacerle caso al látigo del patrón.

Sin embargo, también es cierto, que el Gobierno tuvo que incentivar a través de SINAMOS a los campesinos a organizarse para recibir la tierra, en muchos casos comprobamos que el campesino desconfiaba y se cometió errores, que después destacaron los opositores a la aplicación de la Reforma Agraria, porque consideraban que el indio solo funcionaba con el rigor, que estaba acostumbrado, sin el mando del patrón no podían desarrollar su propia vida.

Esta Reforma Agraria inconclusa, generó que, en el gobierno de Fujimori, a través de su ministro de Agricultura José Chlimper, como representante de los grupos de exportadores agrarios, en el año 2000 se promulgara la Ley 27360, que los benefició directamente de pagar al Estado solo el 10% de impuestos, por 20 años, que incluso este plazo fue prorrogado, cuando el resto de productores pagaban el 30%, explotando además la mano de obra barata de los campesinos, con salarios ínfimos a pesar de las grandes ganancias de los empresarios, que para beneficiarse, pagaron salarios bajos, generando, la intermediación, la tercerización y el enganche.

De acuerdo con lo declarado por los campesinos, los empresarios ya tuvieron su oportunidad de crecer por más 20 años, pagando muy pocos impuestos, esta ley Chlimper, no ha servido a los trabajadores, lo que ha logrado es esclavizarlos, por eso exigen que les devuelvan sus derechos.

Por lo afirmado, creemos que es justa la protesta de los trabajadores de Ica y la Libertad y no se justifica la represión del gobierno, que, por presión de los empresarios, se esté matando a los campesinos que solo reclaman justicia social, y el respeto de sus derechos como trabajadores.



CALLEJUELA SANTA APOLONIA
Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

La medida de los campesinos, fue efectiva, a pesar de sus muertos, el gobierno de transición de Sagasti y el Congreso, aceptaron participar en el diálogo de trabajadores con empresarios. El poder político se inclinó a favor de los empresarios, el Congreso propuso al Ejecutivo la Ley 31110, de Régimen Laboral Agrario con Incentivos para el Sector Agrario y Riego, Agroexportador y Agro Industrial, después de más de un mes de discusión, con la finalidad de quebrar y adormecer el movimiento. Luego de la promulgación, el gobierno propuso como alternativa el diálogo, para la reglamentación, aduciendo que en esta fase se puede incluir los reclamos de los trabajadores, considerando que son justos los derechos laborales que reclamaban; sin embargo algunos dirigentes consideran que dada la Ley que apoyaba a

los empresarios muy difícil era reglamentar una ley a favor de los trabajadores, más aún cuando existe en la prensa una fuerte campaña de chantaje de los empresarios, para lo cual, sí tienen dinero, que aparecen con el nombre de "los llamados LAMPADIA, defensores de la inversión", usando actores de segunda, diciendo que se defenderán con razones y no quemando llantas, dicen, ahora daremos la cara y pondremos el pecho, autodenunciándose que siempre actuaban en la penumbra, para entender mejor pregunto, cuánto cuesta una llanta vieja y cuánto cuesta un spot de larga permanencia en la televisión, la respuesta es clara.

Señores empresarios, si ustedes pagaran lo justo a los trabajadores, no habría reclamos, su política de siempre, es el control del gobierno y presionar a

las fuerzas policiales para acallar a los trabajadores a sangre y fuego. En sus campañas periodísticas, no han respondido como corresponde, ni pedido disculpas a las familias que han quedado en la orfandad por las muertes que ustedes provocaron, la verdad es que desprecian a los trabajadores, a pesar de que ellos los convierten a ustedes en ciudadanos de primera clase.



SALUTACIÓN- Bagate: Juan del Carmen Villanueva Rodríguez

Los trabajadores declararon que lamentaban la decisión del presidente Sagasti de aprobar la ley y publicarlo en *El Peruano*, se sintieron muy decepcionados, más aún cuando sus propuestas no fueron recogidas.

El gobierno presionado por los empresarios considera que solo se ha tratado de abusos de empresarios informales, por falta de control de parte del Estado, en tanto que no funcionó la Superintendencia Nacional de Fiscalización Laboral (SUNAFIL), por lo que ahora en la reglamentación se asegura formalizar mejor este organismo de control, por parte del gobierno, para que pueda sancionar cualquier incumplimiento, incluso controlar la libertad sindical, en beneficio de los trabajadores.

Lo cierto es que, si los trabajadores no se hubieran movilizado, aún con el

sacrificio de 5 de ellos, los empresarios con la anuencia del gobierno hubieran continuado enriqueciéndose con la pobreza de los trabajadores, sigue teniendo valor el dicho, que “sin luchas no hay triunfos”, el futuro solo depende de los propios trabajadores y no de los gobiernos de turno, llámese Congreso o Ejecutivo.

Desde 1968 en que se promulgó y aplicó el DL 17716 de Reforma Agraria, propugnado por el gobierno del General Velasco Alvarado, se avanzó bastante, pero no lo suficiente para conseguir una justicia social en el campo. Y, con base a todo lo expresado en este artículo, impulsado por los relatos de la abuelita Luzmila, que deben quedar como hechos pasados y no presentes, considero que debemos todos comprometernos a luchar

por una nueva Reforma Agraria que realmente reivindique al campesino, al trabajador agrario y que, en una situación nueva, se considere los derechos territoriales de los pueblos indígenas amazónicos, sin paternalismo y con visión futurista, considerando la conservación de los inmensos bosques y las formas de uso de las riquezas del subsuelo para que sirvan al desarrollo de la región amazónica, que constituye más del 60% del territorio nacional.



“La Curva del Diablo” - Bagua

Violencia social por el territorio y el medio ambiente en el siglo XXI: Bagua y Choropampa

Fotografías: Fuentes internet

Lucía Alicia Jiménez Hermoza:
Antropóloga e Historiadora
colegiada especializada en
indianidades, UNMSM.

Ibett Yuliana Rosas Diaz:
Abogada colegiada especialista
en temas de legislación ambiental,
UNV. Nac. San Agustín
(Arequipa)

Rosa Antonia Gutiérrez Paucar:
Tecnóloga Médica colegiada
especialista en análisis de
Laboratorio clínico, UNFV.

José Miguel Anicama
Flores: Arquitecto colegiado
especializado en manejo de
territorio y estructuras de

Resumen

La violencia social entre los pueblos indígenas y el Estado es un cuadro recurrente en la historia oficial en el Perú. Que se genera por, no reconocer sus derechos a su morada, su territorio y sus recursos naturales, como tampoco a su cosmovisión, expresada en el “Buen Vivir” o sumaq Kawsay.

Choropampa (comunidad campesina nativa quechua) en los Andes y Bagua de los pueblos awajún y wampis (pueblos; Achuar y Aguarunas) de la Amazonia, son claros casos que evidencian estas contradicciones. La primera a consecuencia del derrame de mercurio, ocasionado por la empresa minera una de las más importantes en explotación de oro a nivel mundial, que ocasionó contaminación afectando a

la población, secuela que aún padecen. Y la segunda en el Alto Amazonas – Bagua que afectó a los nativos Awajun (achuar) y aguarunas en la ocupación de sus territorios sin consulta previa, con resultados significativos de muertos y heridos.

En ambos casos se violaron sus derechos que fueron ignorados por, el Estado a pesar de existir herramientas legales que los protegen. Y por que la actual Constitución se permite al ingreso del capital extranjero y nacional sin considerar que son territorios ocupados milenariamente.

Palabras claves:

Violencia social, pueblos indígenas, “buen vivir”, Choropampa, Bagua, medio ambiente, territorio.

INTRODUCCIÓN

Del planteamiento del problema, la investigación se da en el marco socio – cultural y por, sus objetivos esta es aplicada, la misma que desde ya servirá como herramienta para prevenir o evitar conflictos sociales en territorios de las comunidades originarias del Ande y la Amazonía, de tal manera pueda permitir no solo el desarrollo sustentable y sostenible regional en áreas de conflicto, sino que también dar los marcos jurídicos fiables, para tener escenarios de naturaleza armónica entre pueblos originarios y sus territorios con la inversión foránea, pero sobre todo para diseñar políticas de desarrollo de proyectos regionales que tengan éxito para la población directamente beneficiara dentro del “buen vivir” o sumak kawsay. Y por tratar de presentar alguna posible solución armónica a problemas vigentes como el de la violencia social en escenarios con pueblos indígenas, lo que hace relevante el objetivo planteado de la presente investigación, más aún que el espiral de violencia social por el territorio y el medio ambiente cada vez es apremiante. Y porque justifica también el capítulo correspondiente en la Constitución



“Volcadura del camión con mercurio” - Choropampa

su cambio inmediato, sobre manejo de recurso naturales y propiedad de la tierra en los pueblos indígenas.

De por sí, las fuentes de información tanto oral como escrita son complicadas, porque están impregnadas muchas veces de subjetividad de orden político por, ser hechos sociales muy contemporáneos. Siendo la fuente más fiable la visual y las entrevistas en campo a los protagonistas directos del conflicto. Así la existencia del material bibliográfico y audiovisual para la investigación es muy significativa y también, se encuentran muy dispersas, y porque en ambos casos materia de investigación, estas después, de haber transcurridos varios años del hecho social todavía las consecuencias y secuelas de la violencia social son muy sentidas en la población.

Y porque para el escenario amazónico; “es un hecho evidente que la historiografía peruana y peruanista ha presentado poco interés al estudio de los fenómenos sociales desarrollados en el espacio amazónico.” (La Serna, Cornejo 2019: pág. 7). Efectivamente, los trabajos de investigación acerca de la participación directa de las poblaciones nativas amazónicas son muy escasas.

Y también, porque ha generado desconfianza y encono en la población ante el Estado peruano y la empresa sobre todo privada. Ello de por sí, es un gran obstáculo para planificar cualquier proyecto de inversión que pueda generar desarrollo. Y si bien



“Trabajadores y derrame del mercurio”

ambos casos sociales se presentan en escenarios diferentes y de naturaleza muy distinta, ambos concuerdan en un eje de violencia social, y desentrañar dicha violencia y como anularla, se convierte en materia de esta problemática.

Por otro lado, es de preocupación que los acontecimientos de Choropampa y Bagua no están registrados en la Historia Regional, quizás por estar considerados hechos sociales muy contemporáneos. Pero que van dejando vacío en la Historia Nacional en relación con la situación de los pueblos indígenas en vísperas al bicentenario. La disciplina o ciencia histórica es muy importante porque no solo enseña, sino que instruye para que la violencia social en las comunidades originarias no se repita.

Otras problemáticas que se presentan son, entender por qué los pueblos nativos consideran su desarrollo de manera diferente a la cultura occidental, en la defensa de su territorio y su cosmovisión como el “buen vivir”. Y si a este marco cultural se añade la variable social como es la corrupción

disfrazada de desarrollo motivada por actores extraños y el propio gobierno de turno, el problema se complica más.

A todo ello se suma el de asistir a nuevas formas de colonialismo, con ausencia de diálogos entre los actores, práctica recurrente hasta el presente, que en consecuencia vienen generando violencia social. Y por qué las herramientas legales dentro del marco jurídico no se ponen en práctica, como el diálogo intercultural, que pueda permitir el ansiado desarrollo sostenible y sustentable que anhelan los pueblo sobre todo los originarios, categorías muy usadas en las últimas décadas pasadas, a partir de la Cumbre de Río de Janeiro en 1992. Y que ya vienen usando por, los grandes organismos financieros a nivel mundial, como el Banco Mundial (BM) el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y ONGs.

Al presente, es muy importante analizar las herramientas legales en el marco del concepto territorial sobre todo amazónico y cultural antropológico para lograr políticas públicas encuadrado en el diálogo intercultural y poder llegar al anhelado desarrollo sostenible



Movilización de nativos amazónicos

de los pueblos originarios y lo que implica el territorio en el fundamento o concepto del “buen vivir” en los pueblos indígenas.

De los antecedentes, el Perú presenta una continuidad histórica sin cambios sociales significativos desde la conquista española sobre todo en lo que se refiere cuando se trata de los pueblos indígenas. “A principios del siglo XX los indígenas andinos conquistados 400 años antes por los europeos continuaban viviendo bajo un Estado de tipo Colonial”. (Macera, Maguiña & Rengifo 1988: p.7). Así, llegamos en vísperas del bicentenario a situaciones de violencia social, en luchas permanentes entre el poder político - económico y los pueblos indígenas, por el usufructo de los recursos naturales, sus conocimientos ancestrales, su fuerza de trabajo y la ocupación de sus territorios, por lo que en la línea del tiempo histórico no se han producido cambios sociales significativos.

El escenario es el mismo, en el vasto territorio andino y amazónico que los otros consideran inhabitado, como se vio desde la época de la explotación de caucho y en caso más cercano, del presidente F. Belaúnde Terry para construir la carretera marginal

de la selva, o el de Alan García P. que los nativos indígenas son “ciudadanos de segunda categoría”. Resultado de ello es la violencia social al que hemos asistido en estas últimas décadas, como Choropampa en la Región Cajamarca y Bagua en la Región Amazonas entre otras que se seleccionaron para el caso por, los resultados sangrientos.

Es entonces visto históricamente que, en base a la apropiación ilegal, se constituyen instituciones como los corregimientos, haciendas (latifundios), complejos agro-industriales, mineros y forestales y sus complementos importantísimos como las encomiendas y la servidumbre indígena. Es decir, de formas de gobierno colonialistas tradicionales a pasamos a otras formas de colonialismos más refinados, pero no menos crueles y saqueadoras. Y que, a pesar de haber contado con herramientas legales para detener estas prácticas tan cuestionadas, como la Legislación de Indias y al presente la Constitución o los acuerdos internacionales (No.169-OIT) Organización Internacional del Trabajo y la Carta De los Derechos Humanos de Naciones Unidas. Están no se respetaron y no se aplican.



Movilización de nativos amazónicos

“En la bibliografía andina la noción de pacto colonial ha sido empleada de forma relativamente extensa para caracterizar arreglos políticos relacionales, de origen colonial, entre la corona y la población indígena, derivados de una situación de vasallaje, ... La literatura coloca como contexto de los pactos coloniales la existencia de las llamadas dos repúblicas, o la existencia de estamentos étnicos ... la noción de pacto colonial interviene como factor que explica el hecho colonial de la dominación no sustentado exclusivamente en el uso de la violencia.” (Barclay 2019: pág. 64).

Efectivamente, sobre todo un pacto basado, en la cuestión de la servidumbre o de vasallaje, un pacto de obligación y acatamiento al rey, tal como reza en la República de Indios de la Legislación Indiana, donde el concepto de violencia social no se contempla, para ello está el Oidor defensor del indio. O como comparando al presente con la Constitución actual el Estado no reconoce el derecho de los recursos naturales en tierras de nativos originarios dando facilidades a las empresas públicas y privadas inversionistas carta libre, con respuestas de reclamos de parte de los otros cuando no son atendidos, claro está con violencia.

Por, otro lado las posturas indigenistas asumidas en las Cortes de Cádiz siglo XIX y luego en la República sobre todo del siglo XX no sirvió más que nada para que surgiera otra corriente contestataria, la indianista también con violencia social, ante la pasividad y romántica de la primera o indigenista. El indio es considerado ciudadano con derecho a representatividad con voto, pero sin voz o sea un ciudadano a medias. De esta manera o visto así, los problemas los resuelven los propios pueblos indígenas originarios, ellos dan sus propias respuestas a sus derechos negados a su indianidad, a defender sus territorios, vía sus propias organizaciones.

Así asistimos a una continuidad sin cambios sociales que ha hecho mucho daño al Perú ha sido esa costumbre iniciada desde la colonia como es el, centralismo, de negar la gran diversidad geográfica territorial, climatológica y cultural del país, el centralismo administrativo, una metrópoli Lima teniendo como sus satélites, las regiones.

Y desde el punto de vista del análisis jurídico, las formas de respuestas desde los pueblos indígenas u originarios han sido apelando a

las prácticas del Derecho Consuetudinario o Ley de las costumbres:

“En lo sociocultural se da mediante la interiorización de normas y cumplimientos de valores y principios culturales, y en lo político, a nivel comunal, las obligaciones que están conectadas con el ámbito comunal y territorial. Las instancias estatales, por otra parte, se basan en el criterio del monismo jurídico, que no está al alcance sociocultural del pueblo...Esta situación genera insatisfacción entre operadores de la justicia estatal y de las comunidades.” (Machaca 2019: pág. 237).

Es decir, en su aplicación de los derechos, se contemplan dos realidades para un mismo espacio territorial y sociocultural, dos contradicciones que ya están superadas y enunciadas en la Constitución actual, pero que muchas ocasiones es obviada o no aplicada.

Efectivamente, acerca de las diversas posturas conservaduristas y de protección ambiental existen antecedentes desde los años 60 hasta la “Cumbre de la Tierra. de 1992 en Rio de Janeiro: “El gobierno peruano mediante Ley 26410 del 22 de diciembre de 1994, creó el Consejo Nacional del – CONAM” (Cáceda 2000: pág. 26). Por lo que se, si se tienen herramientas legales desde el Derecho Positivo, para evitar acciones que generen violencia social como las sucedidas.

Si nos ubicamos en las décadas pasadas muy recientes, los casos de respuesta desde la violencia social por parte de los pueblos indígenas, se ha visto incrementada por, la voracidad de los funcionarios públicos corruptos de todo nivel y orden y por, supuesto sobre todo de las grandes empresas extranjeras, con el visto bueno de gobiernos de turno. Choropampa y Bagua son claros ejemplos muy representativos del pasado cercano, como se ha enunciado, pero lo que no se explica, es que la misma Constitución o Carta Magna permite todas las facilidades



Ciudadanos de “primera clase”

a las empresas privadas, lo que por supuesto no desaprovechan.

Qué pasó en Choropampa, en la Región Cajamarca solo a distancia de 61 Km. de la ciudad capital. La minera Choropampa está ubicada en los Andes del norte del Perú, se considera, por su producción en la mina de oro más grande de América Latina y una de las importantes en producción aurífera a nivel mundial.

El suceso del derrame de 151 Kg. de mercurio como consecuencia de la volcadura de un camión al servicio de la empresa minera, en la única vía que cruza el pueblo, en el año 2000, tuvo efectos catastróficos para la población sobre todo infantil amén que afectó el medio ambiente. Que hasta el presente dichos efectos dañinos en la salud de la población son muy sentidos y se considera como el mayor desastre mundial con mercurio metálico. (Arana 2009)

Hay que considerar que el mercurio es un elemento no radiactivo de mayor toxicidad, por lo que se debe considerar que dicha contaminación produce diversas y múltiples complicaciones en la salud humana.



Mercurio, su mala manipulación es un peligro

Si bien en el Perú hasta el 2004, no existía una ley que regulara el transporte de sustancias tóxicas, no excusaba a la empresa minera conecedora del alto peligro que comprendía dicha carga. Por lo que el traslado de sustancias como el mercurio estaba sujeto a la regulación de las empresas, como la minera en Choropampa.

En el tema de salud humana, el mercurio ataca al sistema nervioso en desarrollo y según el nivel de toxicidad que está expuesta la persona. La vía principal de exposición al mercurio es por inhalación de sus vapores, estos vapores ingresan a los pulmones con facilidad, penetrando a la sangre y llegando al cerebro. La población afectada en Choropampa, fue por inhalación que trajo diversos síntomas tales como: el sabor metálico en la boca, problemas respiratorios,

sarpullidos, así como temblores, labilidad emocional, insomnio, pérdida de la memoria, cambios en el sistema neuromuscular, dolor de cabeza, dolor lumbar y articular. Para citar un solo caso, tomado de la Posta de Salud de Choropampa. El de la obstetriz empleada del mismo centro hospitalario, le produjo graves daños, que pasó a un estado de coma permanente y, a su hija le provocó daño renal permanente.

Los lamentos de dolor y gemidos de llantos de los pacientes de todas las edades en Choropampa son testimoniados evidenciados por, las historias clínicas y por, un video en el momento del desastre y los posteriores días y semanas.

De ello se corrobora analíticamente que la existencia de todos estos síntomas enunciados no ha sido llevada por, una



Protesta por sus derechos negados - Bagua

intervención eficaz y oportuna de las autoridades de salud competente. Esta fue ineficiente debido a su inexperiencia en toxicología, al que se agrega falta de equipamiento y logística para atender una crisis de esta naturaleza y envergadura.

Al conflicto social que se produjo entre la comunidad y la empresa minera, el alcalde, que tuvo que tomar posición en defensa de la población era acusado y detenido por, las autoridades, la empresa aguardaba que iba a pasar desapercibido entre estos actores sociales. Mientras la población afectada moría lentamente por, falta de medicinas como los antibióticos que no estaban disponibles en el mercado nacional. Ante tal escenario es la misma empresa minera, ya asustada por, las noticias a nivel mundial, que se encargó de importarlos desde los EE. UU. de n.a. Los que fueron aplicados a una población con deficiencias nutricionales.

Demostrada la precariedad de la Dirección Regional de Salud (DIRESA), se firmó un convenio por, lo cual la empresa minera aurífera de Choropampa, se comprometía a capacitar al personal, prestar los equipos de medición y monitorear la salud de las personas afectadas.

En el año 2008, MINSA (Ministerio de Salud) realizó una evaluación sobre la situación ambiental. Y del área de salud, el Centro Médico de Choropampa explica que: la sintomatología es muy común en la población, incidiendo en que esta es muy parecida en niños, adultos y ancianos. Entre estos síntomas mencionan: dolor de cabeza, adormecimiento de cuerpo y hormigueo, dolor osteomuscular, dolor y ardor de ojos.

Por lo que, se deduce que la población de Choropampa sigue estando gravemente afectada como consecuencia de haber estado expuesta al derrame del mercurio. Y porque la empresa minera y la autoridad de salud se negaron a implementar recomendaciones de las auditorías ambientales, que señala que es conveniente verificar con un equipo de toxicólogos y neurólogos expertos en el tema, como también la conveniencia de evaluar hasta por diez años, en la población de Choropampa, la secuela química y epidemiológica.

El otro escenario es en la Región Amazonas provincia de Bagua, una zona conocida por, su producción arrocera y ganadera y que existe una densidad poblacional indígena muy importante. Que al decir de:



Campeños andinos y explotación minera

“Las ciudades de Bagua, Bagua Grande, Jaén y Chachapoyas, entre otras, lograron un protagonismo que nunca antes habían merecido. Y desde lo profundo de la selva surge incólume e indomable la provincia de Condorcanqui, con sus heroicos hijos Awajun y Wampis, su Cordillera del Cóndor y sus ríos Marañón, Santiago, Cenepa y Nieva.” (Flores 2009: pág. 3).

No solo se describe el escenario, sino que también los principales actores que surgen en un hecho de violencia social, hombres y mujeres nativos, una de las familias más numerosas de las etnias del Amazonas los Awajù, que contaron también con el apoyo de la población mestiza de la ciudad de Bagua.

Las causas más importantes que motivaron el desencadenamiento de la cruenta violencia social, fue la ignorancia e intransigencia, negándose al diálogo los funcionarios públicos de un lado con el apoyo de la prensa oficialista, más el desconocimiento del territorio, por muchos peruanos. El Estado a través del gobierno del presidente A. García no estaba atendiendo los reclamos

algunos ellos en los servicios básicos que ya venían de décadas pasadas como la salud y la educación intercultural. Y lo que era más grave no se les consultó sobre la ocupación de sus territorios por, parte de Petro – Perú, por lo que solicitaban la derogación de decretos legislativos lesivos a sus intereses y dignidad a un “buen vivir”.

“La furia de la intervención policial en la Curva del Diablo retrata un cuadro vivido con demasiada frecuencia en el país, siempre con las mismas víctimas: los pueblos originarios” (Canales 2009: pág. 113). Muy probablemente los habitantes de la ciudad sobre todo las más lejanas, no sientan este problema social de nuestros hermanos originarios o no se identifiquen con ellos, por desconocimiento absoluto de nuestra historia y nuestra geografía, del componente cultural y de nuestras identidades étnicas que conforman el Perú multiétnico.

La masacre en el sitio denominado la “Curva del Diablo” con el resultado de muertes de un significativo número de nativos el 5 de junio del 2009, es consecuencia del divorcio entre el Estado y los pueblos nativos



Violencia social

originarios. Así, asistimos que para; “1997 se registra la desaparición de 11 grupos étnicos. Actualmente existen 48 de los cuales 18 están en proceso de extinción.” (CAAAP 1998: pág. 4). Este cuadro de exterminio de la población nativa se produce por, la continua invasión de colonos procedentes de los Andes y las empresas en especial las extranjeras. Que ya se tenía conocimiento que desde 1970 cuando se investigó a los Aguarunas estos eran horticultores primitivos (Berlín 1979: pág. 89). Al que se agrega el indicador del manejo de territorial en la Amazonía muy diferente a otros escenarios geográficos, los nativos emplean la tecnología de suelos a través de cultivo alternado de las chacras, por lo frágil y erosionable que es el suelo amazónico, la tierra la descansan entre 5 y 6 años para volverla a trabajar.

Dentro de los lineamientos de políticas económicas que el Estado peruano impulsa y protege es favorecer a empresas agrícolas y agroindustriales, considerando que son los factores de desarrollo a ello se añade la permisibilidad de la inversión extranjera para la explotación petrolera, minera y forestal. Sin considerar las políticas

ambientales y la cosmovisión del “buen vivir” de su población nativa.

Por otro lado, la violencia social de Bagua, con la presencia de nativos Awajún y Wampis (Achuar, y Aguarunas) del distrito de Imaza y el Estado peruano representado por el gobierno del presidente A. García se debió entre otros por, que no se insertó a las comunidades nativas en los proyectos de desarrollo integral y porque tampoco fueron consultados. El Estado peruano tampoco contempla el concepto de pobreza que tienen en su cosmovisión a los nativos les imponen el concepto desde la visión occidental. Y porque la actual Constitución una vez más es permisible a entregar las tierras comunales sobre todo del territorio amazónico siendo factor fundamental para generar conflicto social.

Los nativos Achuar y Aguarunas son los de mayor población en el distrito de Imaza, por lo que es muy importante considerar el enfoque cultural que tienen para impulsar y proponer cualquier proyecto de desarrollo, de hecho, es indispensable la consulta previa como herramienta legal, el Acuerdo No. 169



Repercusiones dañinas al medio ambiente

de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) firmado en 1989, del que el Perú es un miembro firmante ante la ONU (Naciones Unidas).

De la justificación e importancia; Hoy estamos asistiendo a una visión diferente de la concepción de vida y del mundo para todas las posiciones ideológicas (pandemia) incluyendo al propio neoliberalismo sobre todo en el campo económico, que no se puede manejar con impunidad y permisibilidad en materia política aplicada a la naturaleza y a los pueblos indígenas, para la conservación y protección del medio ambiente y sus territorios, así como sus dignidades ciudadanas e identidades culturales y étnicas.

Los casos de Choropampa y Bagua corroboran este escenario presente, desde la antropología socio - cultural y jurídica, así como desde el Derecho Ambiental y el espacio territorial o manejo de territorio contemplado en el "buen vivir" ambos casos son muy representativos por tener

un común denominador, el resultado doloroso de peruanos heridos de por vida y fallecidos. No se puede analizar y menos llegar a comprender el comportamiento, posiciones y pasiones encontradas entre los pueblos indígenas tanto andinos como amazónicos y el gobierno peruano, sin los aportes de trabajo de campo de manera multidisciplinarias involucradas en el quehacer de la realidad en conflicto, nos permite dar respuestas integradas a muchas interrogantes planteadas al respecto.

Demostrar también los tantas veces enunciadas por, otros trabajos desde la economía y otras disciplinas sociales, que no es lo mismo crecimiento bruto interno y desarrollo social humano. El crecimiento bruto interno ha beneficiado a un sector muy pequeño de nuestra sociedad y este no se ha reflejado en la mayoría de ella, por el contrario, la pobreza y la marginalidad siguió su ruta ascendente, lo que se evidencia cuando entramos al cuadro epidemiológico de la COVIC-19 (pandemia) en la coyuntura



Graves atentados al ambiente en la amazonía.

presente. Pobreza, marginalidad, racismo y discriminación étnica viene desde décadas pasadas, el cuadro crítico de salud y educación así lo asevera, más aún ya nos está indicando cómo llegamos al bicentenario sin cambio social significativo. Como lo asevera la PCM (Presidencia del Consejo de Ministros) que hay al presente en su agenda cerca de un centenar de conflictos sociales por resolver.

La problemática económica, social, cultural y política que vienen atravesando los pueblos indígenas, desde décadas pasadas, por no decir desde, que nacimos como república, no ha variado. En el presente asistimos como un avance a nuevas formas de organización en la defensa de sus derechos negados, que efectivamente, se evidencia esto último para el caso de Bagua (Achuar y Aguarunas), con la presencia de AIDSESEP (Asociación Interétnica de la Selva Peruana) que jugó un rol muy importante en representación de los nativos ante el gobierno peruano y ante la sociedad nacional.

Del marco teórico, la historia de los pueblos indígenas en el Perú y en general en América

indígena, tiene como común denominador varios males sociales que han desencadenado en violencia social, por la defensa de su supervivencia y por sus dignidades en el “buen vivir” o *sumak kawsay*. Entre la bisagra del tiempo de finales del siglo XX y principios del siglo XXI, el escenario no ha cambiado. Así las comunidades de San Juan, Magdalena y Choropampa de la región de Cajamarca pueblitos muy tranquilos y apacibles como todos los pueblos comunales andinos, con habitantes dedicados a la agricultura y ganadería, se vieron de un momento a otro involucrados en la minería, pero con esa minería voraz sin escrúpulos por, la naturaleza y el ser humano.

Los casos muy sonados a nivel nacional como antecedentes de violencia social que se generaron por, la usurpación de tierras agrícolas para la gran minería extranjera han sido entre otros el de “Tambo Grande” en Piura, conflicto que el Estado peruano desconocía los derechos territoriales de los campesinos que compraron sus tierras para convertirlas de desiertos en zonas arborizadas con limones (de la variedad *suti*, la mejor calidad) y mangos de exportación



Violencia contra el territorio

de excelencia, que se logró con la irrigación del río Chipilico, tierras ganadas por, la irrigación de San Lorenzo proyecto financiado por, supuesto con dinero del pueblo.

Agobiada la población de “Tambo Grande” de los reclamos administrativos se tuvo que llegar después de mucho batallar con los gobiernos de Fujimori y Toledo a un referéndum “oro o limones” que ganó la población con resultado positivo de 99% a favor de la agricultura. El escenario del conflicto social data de 1999 hasta el 2003, con un rechazo total de la población a la minería como se evidencia.

Entre otras acciones de parte del gobierno nacional, se permitió a la empresa minera extranjera manejar el mismo proyecto basado en la amenaza, el chantaje y hasta el asesinato del dirigente máximo de los agricultores, Godofredo Taipe, que hasta la fecha nunca se encontró al culpable.

El proyecto minero contemplaba la técnica de la explotación minera de oro a tajo abierto,

que comprendía toda la ciudad de “Tambo Grande” en el distrito de Las Lomas en Piura. El proyecto generaría un gran impacto ambiental, la sequedad completa por, el uso del escaso elemento importante para la vida, el agua. Y todo el gasto realizado por, el Estado peruano en la irrigación de “San Lorenzo” se perdería para siempre y con ello miles de familias campesinas a la miseria, porque la minería no iba absorber toda esa mano de obra de la localidad.

El otro caso similar es de “Tía María” en Arequipa, 23 de mayo del 2015, que empezó con un paro indefinido de parte de la población afectada con el resultado de un muerto, la señora Victoria Huayna de 65 años y 22 heridos consecuencia del enfrentamiento con la policía. El problema está por, la afectación al medio ambiente, uso del agua y tierras agrícolas pasarían a la empresa extranjera minera de cobre. El caso todavía está pendiente al presente.

“Después de dos décadas de presencia minera, los principales indicadores de



Vida cotidiana de la familia nativa

desarrollo regional en Cajamarca no han mostrado resultados favorables. “(Flores U. 2019: pág. 84). Efectivamente, el indicador económico no es suficiente para analizar el cuadro social en que se encuentra la población.

Las acciones de violencia social en los pueblos originarios se han evidenciado también desde hace décadas en el país y las regiones y en particular como Cajamarca y Bagua por, lo siguiente:

“La minería no logra involucrar a la mayor parte de su PEA: de hecho, .. se desempeña en la agricultura. Asimismo, los niveles de productividad de las principales actividades económicas de la región son bajos y se explica, entre otros motivos, por los déficits estructurales en educación, salud e infraestructura.” (Flores U. 2019: pág. 85). El análisis, que Flores U. hace para el caso Apurímac, pero que muy bien se puede graficar para Choropampa desde antes de la catástrofe del derrame del mercurio.

Situándonos en el escenario de los pueblos indígenas, en el Perú habitan un promedio

de 72 pueblos originarios, pertenecientes a diferentes grupos lingüísticos, y de culturas y etnicidades ancestrales o milenarias. Y en las últimas décadas han tenido que vivir en conflictos permanentes por, las abusivas políticas de todo nivel impuestas por, los gobiernos de turno.

“La normativa peruana reconoce la existencia legal de las comunidades nativas y de las campesinas y el respeto de su autonomía. El Estado reconoce la autonomía en su organización, trabajo comunal y uso de tierras, pero en la práctica no se cumple.” (Canales 2009: pág. 21). Es de manifestar que dicha realidad no solo es presente, sino que se puede ver en retrospectiva desde todo el recorrido del siglo XX hasta llegar al siglo XXI.

Cuando empezamos el siglo XX, las primeras décadas, han sido de duros enfrentamientos entre las comunidades campesinas nativas andinas y los “señores hacendados”, en las luchas por la tierra y sus derechos negados que fueron las causas desencadenantes de las luchas campesinas con gran violencia.



Deforestación en amazonía peruana.

“El ego mestizo del país, desde el gobierno nacional, asume su papel tutorial a partir de la década del 1920. Surge, de este modo, una legislación especial “indigenista” cuyo contexto, en la ideología de gobierno es una exigencia que reclama el patriotismo que le dio lugar, se intuye... habilitar al indígena...” (Fuenzalida 1971: pág. 17).

Posición que jamás los pueblos indígenas aceptaron, se podría enunciar ante la “rebeldía del indio” las luchas continuaron en todo el escenario del siglo XX y aún hasta el presente porque tampoco para ellos ha habido cambio social significativo a pesar de la Reforma Agraria del Gob. del Gral. Velasco.

Es al darse la Reforma Agraria No. 17716 en 1969, se rebautizaron a los pueblos nativos del Ande como “comunidades campesinas” o sea se les dio una categoría económica que ha conducido a una mala aplicación de los derechos que les asiste a los pueblos indígenas andinos. En ese sentido; “En los últimos tiempos, el auto – conciencia indígena en la sierra ha renacido, alentada por reclamos vinculados a la defensa de

territorio.” (OXFAM 2015: pág. 15). Jamás dejaron de ser pueblos indígenas, mantienen no solo sus lenguas, sino que también toda su cultura a pesar de los cambios sociales introducidos en los últimos tiempos. Al terminar la última década del siglo XX, asistimos al caso de Choropampa, esta vez por la minería y la empresa extranjera, como se ha visto.

En el caso amazónico para empezar el siglo XXI inauguramos también con violencia social entre nativos aguarunas, por la ocupación de sus tierras en el lugar “Flor de la frontera” provincia de Jaén en la Región Cajamarca. Ocupación incentivada y de manera corrupta, por funcionarios públicos, desidia del poder judicial y ceguera del Congreso de la República, el resultado 16 mestizos muertos de todas las edades en calidad de colonos provenientes de las alturas de Cajamarca que ocuparon territorio reclamado, por los aguarunas en la provincia de Jaén. El resultado fue la aplicación de la justicia desde el Derecho Consuetudinario, cansados los nativos de no ser escuchados y atendidos sus reclamos siendo el resultado violencia social.



A pesar de los problemas las tradiciones se mantienen

La aplicación del Derecho Consuetudinario reconocido como tal en la Constitución se da también en materia ambiental que:

“A principios de la década de los setenta, se empezó a tomar conciencia de que el stock de recursos naturales era finito y que esto imponía límites al crecimiento económico mundial...las limitaciones impuestas por el stock de recursos naturales ya son parte integral de la discusión sobre el desarrollo.” (Pascó-Font 1999: pág. 1).

Así es, en ese cuadro analítico se incluye con gran importancia el tema ambiental contándose en él al recurso humano, hombre y sociedad. Por otro lado, de los graves conflictos entre los nativos y el gobierno central, que se ha venido manifestando ha sido por, el desconocimiento del manejo y ordenamiento territorial, y es en el área amazónica donde más se vulnera este derecho al hábitat de las comunidades y todo lo que implique formas de vida, como se evidenció en “Flor de la Frontera”. Desde el siglo pasado al presente aún no existen propuestas serias sobre políticas del ordenamiento territorial, por lo menos desde el Estado.

Esa espiral de violencia social no se ha detenido, más bien es incentivada por, los que deben evitarla. Y en lo que va del siglo XXI se han presentado varios escenarios violentos entre los pueblos indígenas y el Estado, significativo es la “Curva del Diablo” en Bagua.

“Era el 5 de junio del 2009 y, desde semanas atrás, los indígenas amazónicos peruanos venían enfrentándose al segundo gobierno del presidente Alan García (2006 – 2011), por un paquete de 10 decretos legislativos que había promulgado gracias a las facultades que le dio el Congreso. En virtud de ellos, quedaba flexibilizada la posibilidad de comprar tierras en la Amazonía y se bajaban los límites que, durante años, el propio Estado puso para proteger las tierras indígenas”. (OXFAM 2015: pág. 70).

Efectivamente, desde tiempos pasados y más aún en las últimas décadas se piensa una vez más, que la Amazonía es un territorio deshabitado y la población andina y alto andina son también ciudadanos de segunda categoría, por ello estamos aún en un escenario de violencia social.



Matanza en la “Curva del Diablo”

De los objetivos, Si bien explicar las motivaciones que generan la violencia social en los pueblos indígenas, pueblos que son ajenos y lejanos al gobierno central no es un quehacer cotidiano, y que por lo general son pacíficos y hospitalarios, explicar las raíces sociales del conflicto, como son los casos específicos de Choropampa y Bagua en escenarios muy distintos, culturalmente diferentes y por motivaciones también diferentes. Es necesario cruzar la información recabada en el campo, para responder, que es lo que motivó el alzamiento, y por qué el Estado o la empresa extranjera no concordaron en el diálogo con los nativos y la comunidad campesina nativa.

Así, como analizar la visión que ambos actores principales tienen sobre manejo de territorio y conservación de naturaleza, y no el concepto occidental (empresa inversionista) de explotar hasta depredar la naturaleza, ambos lenguajes no armónicos, de hecho, va a conducir a la falta de comprensión, por lo tanto, a la violencia social, no deseada.

Como también, la tendencia hasta el presente que, las herramientas legales no se aplican

para evitar el conflicto, sobre todo de parte del gobierno o Estado. La negatividad de desconocer el Acuerdo No. 169 de la OIT y la Carta de los Derechos Humanos de la ONU (Naciones Unidas) en la consulta previa, como la aplicación de la Carta Magna o Constitución que, en sus artículos con relación a los derechos de los pueblos originarios o indígenas, no se cumplen.

Método

Para explicar las causales y evitar el desencadenamiento de la violencia social en las comunidades nativas amazónicas y campesinas nativas del Ande, se tomó justamente dos escenarios regionales dentro del marco nacional. Siendo las unidades de análisis, Choropampa (Cajamarca) y Bagua (Amazonas), que en el ámbito espacial la primera con hecho de violencia ocurrido en la última década del siglo XX y la segunda en la primera década del siglo XXI, con resultados catastróficos de muertes y heridos, pero sobre todo que ha dejado un profundo resentimiento regional y nacional en la población.

El análisis de ambos casos se da en un tiempo “bisagra” o de transición al finalizar el siglo XX y comienzos del XXI, lo que está indicando que el tiempo no es mecánico, es un proceso de continuidad y cambios sociales.

Así mismo, desde el empleo del método comparado usado por la antropología en el campo para relacionar sociedades en contextos y escenarios distintos, nos ha servido de mucha utilidad para contrastar dos cosmovisiones filosóficas, de pensar, de actuar frente a su entorno con la naturaleza, es decir dos concepciones culturales en el vasto universo nacional que es el Perú.

Como el de comparar la efectividad de la aplicación de la medicina tradicional con la occidental, ahí donde el recurso de la segunda por diversas razones no llega. Para casos muy concretos, como los que se encontró en el trabajo de campo. Efectivizó la metodología comparada aplicada.

Donde el instrumento para el uso del procedimiento más eficaz ha sido el trabajo de campo realizado desde los primeros días del acontecimiento. El acopio de datos en las libretas de campo, las entrevistas personales a los actores formulando preguntas abiertas y mixtas, así mismo en el trabajo de gabinete, estructurando los postulados teóricos desde el empleo de fuentes bibliográficas en relación con la población investigada, para esclarecer no solo el problema, sino que también los objetivos planteados. De esta manera fue de mucha la técnica del uso de fichas bibliográficas de transcripción, resúmenes e interpretación, que nos permitió cruzar la información recaudada o acopiada, para vaciar y redactar el informe.

Se ha sistematizado y clasificado también los datos obtenidos en función de las disciplinas comprometidas en la investigación, para distinguir la realidad tanto de la comunidad quechua Choropampa en Cajamarca como la de los nativos Achuar y Aguarunas de



Amazonas - Bagua. Y dentro de teorías ya demostrables sobre legislación ambiental, manejo de territorio, aplicación y utilidad del conocimiento ancestral en materia de salud humana dentro del contexto cultural, a través de datos fichados obtenidos en la Posta Médica.

Para ambos de las unidades investigadas, se emplearon registros de testimonios orales de dirigentes nativos y autoridades locales.

Resultados

De la información recaudada en el campo y el análisis de las fuentes bibliográficas acopiadas para tal propósito, objetivo del proyecto, así como los diversos medios visuales que se contó, por los mismos protagonistas que conllevó y derivó a la violencia social, concordamos que:



Derrame de petróleo

1. Más allá del interés económico, está el cuidado por, el medio ambiente, su territorio y la salud de la población y por, supuesto preservar las culturas nativas originarias que son la identidad cultural, patrimonio vivo de la nación y todo su vasto conocimiento ancestral acopiado por miles de años.

“La principal causa de muerte y de enfermedad en las áreas pobres del mundo donde vive la mayor parte de la población mundial hoy no es la escasez de recursos ni los procesos de industrialización ..., sino, más bien, un patrón de dominio sobre los recursos de esos países en los que la mayoría de la población no ejerce control sobre ellos.” (Navarro 1983: pág. 12).

2. Efectivamente, ya para la década de los 80 del siglo XX, el neoliberalismo entraba en conflicto ante el mundo. Lo que es corroborado a nivel nacional, tanto para Choropampa y Bagua, así como para otras comunidades originarias andinas y amazónicas, donde es permisible la incursión de empresas transnacionales desde el mismo Estado peruano a través de distintos

gobiernos de turno hasta el presente, sin control alguno.

3. En lo referente a Cajamarca, para 1993 entra a la historia minera contemporánea con la empresa Yanacocha en la explotación aurífera, a partir de ahí, la región está en la mira mundial por, la voracidad del sector. Desde entonces a la fecha los indicadores del llamado desarrollo, no ha llegado a la población nativa. Lo cual se grafica sobre todo en la salud y la educación, con resultados catastróficos de violencia social.

4. El hambre es otro flagelo permanente con consecuencias de anemia y tuberculosis, que ingresa desde la conquista española y se quedó hasta el presente, convirtiéndose en un mal social crónico. Justamente se evidencia cuando se aplicaron los antibióticos en la Posta Médica de Choropampa.

5. La efectividad del uso de la medicina tradicional quedó comprobada, ahí donde escaseó o no se tuvo al alcance la medicina occidental tanto en las Postas Médicas como en los hogares de los nativos afectados, por la violencia social en Bagua.

6. La incertidumbre fue una variable importantísima en el método de investigación. Comprobado para ambos casos o unidades investigadas, el no saber si como extraños nos darían la información requerida. Si los datos recogidos podían ser confiables, un reto, que fue corroborado por otros agentes que hicieron también el mismo trabajo de campo. Es uno de los resultados, desde el punto de vista metodológico.

7. La medicina tradicional aplicada a la salud humana, la incertidumbre jugó también un factor importantísimo. Los nativos están plenamente seguros de sus conocimientos ancestrales aplicados, el foráneo solo debe recurrir a la incertidumbre que se puede leer también como desconfianza al conocimiento nativo.



Escenas de la catástrofe contra la naturaleza

8. El no aplicar las herramientas jurídicas tanto nacionales (Derecho Consuetudinario y Occidental) como internacionales, en la llamada Consulta Previa, ha resultado en fracaso el diálogo de las partes. Donde sus derechos son vulnerados. Al entregarse millones de hectáreas de sus bosques y sus tierras a empresas bajo la figura de concesión. Por lo que hay que considerar que el manejo del territorio no es lo mismo para los Andes y la Amazonía, por lo que el escenario geográfico y estudio del suelo es vital, como que las respuestas a acciones concretas de abusos por parte de actores ajenos a ellos culturalmente son también muy distintas.

9. Se requieren políticas de demarcación territorial, por lo que se podrían evitar muchos conflictos sociales con las comunidades nativas, con estudios científicos sobre manejo de suelos y buen uso y cuidado del agua. Hay que tener en cuenta lo que significa para los nativos el “buen vivir” o sumak kawsay.

10. Al presente no basta explicar o manifestarse él porque del problema y sus consecuencias, sino que hacer, es el reto de

la investigación. Como llamar la atención que el Perú cuenta con una herramienta legal consagrada en la Constitución, el reconocimiento al Derecho Consuetudinario o ancestral de los pueblos indígenas para sus defensas institucionales, culturales y territoriales.

Discusión

Para algunos, todavía pensar o admitir la cosmovisión del sumak kawsay de los pueblos indígenas del Ande y la Amazonia es utópico al presente, o difícil de asumirla o asimilarla.

La costumbre consumista de vida impuesta desde el mercado por, el mundo occidental está muy enraizada en nuestra sociedad y sería también un conflicto entre dos formas de vida. Se podría plantear que ciudad y campo son dos realidades como culturalmente lo urbano e indígena son distintos. Creemos que solo reconocerlo estas realidades sería un avance muy significativo para evitar los conflictos sociales que nos lleva a la violencia.

Por otro lado, un vacío contemplado en el marco jurídico como instrumento de protección a los pueblos indígenas es el



La extracción de recursos de la selva sin control causa daños al medio ambiente

Acuerdo 169 de la OIT que no se ha resuelto y bien sirve para motivar conflictos entre el Estado, la Empresa y los pueblos indígenas, como que no se explicita claramente la aplicación de la consulta previa. Cada cual lo interpreta según sus intereses así: “Se llegó a la conclusión que el agudo desfase entre lo jurídico y la realidad es precisamente una las principales causas que origina constantes conflictos sociales en el país.” (Anaya s/f: p. 90). Ello motiva controversias y discusiones que nunca terminan. Bien se podría decir que ese vacío interpretativo fue hecho en desmedro de los pueblos indígenas.

Cuando la consulta previa, se aprobara en el 2011 en el Perú, se esperaba y se crea mucha expectativa positiva de parte de los pueblos indígenas. Más la realidad era otra, se convirtió también en una traba u obstáculo más desde el Gobierno.

“Hoy, el 25. 6% de la población que se autoidentifica como indígena (quechua, aimara o amazónico) confirma la importancia de políticas interculturales, pero más de 70% de conflictos socioambientales, relacionados con actividades extractivas, muestran que

en materia de recursos naturales o territorio hay grandes deficiencias y que la consulta no ha cambiado mucho el escenario.” (Leyva 2018: p. 5).

Efectivamente, lo declarativo muchas veces choca con la realidad, sobre todo cuando afecta intereses poderosos. Y se ha dado casos en ocasiones de recurrir a otra herramienta, como el referéndum, pero que tampoco es viable, por lo que ello demanda, más aún, tratándose de un pueblo indígena.

Cabe recordar que hasta el presente todavía hay algunos investigadores sociales que piensan que la historia solo es a partir de la escritura o pueblos civilizados, y los otros pueblos sin escritura los debe estudiar la Antropología, o sea los pueblos indígenas que sería materia de la etnohistoria. Nada más absurdo pensar así, está demostrado que las investigaciones científicas no tienen límite de tiempo más se demanda un conjunto de conocimientos integrados de otras disciplinas no necesariamente las sociales, sino que también de aquellas cuyo objetivo es estudiar al hombre en sociedad.



Movilización de la población nativa amazónica

“Así vemos, por ejemplo, que el departamento de Ucayali reduce su historia a la figura de los “pioneros”, los caucheros, los industriales, los madereros, los comerciantes, los políticos y ocultan las figuras de personajes indígenas cocamas, shipibos, ashaningas, piros yine, matsiguenga y amahuaca que fueron los promotores del desarrollo económico social, político y cultural.” (Álvarez 2016: p. 171).

Se ha pretendido que estudiar a los pueblos indígenas hay que hacerlo desde el folklore, desde el mito o como piezas de museos. Propuestas u opiniones como estas deben ser desterradas. Mas aún si consideran a los pueblos indígenas del Ande como comunidades campesinas, categoría económica, y no como son étnica y culturalmente pueblos indígenas. Y que en su desarrollo cultural han contribuido en demasía a la civilización universal.

La historia de los pueblos indígenas está repleta de luchas de resistencia a la conquista a ser sometidos, explotados y utilizados como piezas de museos. Y desde la Constitución vigente, da carta abierta a la economía de mercado y a la concentración

de capitales, así se concesionaron miles de hectáreas de tierras de comunidades indígenas al gran capital, que si bien en la letra la Constitución dice proteger las tierras comunales en la práctica la ignora tal cual como en la legislación Indiana colonial.

Así: “Hacia el año 2012, El Estado concesionó 23 millones de hectáreas a empresas mineras, que representan el 17 % de la superficie nacional concentrada principalmente en la sierra. Para 2014, ... el porcentaje subió al 25%...de ello el 45 % para Cajamarca... En la Amazonia sucedió algo parecido.” (Crabtree 2017: p. 92;93). Todo ello efectivamente, motivado e impulsado desde la Constitución actual.

Conclusiones

Los científicos sociales y funcionarios públicos deben de descartar del uso de conceptos y términos cargados de bagaje cultural occidental, cuando se involucran con los pueblos indígenas originarios. Porque si no el diálogo fracasa y el resultado al no ser armónico se desencadena en violencia. Caso concreto cuando ellos se refieren al “buen



“El buen vivir”

“vivir” o *sumak kawsay*, donde el concepto de desarrollo desde la visión occidental no es la misma para los nativos incluyendo el espacio territorial.

Existen puentes muy estrechos que se entrecruzan las disciplinas científicas al querer dar respuestas a problemas sociales que se presentan en un escenario tan complejo culturalmente, no basta analizarlo desde una sola óptica disciplinaria, sino las respuestas serían muy parciales e incompletas.

Un indicador repitente que está presente es que no existen programas integrales de desarrollo conforme al planteamiento de los nativos en el “buen vivir”. La Constitución no contempla en absoluto la cosmovisión andina y amazónica por, el contrario está hecha para promover la inversión de capitales tanto nacionales como extranjera. Siendo aprovechada muy bien por esas inversiones en desmedro de sus habitantes originarios.

De tal manera, siempre habrá conflictos

sociales, por lo que se hace imperativo el cambio de la Constitución en el capítulo económico. Hay, que reconocer que somos un país pluricultural y multiétnico en la Constitución. “En la medida que los conceptos de Buen Vivir deben ser comprendidos desde diferentes enfoques y visiones, hay que obviar la homogenización de concepciones en tanto restringen las visiones y comprensiones de los otros.” (Acosta 2018: p. 17). Por lo que se tiene que empezar por cambiar el concepto de Estado tradicional para Estado Pluricultural.

Repensar y reconocer que la naturaleza no es para depredarla sino para conservarla en armonía con ser el humano y todo lo que tiene vida. Antes de ocuparla tener los objetivos y fines para qué. Con esa política se puede evitar los conflictos sociales, es el principio de reconocer lo que significa el *sumak kawsay*.

Seguir pensando que solo tenemos alternativa de ser una economía extractivista, sería un absurdo a nuestra realidad presente,



La naturaleza no es para depredarla sino para conservarla en armonía con ser el humano

la historia económica desde la colonia nos puso en el marco de una economía liberal dependiente de metrópoli y satélite de subdesarrollo frente al desarrollo con resultados catastróficos para nuestro pueblo mayoritario.

Hay que reconocer que no se puede manejar los conflictos sociales del Ande y la Amazonia como un mismo criterio de uso, en propiedad y manejo de territorio. Son realidades geográficas muy distintas, así como culturalmente diferenciados sus habitantes.

Referencias bibliográficas

- ACOSTA ALBERTO (2018). Post – extractivism: From discourse to practice for action. En; *Alternative pathways to sustainable development: Lessons from Latin America. Parte I*; 5. Edt. Leiden. Boston.
- ÁLVAREZ LOBO RICARDO (2016). *Ensayos amazónicos vol. II: Ensayo de etno – historia*. Edt.

Centro cultural José Pío Aza. Misioneros dominicos. Lima.

- ANAYA VERA ESTHER (s/f). Informe Perú – Institucionalización de la justicia comunitaria en la CAN como un derecho de los pueblos indígenas. En; *Un derecho de los pueblos indígenas: Institucionalizar la justicia comunitaria. En la CAN*. Edc. Universidad Andina Simón Bolívar. La Paz.
- ARANA ZEGARRA MARCO (2009). El caso de derrame de mercurio en Choropampa y los daños a la salud en la población rural expuesta” *Rev. Peruana de Medicina Experimental y salud pública*. v. 26, n. 1, ene/mar. Lima.
- BARCLAY REY DE CASTRO FREDERICA (2019). En; *Amazonía peruana*. Rev. No. 32. Edit. CAAAP. Lima.
- BERLIN BRENT (1979). *Apuntes de la etnobiología aguaruna*. Edit. Univ. De California.
- CACEDA VIDAL RUPERTO (2000). *La lucha del pueblo de San Mateo de Huanchor en defensa de la ecología y el medio ambiente*. Edit. Erba. Lima.
- CANALES RUBIO MARLENI (2009). *En defensa propia*. Edit. Comunidad Andina. Lima.



Protectores milenarios del bosque

- CAAAP -Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. (1998). Registro de grupos étnicos. Boletín No. 25 vol. III. Lima.
- CRABTREE J. & DURAND F. (2017). Perú: Elites del poder y captura política. Edc. Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú. Edt. PUCP.
- FLORES BURGOS J. (2009). Curva del Diablo. Ed. José C. Flores Burgos. Lima. En Rev. Ed. Especial, de radio La Voz. LA HISTORIA.
- FLORES UNZAGA C. (2019). ¿Milagro apurimeño? La minería y el debate del crecimiento y desarrollo local. Edit. CooperAcción Perú, OXFAM. Lima.
- FUENZALIDA VOLLMAR, COTLER J., ESCOBAR A. SALAZAR B. & Bravo B. J. (1971). En; Perú: hoy. Edc. Siglo XXI. México.
- LA SERNA C. y CORNEJO CH.M. (2019). En; Amazonía peruana. Rev. No. 32. Edit. CAAAP. Lima.
- LEYVA ANA (2018). Consúltame de verdad: Aproximación a un balance sobre consulta previa en el Perú en los sectores minero e hidro - carbonífero. Edt. OXFAM. Lima.
- MACHACA MAMANI NESTOR (2019). En; Amazonia peruana. Rev. No. 32. Edit. CAAAP. Lima.
- MACERA P. MAGUIÑA A.& RENGIFO A. (1988). “Rebelión India” De informe Maguiña 1902. Edt. Rikchay Perú.
- NAVARRO VICENTE (1983). Salud e imperialismo. Edit. Siglo XXI. México.
- OXFAM (2015). Una historia en movimiento”. En; OXFAM y los pueblos indígenas (1984 – 2014). Edit. OXFAM. Lima.
- PASCO - FONT A. (1999). Desarrollo sustentable en el Perú. Edit. AGENDA- Perú. Lima.



Río Abisea: Paraíso de paisajes naturales y complejos arqueológicos



Alegoría de la Pachamama- la naturaleza nuestra madre.

LA COMUNIDAD CAMPESINA, Y LA COSMOVISIÓN ANDINA.

Fánel V. Guevara Guillén
Antropóloga Social

Fotografías: Fuentes internet

La población del Perú es diversa, multicultural, multilingüe y con diversos niveles y modalidades de desarrollo. La población andina constituye más del 32% de la población total, la Población amazónica 5% y afro descendiente, cuenta con el 4% de la población total, con estimaciones conservadoras; ya que el censo reconoce solo a los que se identificaron como tales y muchos esconden su condición por las secuelas de discriminación y exclusión que siempre se han dado.

Fánel Victoria Guevara Guillén
Antropóloga Social,
UNSAAC, Magister en
Gerencia social, investigadora
y especialista en gestión social
del agua y el ambiente en
cuencas.

El Perú es un país megadiverso y multicultural, y esa es su principal riqueza. Poseemos una diversidad geográfica, ecológica, climática, social, cultural y lingüística que determina diversos modos de ser, de hablar, de sentir, de pensar y en el caso de los andes está la cultura y cosmovisión andina que tiene más de 5000 años de historia como un continuo que se inicia antes de Caral y culmina en la época inka, cuya herencia aún persiste a pesar de un coloniaje



la diversidad cultural nos enriquece y potencia nuestras posibilidades como país.

sangriento, con imposición cultural y la llamada sustitución de idolatrías, a pesar también de la imposición del libre mercado y la educación homogenizante e impositiva de baja calidad.

Pero esta diversidad no es reconocida como una riqueza, ni se estimula su desarrollo, se han perdido más de 20 lenguas y muchos pueblos indígenas han sido arrasados y reducidos por las industrias extractivas, por la explotación de la madera, el petróleo, los minerales, la coca y la invasión de sus territorios; o el establecimiento de ciudades con una política de Estado impositiva e inmisericorde con sus derechos, territorio y cultura.

Según la ENAHO del 2016, los pueblos indígenas se encuentran en situación de mayor vulnerabilidad.

Esta vulnerabilidad se acentúa en las zonas rurales, y zonas amazónicas, con políticas racistas, excluyentes y centralistas que han determinado la limitación en servicios, sin

atender sus necesidades básicas a pesar de ser zonas ricas en minerales y recursos naturales.

Reconocer que somos un país diverso, pluricultural y multilingüe no es, ni ha sido fácil y aceptarnos como diferentes, pero iguales en dignidad y derechos todavía es un tema que no se trata ni se discute y que requiere un tratamiento para superar el racismo, la exclusión y la segregación existente.

La cultura “moderna” ha forzado modelos de convivencia que olvidan el pasado y la historia, con una cultura que se aferra a lo “occidental” que ha traído no solo la destrucción de nuestra naturaleza humana, sino también los ecosistemas buscando una riqueza y desarrollo que no permite el bienestar, ni el buen vivir de la mayoría de los peruanos. Se ha basado en la explotación de nuestras riquezas con capital (“inversiones”) extranjero principalmente principalmente, que no respeta los derechos de propiedad, uso y cultura.



Los estudiantes rurales han sido perjudicados en su educación mas que los urbanos y aún no hay soluciones.

La diversidad se ha percibido como un problema, lo que ha impedido entre otros factores, la construcción de una Nación peruana con su propia identidad y unidad cultural, sino un país republicano con fraccionamientos regionales, locales y aun dentro de las mismas localidades; es el caso de las grandes diferencias sociales y económicas en Lima, estimuladas por la política del Estado, también estas las diferencias políticas que debido al debilitamiento del sistema educativo se generan representaciones débiles, sin identidad y proclives a la corrupción y el arribismo.

El Sistema Educativo del Perú, ha copiado modelos externos impulsando la homogenización, castellanizadora a rajatabla,

olvidado que la construcción de su futuro requiere hacerse con todos los pueblos, sus lenguas, sus culturas, sus historias y sus conocimientos que lograron en el pasado culturas florecientes, con altos conocimientos en las ciencias y las artes, la matemática, la astronomía, la arquitectura, la construcción armónica con la naturaleza, el conocimiento de la medicina, la agricultura con riego, la adaptación de cultivos, la domesticación de animales y plantas, la anatomía humana y la vida en armonía con la naturaleza.

La Comunidad Campesina, sus características ancestrales:

En este contexto tenemos las Comunidades campesinas y las comunidades amazónicas que como pueblos

originarios tienen ciertas características y comparten niveles de pensamiento y prácticas culturales que debieran contar con el respeto del país y lograr que su marginación sea superada en base al respeto de sus derechos, territorios, costumbres, reconociendo su importante rol en la seguridad alimentaria, el cuidado de la biodiversidad y la riqueza genética del país.

Cuando nos ufamamos como país de tener una pluridiversidad en paisajes, culturas, lenguas, productos y costumbres, música, arte, y otras expresiones culturales para la industria y el turismo no reconocemos que esas imágenes son producto de estas culturas ancestrales que supieron conservarlas y protegerlas; de otro modo o

con el estilo de vida impuesto corremos el riesgo no solo de perder esa diversidad en busca de fácil ganancia con actividades extractivas, sino quedarnos sin biodiversidad, sin alimentos seguros con desertificación en la costa y selva y sin prácticas sostenibles para nuestra propia sobrevivencia.

La mayoría de los que viven en las comunidades son pueblos originarios que habitan sus territorios desde hace mucho tiempo, algunos incluso antes de la Colonia, conservan aún la institucionalidad del Ayllu que con el tiempo y las imposiciones legales han ido sufriendo las modificaciones que también se han ido adaptando sin perder sus raíces ancestrales, aunque hay muchas que ya se han mimetizado con la sociedad imperante.

Forman una unidad social, económica y cultural, los conocimientos ancestrales son la base de su identidad y constituyen el sustento para el desarrollo de su vida comunitaria. Tienen formas organizativas propias y normas que conducen sus relaciones y convivencia, que se mantienen a pesar de la imposición de legislación y normas del Estado central.

Tienen usos y costumbres para decidir ciertos aspectos de su vida, como una justicia interna, el tratamiento de sus problemas y las posibilidades de sobrevivencia o mejora.



Indígenas de la etnia ashaninka, en la selva central de Perú. El río lo es todo

Son propietarios legítimos de sus territorios, sus conocimientos y pueden proteger sus recursos, prácticas y conocimientos mejor que nadie y siendo útiles a la sociedad es importante reconocer esos esfuerzos y retribuirlos en su favor.

Tienen derecho a recibir beneficios justos y equitativos para el uso de sus recursos y conocimientos.

Tienen su identidad asentada en todo eso y quieren conservarla a pesar de los embates, mediante las acciones colonizadoras, religiosas y políticas.

Para las comunidades todos los componentes del territorio se encuentran unidos e inseparables, tienen una visión Holística de su territorio y contexto, y en su cosmovisión

es difícil entender la separación de los elementos que rodean su vida. Por ello territorio, habitad o ecosistema que engloban varios componentes de la naturaleza son conceptos de una naturaleza integrada donde el ser humano es parte.

Las comunidades muchas de ellas proceden del ayllu ancestral que en la cosmovisión andina se encuentra en el espacio mayor que es la Pacha considerada como un ser vivo, sagrado, comunitario, diverso y variable. Pacha también es la naturaleza toda, concebida como un ser vivo, como un organismo. Es un mundo que contiene todo cuanto existe que, a su vez, también está vivo.

En esta concepción no sólo son seres vivos, los hombres, los animales y las plantas,



sino también los suelos, el agua, los ríos, quebradas, cerros, piedras, vientos, nubes, neblinas, lluvias, montes o bosques y cuanto existe. ¹

La cosmovisión andinase basa principalmente en la percepción de un mundo vivo, de saberes y secretos campesinos, de ritos y festividades andinas, de reciprocidad; los cuales han sido transmitidos y regenerados por varias generaciones en 10000 años de agricultura en los Andes (Brack, 2003).

La Pacha expresa la naturaleza y también es el tiempo y el espacio, permite no solo una visión holística de la realidad, sino la necesidad de una vida en armonía con ella, todos somos parte de ella y el equilibrio solo es posible en una relación armoniosa y pacífica; como dice Gavina Córdova “separación entre cultura y naturaleza no sirve, Ayllu es todo y en ese ayllu uno cría, produce y es criado a la vez. ²

El Ayllu es la comunidad, que no solo contiene las personas, los runas, contiene los animales que son las uywas, y los animales y plantas silvestres o la biodiversidad es la sallqa, y todos mantienen el dialogo con la naturaleza.

Las comunidades crían la chacra, la producen en Ayni y la comparten, asimismo con la naturaleza y las wakas. Es decir, no es el cultivo solo para el mercado sino para mantener la vida, con el cariño e inspiración necesarias en dialogo con el ambiente, la naturaleza y buscando mantener el equilibrio existente.

Hay riqueza en agrobiodiversidad, que es criada mediante las señas (que con la observación detallada son reconocidas para saber el tiempo, ver los anuncios de lluvias o las advertencias de los malos años, eso indican algunas plantas en su floración, algunos animales que reaccionan de un modo y hasta las piedras que son movidas por el viento en ciertos lugares, o mirando en



La Pacha, la tierra y el territorio.

las colcas del cielo, las pléyades o conjunto de estrellas, que también avisan esos rasgos.

Como dice Julio Valladolid 2020³ las plantas indican el tipo de año que será si habrá lluvias o no, mediante las señas y los secretos, son los que permiten mejor las prácticas de crianza cómo el barbecho, la siembra y los aporques, el almacenamiento y la transformación de los productos.

En algunas de estas comunidades también siguen vigentes las practicas ancestrales del Ayni, la Minka y otras como las faenas y los laymes, que describimos en base a las lecturas y a mi conocimiento al respecto.

El Ayni parte de la relación de reciprocidades y mutua colaboración objetivada en la retribución igualitaria de trabajo y servicios entre los miembros de la comunidad⁴ es la supervivencia del carácter solidario de la

1- INIA, Fiestas y Rituales en la Conservación de la Agrobiodiversidad en el Perú -2007.

2- Gabina Córdova Gavina “No le enseñan las cosas para pasar la vida -reflexiones desde la Escuela. Andahuaylas 2004.

3- Valladolid Julio Crianza de la agrobiodiversidad en los Andes -2018.

4- Valdivia R. Gustavo-Dialéctica del comportamiento en el área rural andina-Unsaac-1994.



Wasichakuy, que es una minka para construir una casa y techarla. (iglesia de Marcapata - Cusco).

sociedad Inka aplicada no solo al trabajo agrícola, sino también a la construcción de casas, cargos religiosos, prestación de animales y otros. (se da la práctica de valores como la solidaridad, cooperación, ayuda mutua, comprensión, etc)

La Minka que es el trabajo no asalariado a cambio de alimentos y bebida que luego es retribuida en otra ocasión cuando le toca al que pidió la Minka y se usa más para las actividades comunales y permite lograr esfuerzos conjuntos para resolver problemas generales.

Los Laymes son territorios comunales rotativos que se distribuyen a las familias por turnos, antes eran terrenos de descanso y se usaban cada cierta cantidad de años (7, 5 y 3), ahora se cultivan y se usan como pastizales por acuerdos comunales, y siguen vigentes en muchas comunidades.

las Faenas que son acciones comunales conjuntas para el desarrollo de infraestructuras para toda la comunidad, caso

colegios, casas comunales, electrificación y otros, ha habido abuso de esta práctica, quitándola de contexto haciendo trabajo gratuito para obras públicas y algunos servicios.

Algunas características de las comunidades a nivel económico son:

Hay homogeneidad socioeconómica entre los campesinos, hay propiedad colectiva de la tierra, especialmente en los "laymes" y algunas tierras de posesión para las familias. También hay campesinos pequeños propietarios; hay uniformidad en sus actividades, económicas, agricultura y ganadería complementada con actividades artesanales y como parte de su sustento económico hay actividades fuera de la comunidad como el trabajo en construcción de caminos, minas, trabajo en la costa y otros.

La producción es mayoritariamente para el autoconsumo y su tecnología en riego y cultivo es todavía tradicional con poca inserción de tecnología en cultivos y riego



Cultivos en el campo y sus crianzas

tecnificado; la integración al mercado se da por diversas vías, las primeras son las ferias dominicales y en pocos casos en los mercados regionales.

La familia extensa es la característica general y algunas podrían calificarse como endogámicas, y los modelos de comportamiento son señalados por el padre y la madre en la práctica concreta, desde que el niño está en la espalda de la madre en todas las actividades (productivas, domésticas, festivas y otras) que le da la oportunidad de observar desde muy niño todas estas actividades e ir aprendiendo.

El aprendizaje se da por acompañamiento y hay control de la conducta buscando la eficacia en el trabajo, así como su aprendizaje práctico que incluso requiere sanción si no se cumple adecuadamente.

Los abuelos en las noches alrededor del fogón (q'uncha) hacen la explicación de la vida en quechua, explican sobre el universo, la muerte, los mitos y las historias mediante cuentos, adivinanzas, pasajes reales y hazañas contadas.

La transmisión cultural se da mediante la actividad lúdica (chuis y sullukus [semillas] tipo canicas, aro, cometas, salto de soga, tejo, Chapa-chapa (pesca), paca-paca (a las escondidas) ovejas y zorro Charki tauga (montaña de charqui) y otros, primero entre hermanos y amigos en su tiempo libre, luego la práctica musical que se realiza en las festividades importantes, y las relaciones de pareja.

El niño a los 5 años tiene conocimiento suficiente sobre su familia, conoce sus relaciones de parentesco y conoce a los miembros de su comunidad, sabe las 4 operaciones básicas de la matemática, cuando va de cuidador de sus ovejas o el ganado, sabe dividirlos por mitades o tercios para ir a pastear, o guardarlo en los corrales, sabe también de la resta y sabe cuándo se pierde una o más y también entiende la reproducción y el cuidado de las crías, así como su clasificación diversa, por tamaños, colores y otras características que se le solicite.

Tanto el niño como la niña desde los 5 hasta los 12 ayudan en las labores productivas y domésticas que se asignan por sexo y capacidad y que van cambiando con la edad



Ritual del Yaku Raymi 2019 se realizó en los acueductos de Cantayo, Nazca

y los roles que se le van asignando en la vida comunal.

Hay ceremonias locales de socialización, el ununchakuy una especie de bautismo que se hace con agua de manantial que no ha visto el sol y un poco de sal; cuando crece el niño el chukcha rutuy o corte de cabello con aporte de ofrendas por parientes y vecinos en bien del niño; y antes a los 3 años ha dejado el palica (una especie de falda muy práctica para los niños) y el Warachikuy que es cuando el niño llega a la adolescencia; para cuyo efecto están los padrinos que hacen los compadres y comadres, que se instituyen como la familia espiritual y en caso de necesidad, funcionan como la familia real (Uqariqniy, Marqaqniy) que luego se usa también en los sacramentos católicos.

Luego viene la escuela con su rol de aculturación, que rompe los esquemas de la cultura, generando desfases por su baja calidad y que desarrolla un rol expulsor y de desarraigo, con desprecio a su cultura en búsqueda de otra realidad desconocida muchas veces altamente desfavorable.

En el desarrollo social, a partir de los 13 años, asume más responsabilidades en lo doméstico y productivo, asumiendo también labores en la comunidad como “ayudante” o acompañante de la autoridad comunal voluntariamente, o cuando es su padre, o pariente o padrino, para luego ir asumiendo cargos que poco a poco según su experiencia son más exigentes y de mayor responsabilidad.

Las festividades más importantes están ahora sincretizadas y hay un traslape de las actividades religiosas y tradicionales (debido a la sustitución de idolatrías) pero mantienen algunos rasgos tradicionales que buscan mantener el hilo conductor de la cultura para no perder la esencia de sus antepasados históricos; por lo menos los más ancianos y menos aculturados así lo reconocen.

Los cargos, que son responsabilidades asumidas para efectuar la fiesta religiosa o de aniversario del santo patrón del lugar, o la Virgen patrona, que es tratada de manera humana, hablan con ella y le hacen homenajes basados en sus “gustos” o



Ceremonia de ofrenda a la tierra en el cerro Apu Pitusiray- cerro principal de Calca - Cusco

evitando que se “enoje” y le hacen pedidos por la mejor producción, problemas del clima o de la familia.

Haciendo un símil cuando hace muchos años se hacían con sus ancestros que estaban en sus huacas y que en cada fecha vital del año eran paseados en cada pueblo para definir el tipo del año y se hacían ofrendas para que apoye desde el universo, en la mejor producción, la situación climática y los problemas en la familia y comunidad.

El pago a la tierra o a la Pachamama (haywakuy, despacho o K'intuy) que constituye un ritual propiciatorio pidiendo la

protección de las divinidades como la Pachamama dadora de alimentos y bebidas, dadora de vida y energía; y le hacen ofrendas y le alcanzan regalos para lograr una buena cosecha y ganado; también a los Apus que habitan en las montañas más altas que permiten una mejor vida y que propician el equilibrio en ella; y a los manantiales (Pukios) para una mejor salud y que no falte el agua. estas acciones se desarrollan por los sacerdotes andinos Paqus, Alto misas, Pampa misas, que aprenden y son formados debido a su predestinación (Caída de rayo y otro acontecimiento especial), en algunos casos también es heredado.

El Ch'allay, otro rito para bendecir la bebida y dar a probar a la Pachamama lo que se bebe y con su permiso no nos hará daño, y el T'inkay que es asperjar al aire y a la tierra para pedir la bendición de los Apus.

El Hampiy (curar), que cura las “enfermedades” que tiene que ver con la energía y el equilibrio, que en los niños es el del “mal del ojo” (cuando han sido “mirados” de manera “fuerte” o de mala manera, el “susto” (cuando el niño o la persona se asusta por algo y muestra mucha inquietud y llora sin mayor razón) y el “soq'a” (cuando hay “daño”, sea por haberse cruzado con algún elemento maligno o haber pasado por



Hampiq warmi, mujer curandera andina, curando del “susto”.

un sitio embrujado) que se manifiesta con un malestar que puede tener manifestaciones inexplicables con desenlaces hasta fatales; si no son tratados por personas especializadas de la Comunidad que es el Hampiq, o curandero que también cura otros males más comunes o enfermedades y que aprende sus habilidades desde niño enseñado por su padre o abuelo.

Estos males y las enfermedades según la cultura andina se dan por la falta de equilibrio con la tierra o la Pachamama (Universo, Tierra, la naturaleza) y nosotros, así como nosotros con las otras personas y con nosotros mismos, si hay ese desequilibrio debemos recuperarlo y la forma de curarse no podrá ser con pastillas, requiere un proceso que va desde una sanación que se inicia con el “Saminchay” que es la vuelta al equilibrio con la Pachamama manejando la energía personal y recuperando el contacto y

la bendición de la Pachamama; luego se ven las relaciones con las otras personas para ver dónde está el “daño” y finalmente puede haber curación con pócimas o tratamientos. por ejem. el susto con la transferencia del mal al Huevo, si el mal es mayor y sin mucha explicación con el Cuye o el quirquinchu; o las curaciones con las yerbas medicinales que son muy conocidas por los Hampiq, así como el manejo de las técnicas necesarias para los tratamientos.

Las deidades o divinidades son varias y son elementos de transferencia de energía y bendicen los quehaceres, como las wakas (que antes contenían las momias de los antepasados), los Apus y los wamanis que son los espíritus de las montañas más altas y los espacios geográficos con sistemas ecológicos especiales e incluso las piedras que son representativas, las quebradas, los



Los Apus (cerros tutelares), son protectores y guardianes de la comunidad. Vinikunca - Cusco.

ríos, los manantiales, las illas y qunupas que son representaciones para las ofrendas ⁵ .

Los aukis eran los seres con poder de dar las predicciones que está en las montañas, los Usnos como santuarios, los mallquis como otros espíritus importantes y las piedras con formas especiales tienen mucha importancia en estos rituales.

los Apus, los aukis, los wamanis, son las deidades tutelares del pueblo, de las personas, animales y plantas, tienen poder sobrenatural, tienen vida.

Otro elemento vital de la cultura es la lengua quechua o aimara que constituye el vehículo de socialización y aprendizaje cultural por excelencia, permite el aprendizaje de los comportamientos, las conductas motrices, emocionales, cognoscitivas y sociales existiendo un código lingüístico.

⁵- Cavero Ranulfo, los dioses vencidos -Una lectura antropológica del taki Onkoy -UNSCH Perú -UNICAMP Brasil, 2001

⁶- Kröguel Alison Poderes de la narrativa oral quechua: Layqas, suq'as y "condenados" Universidad de Denver -2010.

Están también los Adivinos y los brujos que son elementos de la cultura andina, que pueden prever lo que pasará leyendo la coca y otros elementos o manejando las energías pueden deducir y descubrir los robos y los problemas que se darán, y los Layqas (brujos andinos) que realizan acciones para señalar la muerte o los males ⁶ y que pueden trabajar contra las maldades o acompañar venganzas con las advertencias del caso, ya que no es lo común.

Todos estos elementos están todavía presentes en las comunidades campesinas y que muestran lo que afirman Grillo y Rengifo (1990), "la administración andina no se limita únicamente al ámbito en uso productivo dentro de la región, o de la comunidad campesina, sino que vigila también el mantenimiento de una serie de equilibrios cósmicos que van mucho más allá".

Un ejemplo de ello es la conveniente armonización entre las zonas de montes (bosques) naturales, las zonas de pastos naturales y los terrenos de cultivo, o lo que



Contemplando la Qucha Mama – Junín

se ha denominado el manejo vertical de los pisos ecológicos, la definición de las tierras de descanso y la rotación de cultivos, así como la distribución de diversidad de semillas en los campos, pues de este equilibrio depende la salud del paisaje en su conjunto y garantiza a la sociedad buena calidad de suelos, suficiente disponibilidad de agua para las necesidades de la población, de los animales domésticos y de cultivos agrícolas, así como producción agrícola y ganadera abundante y de buena calidad.

El respeto a estos equilibrios locales o en la cuenca es un modo de cumplir las reglas sagradas establecidas por las deidades telúricas y con ello contribuir a que el clima se mantenga más estable y benéfico ⁷.

Sin embargo, a pesar de su complejidad, la actividad productiva andina no resulta agobiante para la familia, todos comparten las labores y junto con la práctica están entrelazadas la “contemplación” del paisaje, de la naturaleza y el cielo, como las fiestas y los ritos de la preparación del suelo, de la

siembra, y de la cosecha, etc. En la cultura andina el trabajo es consubstancial al gozo y a la satisfacción religiosa y afectiva. Por eso al sembrar y cosechar se canta, se come la merienda deliciosa y se comparten momentos gratos. Lo mismo ocurre al construir la casa y techarla (Wasichacuy) que se hace mediante el Ayni.

Pero cada vez más, podemos ver la intromisión occidental inmisericorde, sin conservación de cultura ni respeto a las características locales, va transformándolo todo, la migración masiva a las ciudades, la desmembración de las comunidades para urbanizarlas e incluso el abandono de la alimentación y gastronomía local.

No se busca mantener la situación igual, ni siquiera que las zonas rurales y comunales se mantengan como están; se busca que en el marco de un respeto intercultural se aporte en un verdadero desarrollo, en un proceso de Allin kawsay que conserve la biodiversidad

⁷- Grillo Eduardo, Rengifo Grimaldo, Agricultura y cultura en los Andes 1990



Las semillas y la biodiversidad variada del país es valiosa y garantiza la seguridad alimentaria. ¡No, a los transgénicos!

con agricultura tecnológicamente viable, con servicios adecuados para las familias, con escuelas bilingües e interculturales idóneas y bien equipadas, con salud que respete sus usos y costumbres y con el respeto a sus reglas comunales, haciendo que su integración al mercado pueda darse con equidad y sin romper el equilibrio existente.

Y ahora podemos ver que la transformación de las prácticas culturales tradicionales y de las costumbres alimenticias ha impactado e impacta fuertemente en la pérdida de conocimientos, de especies y variedades nativas, y sus usos tradicionales. A pesar que el país posee una altísima diversidad de plantas domesticadas con alta diversidad genética y miles de especies de plantas silvestres de usos conocidos, este acervo genético se va reduciendo gradualmente ⁸.

La educación juega un papel importante en la aculturación debido a que las políticas educativas no toman en cuenta esta riqueza para la enseñanza ni la valoración, incluso en el desarrollo de la Educación Intercultural Bilingüe, no cuenta con contenidos que hagan valer estos conocimientos, prácticas e historia.

Eso genera que los habitantes del campo desprecien su origen e intenten alejarse lo más posible de su comunidad, buscando destinos muchas veces ajenos a su realidad

y a la necesidad del país. En eso contribuyen también las políticas estatales que con sus políticas centralistas ignoran las necesidades y la atención al sector rural de sierra y de costa y específicamente de las comunidades campesinas, propiciando el crecimiento de una economía informal en las ciudades, sin apoyar al campo con medidas sostenibles y con visión de futuro. Hay acciones, pero limitadas y sin reconocer sus derechos y potencialidades, sus aportes y la posibilidad del futuro sin ellas, pone en peligro no solo a la población que vive en ellas, sino también la biodiversidad, la seguridad del agua, y la alimentación; la conservación del ambiente con el riesgo de desertización; ya que nadie como los campesinos para conservar las cuencas, las fuentes de agua, la agrobiodiversidad y la belleza del paisaje natural.

El ALLIN KAWSAY

Un Principio Fundamental para una vida buena y saludable en el mundo andino es el equilibrio entre el medio ambiente, sus posibilidades de explotación y la necesaria reproducción y ampliación de las condiciones materiales de existencia social.

El Allin Kawsay es la concepción del vivir bien, expresado en la convivencia armónica entre el hombre y la naturaleza y entre los

⁸-Brack EGG Antonio - BIODIVERSIDAD Y DESARROLLO SOSTENIBLE Antonio



El Tarpuy, - faena comunal en los laynes (Terreno en descanso de 4 años para volverlo a cultivar)

hombres. De la que, se deriva una concepción de desarrollo como bienestar social, ambiental, material y emocional; opuesto a la concepción del sistema capitalista contemporáneo sobre el desarrollo como acumulación de capital

La globalización del capitalismo neoliberal fomenta el monoculturalismo y la superculturalidad de una sola tradición cultural: la cultura del mercado que pone en peligro la producción y organización de otras culturas no hegemónicas y a su vez ocasiona una crisis multidimensional a nivel global.

El Allin Kausay, es diametralmente opuesto a la visión occidental individualista, destructiva y de ambición desmedida que ha llevado al mundo a un desequilibrio nunca antes visto.

Allin equivale a las palabras castellanas bien y Excelente; Kawsay a Vida y Allin Kawsay, significa, vivir bien en armonía.

-Allin Equivale a as palabras castellanas bien y excelente; y Kawsay, a vida y allin Kawsay, vivir bien y en armonía.

Todos (personas, animales, ríos, cerros, plantas, fenómenos de la Naturaleza) somos parte o producto de un Mundo Total, del cosmos y de la tierra. Somos parte de la Pacha y de la Pacha mama, que nos da porque nos ha dado el kamaqi que es la energía vital, la esencia de la vida y de la eternidad ⁹.

La regla de la coexistencia es el Allin Kawsay es un principio importante de la disciplina y modo de vida andino-amazónico, que se inicia con el Allin Ruway, o el hacer bien las cosas, el Allin Yachay, que es el saber bien y el Allin Tupay y Allin Munay o el encuentro bueno y el bien querer.

A su vez, rige tres espacios igualmente importantes, interdependientes e interactivos:

- La coexistencia entre los seres humanos y la Pachamama - Cosmos;
- La coexistencia entre los seres humanos;
- La coexistencia entre los seres humanos y los demás seres (animales y plantas).

Por eso es necesaria la Interculturalidad en todos los campos, en la comunicación,



Ceremonias ancestrales que se mantienen en el presente.

en la educación, en la salud, en la visión y práctica de los servicios en el planteamiento de políticas y en el ejercicio de la justicia y la administración pública y la práctica cotidiana de todos los ciudadanos, permitiendo la equidad, la superación de la exclusión y la diversidad en el marco del respeto.

La dimensión de equidad que conlleva la interculturalidad implica la construcción de sociedades sin la hegemonía y dominación de una cultura frente a la otra.

Involucra también el reconocimiento de identidades excluidas, con el fin de establecer vínculos cotidianos de vida en común. Contiene derroteros como la búsqueda de consensos, como también el reconocimiento y aceptación frente al disenso (López, 2010) ¹⁰

La diversidad considera legados de manifestaciones arraigadas, aprendidas, transmitidas y consensuadas por un grupo. Esto configura una identidad que no es estática, sino múltiple y dinámica y que tiene, arraigo cultural y valoración de los aspectos políticos y culturales que sustenta cada pueblo o sociedad.

8- Flores Gutiérrez María - El Allin kawsay en el contexto de la filosofía intercultural UNMSM -2017.

9- López Luis Enrique Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas. - 2010

Bibliografía

- Brack Egg Antonio -BIODIVERSIDAD Y DESARROLLO SOSTENIBLE -Edit. Bruño 2000.
- Córdova Gavina "No le enseñan las cosas para pasar la vida -reflexiones desde la Escuela. Andahuaylas 2004
- Cavero Ranulfo, los dioses vencidos -Una lectura antropológica del taki Onkoy -UNSCH Perú -UNICAMP Brasil, 2001
- Flórez Gutiérrez María, El Allin Kausay en el contexto de la Filosofía intercultural UNMSM -2017
- Grillo Eduardo, Rengifo Grimaldo, Agricultura y cultura en los Andes 1990
- INIA, Fiestas y Rituales en la Conservación de la Agrobiodiversidad en el Perú -2007
- Kröguel Alison Poderes de la narrativa oral quechua: Layqas, suq'as y "condenados" Universidad de Denver -2010
- López Luis Enrique La Cuestión De La Interculturalidad Y La Educación Latinoamericana Bolivia 2001
- Mujica Bermúdez Luis, Pachamama Kawsan , UNSCH-PUCP 2917.
- Valladolid Julio Crianza de la agrobiodiversidad en los Andes -2018.
- Valdivia R. Gustavo-Dialéctica del comportamiento en el área rural andina-Unsaac-1994.

Muchas gracias!!!



La Amazonía que no conocemos

Atardecer amazónico, foto: Javier Gutiérrez

**Marcelino Javier Gutiérrez
Neyra
Antropólogo**

La Amazonía es multilingüe, multicultural y mega diversa, eso lo conocemos todos por lo que hemos visto, leído, estudiado y compartido. Sin embargo, no toda la Amazonía se conoce entre sí. Los nanti del alto Camisea ni idea tienen de la existencia de los matses por el Yavarí, ni ellos juntos de los awajun del norte amazónico u otros muchos pueblos que la ocupan milenariamente.

Recuerdo cuando llegué a Iquitos, solo tenía referencia de la Amazonía por los cursos que había llevado en la UNMSM, con los profesores Héctor Martínez, Jorge Casanova y el P. Jaime Reagan. Con ese limitado saber y con los prejuicios de compañeros de estudios que tampoco conocían la Amazonía, más allá de los cursos y las noticias que se difundían en los medios locales, me acerqué a este mundo, el cual además de romper con mitos y prejuicios pude recorrer durante mucho tiempo (más de 20 años) sus pueblos, ríos y bosques; y ni así he logrado conocer la inmensidad de lo que existe en este lugar, paradisiaco, misterioso para algunos y olvidado para muchos, sobre todo para el Estado peruano, que siempre lo miró como un territorio despoblado al que había que

Marcelino Javier Gutiérrez Neyra, Antropólogo UNMSM. Experto en temas amazónicos, 20 años de investigación y trabajo en la Amazonía, consultor y Director de Economía del CPALima.

ocupar para extraer sus riquezas y fuente de hidrocarburos y maderas. Se construyeron carreteras de penetración al territorio uniéndose a la vía fluvial. La vía área conectó las ciudades principales, incluso en algún momento se conectaba Iquitos con Leticia, la frontera colombiana.

La historia de la Amazonía no describe aun muchos espacios del devenir de sus pueblos que luchan por proteger su entorno social, su cultura, sus recursos, sus formas de vida adaptadas y adecuadas a este lugar donde los ríos y los bosques son su fuente de vida. Los especialistas Fernando Santos, Fricla Barclay, Alberto Chirif, José Barleti (en paz descansa), Gabel Sotil, Joaquin García, entre otros, son los principales referentes de todo lo que se conoce de la Amazonía Peruana.

Las ciudades

La Amazonía no es un todo uniforme, sus pueblos y ecosistemas la hacen muy diversa, muy compleja, además que atraviesa procesos que la van cambiando, transformando. Estos procesos, sean naturales o provocados por la propia dinámica socioeconómica, no la están llevando por caminos en que veamos un orden, un proyecto de vida que garantice el desarrollo endógeno de toda su población.

El crecimiento desmesurado de las ciudades, como Iquitos, Pucallpa, Yurimaguas, Nauta, por describir algunas, se da porque el principal referente que tiene la población es el centralismo, donde pueden encontrar principalmente los servicios de educación, salud, vivienda, trabajo remunerado. En este sentido el desarrollo es visto como el acceso y gozo de tales servicios, aunque éstos no sean los más eficientes posibles; claro, si los mismos son inexistentes o deficientes en los pueblos o comunidades de donde procede la gran población migrante.

En todo el Perú se da esta causalidad del centralismo, la población rural busca lo que, supuestamente, es mejor para su desarrollo, siendo la ciudad ese mito y que promueve su movilización y a la que



Histórico Jefe Nahua, foto: Javier Gutiérrez

llegan generalmente provistos sólo de sus habilidades y creatividad, necesarios para su adaptación y desenvolvimiento en las mismas, imponiendo así la llamada cultura popular.

En las ciudades amazónicas se reproducen las vivencias amazónicas en combinación con las culturas foráneas. Se trata de una readaptación del poblador amazónico inmigrante a un medio nuevo, donde ya no le es posible proveerse independientemente de los alimentos como lo hacía en sus pueblos: cultivando, pescando o cazando, satisfaciendo así las necesidades básicas de la familia. En la ciudad tienen que conseguir un empleo o realizar una actividad creativa que le permita obtener ingresos para sobrevivir, dependen ahora de su habilidad para interrelacionarse en este nuevo espacio cultural.

Su origen étnico se va invisibilizando o perdiendo, para ser o parecer al común de los habitantes de la ciudad. Suele encontrar refugio en cualquiera de las manifestaciones religiosas que viven con intensidad su fe, o tratan de mantenerse alrededor de un grupo de familias identificadas por su origen étnico.



El Estado presente en reunión con la comunidad. Foto: Javier Gutiérrez

Un caso muy particular, único en el Perú, es el de las familias Shipibo-Konibo que se desplazaron a la ciudad de Lima en plena efervescencia política post fujimorismo. Ellos encontraron una forma de adaptarse a la gran ciudad recreando su cultura, elaborando artesanía basada en su iconografía y ofreciéndola al público limeño en plazas y calles.

Su vivencia en comunidad la encontró en Cantagallo, lugar que ocuparon y reclamaron posesión años más tarde, hasta obtener la mirada del gobierno tras la tragedia de un incendio que acabó con sus frágiles y rústicas viviendas y con todo lo que pudieron acumular en el tiempo vivido. Ahora han conseguido la aprobación de un proyecto de vivienda que ellos llaman vivienda ecológica y vivencial Shipibo Konibo, sólo falta que el gobierno lo ejecute, caso contrario será un engaño más, al que ya se vienen acostumbrando desde las promesas que tuvieron para mejorar sus condiciones de vida en los gobiernos locales de Susana Villarán y Luis Castañeda. A ello sumemos las diferencias municipales entre la municipalidad de Lima y del Rímac que obstaculiza sus proyectos.

Iquitos y Pucallpa son las principales ciudades referentes del llano amazónico, mientras que Tarapoto lo es para la alta Amazonía. En estas ciudades confluyen todos los pueblos amazónicos. Son centros donde las transacciones económicas fluyen por el intercambio de productos, venta y compra de lo que la Amazonía produce y de lo que necesita en este tiempo de globalización.

Ni los Nahuas son ajenos a este proceso, siendo un pueblo de reciente contacto (solo unos 20 años aproximados) con la sociedad externa a su mundo y se han visto doblegados a lo que se oferta en Sepahua, pequeña ciudad en el bajo Urubamba. Ellos llegan sin nada que ofertar, como un paseo por la ciudad donde realizan algunos trabajos temporales para poder adquirir ropa y accesorios, éstos últimos más por curiosidad que por necesidad.

También hay los que no quieren que los pueblos amazónicos se integren a la modernidad. En una ocasión ciertos representantes de una ONG rechazaban el asfaltado de una trocha por donde la población sacaba sus productos para llevar al mercado, cargando con el peso que podían



Mujer Cocama pescando. Foto: Javier Gutiérrez

llevar y caminando varias horas. Les decían que el asfalto les iba a quemar sus pies y que además la presencia de vehículos significaría un peligro porque habría accidentes que les podía ocasionar la muerte.

La respuesta de los pobladores fue tajante: “Señorita, quisiera que usted caminase cargando nuestros productos, en esta trocha llena de barro, cayendo y cayendo, sin poder sacar todo lo que sembramos porque nuestras fuerzas no dan para más. Necesitamos alimentar a nuestros hijos con la venta de productos de la chacra”. Se tiene que conocer la vida de estos pueblos para comentar que es lo mejor o no para ellos: el ecologismo puro y lo cultural inamovible no funciona.

La economía del poblador amazónico

La economía familiar es la principal característica del poblador amazónico. Sus principales cultivos son plátano, yuca, maíz, cítricos y una variedad de frutos. De ello una parte se lleva al mercado para vender y comprar otros productos que sean de necesidad para las familias. En general el plátano y la yuca son el principal alimento

que combinan con pescado, carne de monte o aves. Con la yuca producen el masato, tradicional bebida que muchas veces suple el alimento diario. El masato pasa por un proceso de fermentación, que entre más tiempo lleva de elaboración, más “fuerte” lo siente quien lo bebe, hasta llegar a la mareación. En los pueblos más tradicionales, para la fermentación las mujeres mastican parte de la masa de yuca combinándola y guardándola por algunos días, hasta lograr el efecto o calidad deseada.

La crianza de gallinas es muy usual en las familias, labor que es propia de las mujeres y que se convierte en una forma de “caja chica”; ante cualquier necesidad recurren a la venta de las gallinas.

La pesca, para la población que vive en la ribera de los ríos, es una actividad muy importante que además de ser fuente de alimento, se destina también al mercado. El pescado es procesado para venderlo, sea congelado, seco-salado o sal-presado y fresco-salado. Hay zonas donde la pesca es una actividad muy importante, obteniéndose cientos de toneladas por temporadas. Este pescado es comercializado en el mismo lugar



Pesca abundante. Foto: Javier Gutiérrez

a compradores que llegan de las ciudades. Actualmente el pescado de la Amazonía llega en estado congelado a la ciudad de Lima.

La llamada carne de monte, de animales como la majaz, venado, sachavaca, sajino, monos, etc., con el tiempo ha venido en disminución. Hace unos 10 años atrás se podía encontrar en los mercados de las ciudades gran cantidad de esta carne en estado ahumado. Actualmente hay restricciones para la caza y más aún para la venta, siendo un producto más para el consumo de las familias en los pueblos. En las festividades se realizan faenas de caza para cocinar y convidar a los invitados o visitantes.

El río y el bosque donde vivir

Sin hacer distinciones entre los diferentes grupos étnicos de la Amazonía, los pueblos se semejan mucho entre sí. Están los que se ubican en las orillas de los ríos, sean principales o tributarios, o los que están alejados de los mismos (mediterráneos). Los pueblos ribereños se construyen a lo largo de la ribera del río o perpendicular al mismo cuando la corriente de agua erosiona sus orillas, de esta manera se protegen del embate de las crecidas y vaciantes de los ríos. Las viviendas son casi similares,

construidas con tablas en las paredes, piso de tablas o pona (tipo de palmera con tronco muy duro) y techo de hojas de palmera (Irapay, Palmiche, Huambé, etc.); con el tiempo se ha introducido la calamina (de zinc) para los techos de las viviendas y con ello también se ha incrementado el calor al interior de las mismas; la razón que los pobladores aducen para utilizar calaminas es que dura más y es menos trabajo que techar con hojas.

En las zonas donde la crecienta del río inunda los espacios donde están las viviendas, éstas se construyen elevadas del piso; la altura depende también del nivel que alcanzan las aguas en la crecienta o invierno amazónico.

No hay pueblo que no tenga su cancha deportiva y que alrededor de la misma se han construido las viviendas o los principales servicios, claro que si los tuviesen, tal como el local escolar, la posta médica o botiquín comunal, una pequeña iglesia y el local comunal. Los pueblos que han logrado congraciarse con sus alcaldes pueden contar con construcciones de material noble (ladrillo y cemento). El fútbol es una de las actividades deportivas principales que los une. Para las celebraciones de aniversarios, la actividad principal es el campeonato de fútbol, en el que participan los pueblos ubicados a días de distancia navegando en canoa con motor Peque peque, principal transporte que se ha expandido y que facilita la intercomunicación vial, además del transporte de productos. Tener un motor Peque peque muestra también cierto nivel de posición económica.

Los pueblos mediterráneos se ubican ahí para acceder a tierras altas y bosques. A algunos se llega después de varias horas de camino a través de una pequeña trocha, cruzando pequeños riachuelos o quebradas, subiendo o bajando lomadas (terreno ondulado). Son poblados en que la principal forma de comunicación con el exterior es la radiofonía; se encuentran muy aislados y es más difícil salir de los mismos cuando ocurren emergencias de salud. Algunos han logrado habilitar una trocha, como carretera, y es posible que se puedan transportar mediante motocicletas o moto furgón, vehículo que hace poco se ha introducido en la amazonia para carga principalmente.

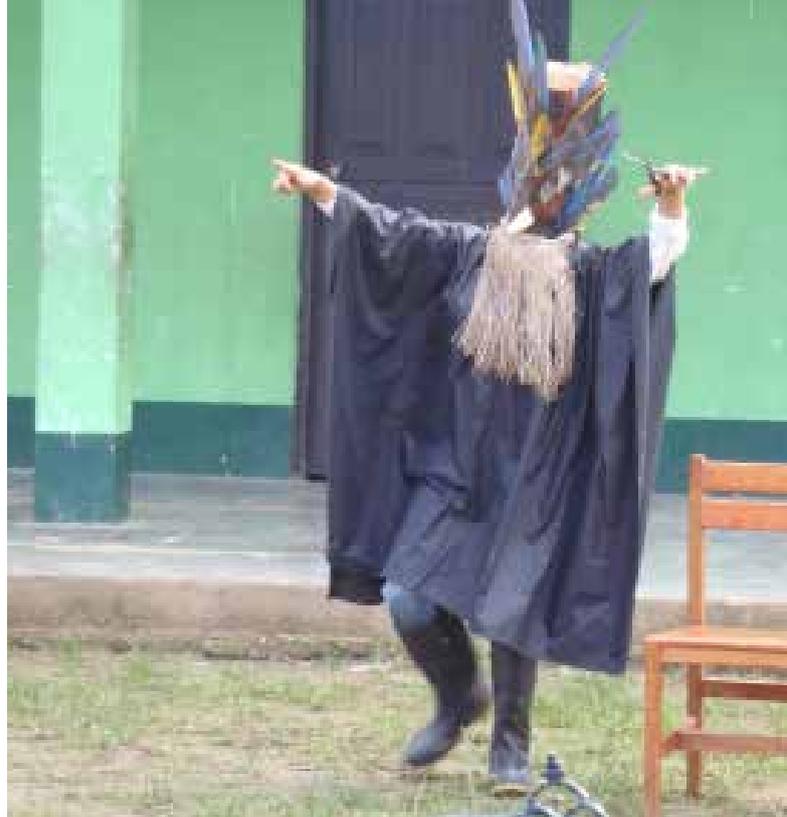
Los pueblos amazónicos y su cosmovisión

La amazonia es muy rica en mitos, creencias, producto del imaginario y la interpretación que el poblador ha dado a su entorno, a su origen y a la interrelación con todos los seres del bosque y del río y que de generación en generación y de manera oral se ha venido transmitiendo. Los mitos tratan de explicar la forma en que el poblador amazónico quiere entender lo que ocurren en su entorno y cuyas causas no puede dilucidar, encontrando sus orígenes en personajes divinos, sobrehumanos y como resultado de fuerzas buenas o malas.

Dentro de la mentalidad colectiva, actualmente las creencias populares de la tradición regional tienen un importante nivel de aceptación y difusión, a pesar del influjo de la escuela, los medios de comunicación, profesionales foráneos y los grupos religiosos no-católicos, que presionan a sus miembros al rechazo total de toda tradición considerada como superstición diabólica.

Los Yaneshas y la brujería

En setiembre del 2016, por diversos medios conocimos como una mujer del pueblo Yanasha en la Selva Central, que era acusada de hacer brujería, le habían rociado combustible y le prendieron fuego; las



Demonio amazónico - representación. Foto: Javier Gutiérrez

imágenes las subieron a las redes sociales y los medios de comunicación empezaron a informar sobre el hecho ¹.

La población de una comunidad Yanasha, distante a varias horas de Puerto Bermúdez, se habían reunido en asamblea para tratar un problema de salud que les venía ocurriendo a varios pobladores, sin diferenciar edades, que incluso los había llevado a la muerte a algunos y sin saber de qué mal se trataba. En la reunión le increparon a una mujer mayor de edad, más de 60 años, de que ella era la que estaba propalando el mal a las personas y que al parecer ya no podía controlar y por eso es por lo que fallecían.

La mujer manifestó que con los años había adquirido un fuerte poder, conocimientos, para realizar curaciones y también hacer el mal, de manera que ahora le era muy difícil poder controlarlo señalándose como culpable de todo ello a lo que solicitó a los miembros de la directiva de la comunidad que procedan a juzgarla y ocasionarle la muerte porque podría seguir ocurriendo más males para la comunidad.

¹- Al respecto, recibí una llamada de una colega que labora por dicha zona y me explicó lo que había ocurrido realmente, lo cual describo tal y como me fue relatado.



Comunidad Nueva Alianza - Río Marañón. Foto: Javier Gutiérrez

Ante ello, los reunidos en la asamblea asintieron lo que dijo, como cierto y procedieron a declarar su muerte. Que debería darse mediante el fuego, es decir atada a un palo seco y junto a ella, leña para que pueda quemarse.

Salieron de la reunión y la llevaron a un determinado lugar de la comunidad donde procedieron a ejecutar la decisión de la mujer y de la comunidad en su conjunto con el único fin de acabar con la supuesta fuente que les estaba generando problemas de salud a varios de los moradores y del cual desconocían su origen.

Uno de los moradores no dudó en grabar las imágenes grotescas con su celular, para luego y sin saber cómo, se difundieron en las redes sociales, llegando el caso hasta el Ministerio Público quien ordenó una

investigación para hallar a los culpables de tan horrenda e insensata muerte.

La opinión pública emitió sus propios comentarios según también sus conocimientos sobre los pueblos indígenas amazónicos, sus valores religiosos, su visión de la selva, entre otros; comentarios que son muy lejanos de la realidad de los indígenas amazónicos, de su forma de vida, de sus creencias, de su relación con el bosque y el río, de la forma en que sus territorios son recortados y con ello el acceso a los medios de vida que les da la Amazonía. De la prensa copiamos lo siguiente:

“Sí, la han ejecutado, la han incinerado los indígenas. Era una mujer que aparentemente se dedicaba a la brujería”, dijo a la AFP el oficial Carlos Pérez de la

comisaría del distrito de Puerto Bermúdez en la provincia de Oxapampa, región Pasco. La mujer, identificada como Rosa Villar de 65 años, fue acusada de brujería el 20 septiembre por miembros de la etnia nativa Yánesha, del distrito de Palcazú, con una población de 222 habitantes.

Los indígenas, tras capturar a la mujer, la ataron a un tronco y rociaron combustible para quemarla viva, según imágenes difundidas por Panamericana Televisión. La hoguera ardió por dos días, explicó el agente policial a la AFP.

“Le estamos dando su escarmiento; es un ejemplo para los demás pueblos, hacemos justicia al pueblo, quemamos a los brujos”, se le escucha decir a un poblador que estaba al lado del fuego, según las imágenes que difundió el canal de TV, aparentemente grabadas con un teléfono celular.

“Cuando fuimos a hacer el levantamiento del cadáver ya no hemos encontrado nada, todo era solo ceniza”, manifestó el agente Pérez.

De acuerdo con los estatutos que maneja cada comunidad, “ellos especifican que toda persona que se dedica a esa actividad (brujería), su sanción es quemarla para que no pueda hacer más daño”, explicó el oficial.

El caso se encuentra en proceso de investigación para identificar y capturar a los responsables del caso, informó la policía. La provincia de Oxapampa, ubicada en la selva central de Perú, es pluricultural y allí habitan los grupos étnicos Yánesha, Asháninka, además de descendientes de colonos tirolenses, austríacos y alemanes e inmigrantes de distintas partes de Perú ².

2- Este contenido ha sido publicado originalmente por Diario EL COMERCIO, 27 de septiembre de 2016, en la siguiente dirección: <https://www.elcomercio.com/actualidad/>



Vivienda Nahua. Foto: Javier Gutiérrez

Después de algunas semanas de haber ocurrido ese lamentable suceso, y ante la apertura de un proceso de investigación, en la cual estarían involucrados todos los moradores de la comunidad, más aun sus autoridades por no haber discernido en una solución que no sea el extremo al que habían llegado para dar fin a un problema que se basa en sus propias creencias; dichas autoridades recurrieron a su organización indígena, FECONAYA, para solicitarles apoyo en caso el Ministerio Público tome las acciones respectivas para hacer justicia por la muerte de la señora acusada y que dicen ella misma había reconocido que realizaba actos de brujería.

Ante ello, los representantes de la Federación se vieron en problemas, porque ellos no podían avalar este crimen ya que fue realizado bajo las costumbres del pueblo Yánesha, ni tampoco podían ir contra las leyes de la sociedad mayor en la que todos estamos inmersos.

Para ello emitió un interesante pronunciamiento que nos lleva a reflexionar sobre cómo entender la relación de vida entre culturas diferentes, cómo hallar un punto de interconexión donde los derechos de uno u otro no se vean afectados:

“Los representantes de las comunidades nativas yáneshas, base de FECONAYA, manifiestan que son incipientes los conocimientos respecto a la cultura



Pesca con red arrastradora. Foto: Javier Gutiérrez

mágico-religiosa de los pueblos indígenas, la cual es practicada desde épocas ancestrales en nuestras comunidades. Es necesario que existan estudios antropológicos para comprender mejor la cultura ancestral de nuestro pueblo y así evitar que sea malinterpretada por la opinión pública, producto de ese desconocimiento casi absoluto de la cosmovisión e idiosincrasia del pueblo indígena Yánesha.

Respecto a este tema, en base a un asentimiento de la totalidad de los participantes, se acordó respaldar a las comunidades nativas que practican la justicia indígena en ejercicio del Derecho Consuetudinario, siempre y cuando también se respete el derecho a la vida y la salud de las personas. Reconocemos que vivimos también inmersos dentro del Derecho que nos otorga la Constitución Política del Perú por cuanto somos una sociedad que respeta la interculturalidad.

Llamamos la atención para que en ese marco intercultural nuestras prácticas culturales no sean mal interpretadas y tergiversada, como así viene ocurriendo en los medios de comunicación que desconocen los valores y principios ancestrales que nos amparan y que están en favor de la defensa de la vida y la naturaleza, que se establece en el Convenio 169 de la OIT, Protocolo de Actuación en Procesos Judiciales que Involucren a Comuneros y Ronderos, Constitución Política del Perú de 1993 y Declaración de los derechos de los Pueblos Indígenas.

FECONAYA socializara mayor información con las comunidades de base en cuanto a la temática de derechos, para que no se produzcan excesos en cuanto a aplicación la justicia indígena, según los marcos legales que nos asiste.

“Nuestra ilustre Federación de Comunidades Nativas Yanesha –



Brujería. Foto: Fuente Internet

FECONAYA, es una organización bien constituida, formalizada legalmente, digna de respeto, con virtudes y bases ancestrales, en tal sentido, se firma en respaldo a esta conformidad."

Actualmente el hecho sigue en investigación, pero más por la demora de los operadores de justicia que no quieren ir nuevamente hasta la comunidad por temor a que los moradores tomen represalias contra ellos.

Como bien lo indica uno de los policías, que en un primer momento pudo llegar a la zona, este es un hecho que ya ha ocurrido antes y que sigue dándose estas muertes, según refieren un hecho similar que habría ocurrido casi en el mismo tiempo del hecho descrito y que la población del lugar ha prohibido su difusión bajo una sanción similar si alguno de los moradores realiza comentario alguno sobre ello.

Los Awajun y la brujería

Estos hechos tampoco son ajenos para otros pueblos indígenas de la Amazonía.

Hace unos años ocurrió un hecho también relacionado con las creencias de la brujería en el pueblo Awajun de la zona del río Domingusa.

En territorio de la comunidad de Kashap se realizaba un proyecto de perforación de un pozo exploratorio para hidrocarburos, en un área de 4 hectáreas. Como parte de los trabajadores se había contratado a personal de las comunidades Awajun de la zona. En el campamento se juntaban personas procedentes de diversas partes del país. En un determinado momento, uno de los trabajadores Awajun comentó que de su vivienda en su comunidad le habían sustraído una cantidad importante de dinero y que estaba buscando a un "brujo" para que le diera pistas y encontrar al culpable.

Ello llegó a oídos de un trabajador procedente de Iquitos, quien le comentó al Awajun que conocía en Iquitos a un "curioso", muy bueno y que él podía darle las pistas que buscaba. Para ello solo requería que escribiera en un papel nombres de las personas que sospechaba pudieron haber sustraído su



Brujo Awajun. Foto: Fuente internet

dinero, ello a cambio de un pago de veinte soles. Ese papel lo llevaría a Iquitos en su salida a descansar y que de ahí le pondría en contacto por teléfono con el “curioso”.

Así ocurrió y el morador del Domingusa conversó con el brujo de Iquitos quien había leído los nombres que le envió en el papel, de los cuales señaló a uno. Conociendo el nombre llegó a su comunidad y solicitó una asamblea para tratar el asunto. Ya en asamblea encaró a la persona que el brujo había señalado y para sorpresa de todos los presentes resultó siendo el culpable de la sustracción del dinero, declarando que lo había hecho con un primo y que se repartieron en partes iguales. El primo se había alejado días antes de la comunidad. En su poder encontraron parte de la plata que había robado.

Luego de este hecho el brujo de Iquitos comenzó a recibir bastantes llamadas por diversos casos provenientes de moradores de la cuenca del Domingusa, incluso no trabajadores se iban hasta el campamento para dejar papeles al amigo del brujo. El hecho es que en uno de los casos el brujo acusó a una mujer de que también hacía prácticas de brujería y que estaba generando

males en el pueblo; hecho que generó a que la mujer reciba amenazas de muerte sino se retiraba del pueblo definitivamente. La mujer era familiar de un líder importante de otra comunidad, quien, al enterarse de ese hecho, trató de formar un grupo de hombres de su comunidad para ir a secuestrar al amigo del brujo en el campamento y someterlo a la justicia de ellos porque había generado tal acusación a su familiar.

El hecho generó mucha tensión, porque unos buscaban al amigo del brujo para pedirle ayuda y otros lo iban a buscar para secuestrarlo y hacerle pagar por la acusación a la mujer de brujería.

La acción inmediata de la empresa fue separar al trabajador y regresarlo a Iquitos porque su vida corría peligro; pero ello también generó el malestar entre los que solicitaban su servicio que al enterarse que ya no laboraba en el campamento empezaron a buscar al personal de la empresa que había autorizado su salida para vengarse también. El hecho no llegó a más y se difuminó en el tiempo.

Lo cierto es que la creencia en las artes de la brujería, relacionado a lo bueno y lo malo, según lo que el usuario busca y según lo que



Relación hombre amazonía. Foto: Fuente internet

el practicante realiza, ha llevado a mucha gente a huir de las comunidades porque sólo de ser acusado de realizar estas prácticas, es estar al filo de la muerte.

En estos tiempos donde se promueve la interculturalidad, aun no se tiene el conocimiento suficiente para comprender estas prácticas ancestrales, que ahora se dan con una mezcla o matices no solo de la cosmovisión indígena sino en la que se han introducido elementos de la cultura occidental, especialmente de la religión.

Como se indica en el pronunciamiento de la federación FECONAYA, se necesita estudios antropológicos para comprender la cultura ancestral y que no sea malinterpretada no sólo por la opinión pública, sino por todos nosotros que cohabitamos en un espacio intercultural.

Conclusión

La relación del hombre amazónico con lo sobrenatural se manifiesta de modo intenso y mantiene vigencia en el diario quehacer y aun también en el ambiente ciudadano donde

las relaciones tienden a hacer perder la memoria colectiva bajo la influencia del mito de la modernidad.

Son diversas las creencias que perduran en la memoria colectiva amazónica, tal como la creencia en el "Bufeo Colorado", el "Manchari", el ayahuasca o la madre de las plantas, el "tunche", el "mal de ojo", la Saladera, el Chullachaqui, el Yacuruna, el Pelacaras o Pishtaco, el "Juane" que representaría la cabeza del santo San Juan, entre otras. Es la parte mágica o misteriosa de la Amazonía y que sólo sus habitantes la entienden.

La permanencia de estas creencias da vigor a un intenso sentimiento religioso, lo que hace suponer que existe una gran proximidad entre el sentimiento colectivo de la sociedad amazónica actual y el universo mágico-religioso ancestral. La Amazonía es todo ello, abundancia, misterio, biodiversidad.



La Hoyada, Ayacucho. Foto: Luis Cintora

La Hoyada, un corazón vivo de la memoria

Luis Cintora

Luis Cintora de nacionalidad española. Miembro del Equipo de Antropología Forense del Perú en Derechos Humanos. (EPAF)

Lic. en Humanidades, Universidad de Edimburgo (Reino Unido). Máster en Derechos Humanos. Experiencia de campo en: Perú, Chile, España, Mongolia, Argelia y Somalia.

Contexto y antecedentes

La Hoyada, un terreno baldío de unas 7 hectáreas de extensión en un paraje inhóspito a las afueras de Ayacucho, es el antiguo campo de tiro del cuartel militar Domingo Ayarza, popularmente conocido como “Los Cabitos”, y donde se instaló el Comando Político Militar al declararse el estado de emergencia en la región tras el estallido del conflicto armado interno en mayo de 1980. En los siguientes años, dicho cuartel se convertiría en un centro clandestino de detención, interrogatorio, tortura y ejecución extrajudicial de civiles considerados sospechosos de formar parte de Sendero Luminoso.



ANFASEP 2019. Foto: Luis Cintora

Ya entrados en el nuevo siglo, las denuncias presentadas por las madres y familiares de los desaparecidos, agrupados en su mayoría dentro de ANFASEP, y sus testimonios brindados en las audiencias de la CVR, propiciaron las primeras pesquisas e inspecciones en este remoto paraje para verificar la existencia de presuntas fosas comunes, así como de hornos crematorios donde se habrían incinerado los cuerpos de cientos de detenidos. Estos hechos vendrían posteriormente narrados en “Muerte en el Pentagonito”, investigación periodística basada en el testimonio de un ex-agente del servicio de inteligencia del Ejército peruano (Jesús Sosa, alias “Kerosene”), quien confirmaba que el lugar estaba lleno de fosas clandestinas y que allí habían funcionado efectivamente hornos de incineración para hacer desaparecer los cuerpos.

A raíz de las denuncias de ANFASEP a la Fiscalía, el Equipo Forense Especializado (EFE) junto con el Equipo Peruano de Antropología forense (EPAF) (éste último actuando como perito de parte a petición de APRODEH) comenzaron finalmente sus investigaciones en esa zona. De esta manera, tras varias temporadas de

excavación desarrolladas entre 2005 y 2011 y tras realizar más de 3.000 cateos, se logró recuperar un número mínimo de 109 individuos que habrían sido detenidos, torturados y posteriormente ejecutados extrajudicialmente. Asimismo, en este lugar se hallaron los cimientos, las tuberías y el tanque de combustible de varios hornos de incineración que sirvieron para cremar los cuerpos de muchos de los detenidos.

Se estima que pudieron ser más de mil las personas desaparecidas en este lugar, que algunos han llegado a calificar como el pequeño Auschwitz peruano, aunque lamentablemente no se prevé que se prosiga con la búsqueda de más fosas. Asimismo, de todos los cuerpos recuperados, hasta la fecha solo 15 han podido ser identificados y entregados a sus familias, en buena cuenta debido al mal estado de preservación de los restos (muchos cuerpos estaban incompletos, parcialmente calcinados o incluso habían sido rociados con cal) y al hecho de que en dicho cuartel militar no había solo detenidos de la misma ciudad de Ayacucho, sino que personas de otros puntos de la región también eran conducidas allí para ser interrogadas y desaparecidas.



La Hoyada - Ayacucho. Foto: Fuente Internet

En la actualidad, los familiares, representados por APRODEH, siguen adelante con la segunda etapa del procedimiento judicial contra los mandos militares responsables del cuartel Los Cabitos entre los años 1983 y 1985. Recordemos que en agosto de 2017 la Sala Penal Nacional ya dictó sentencia por las violaciones a los derechos humanos cometidas en el cuartel en 1983 y, tras considerar probados todos los hechos descritos, condenó a los jefes del cuartel y de inteligencia de ese año (Humberto Orbe gozo Talavera y Edgar Paz Avendaño) a penas de treinta años de cárcel. No obstante, los dos principales condenados consiguieron eludir la acción de la justicia y se fugaron del país antes de leerse el fallo judicial. Esta sentencia fue posteriormente ratificada por la Corte Suprema en abril de 2019 y ahora se debe resolver sobre los casos de personas detenidas, ejecutadas y desaparecidas que quedaron pendientes del año 1983, así como sobre aquellos casos sucedidos durante 1984 y 1985. Paralelamente, desde hace más de una década, ANFASEP viene solicitando y reivindicando que en dicho lugar de La Hoyada se concrete la creación de un santuario que dignifique la memoria de las personas que fueron ejecutadas y desaparecidas allí.

Como sabemos, la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) avanzó de manera muy significativa en el esclarecimiento de los hechos de violencia ocurridos en el país entre mayo de 1980 y noviembre de 2000 y planteó una larga serie de recomendaciones de cara al porvenir bajo la consigna “Para que no se repita”. Al igual que otras comisiones de la verdad de distintos países de Latinoamérica, la CVR peruana contempló entre sus recomendaciones la creación de lugares de memoria, que constituyen un tipo de reparación de tipo simbólico, así como un importante paso para dignificar la memoria de las víctimas y personas desaparecidas. La creación del lugar de memoria en La Hoyada se presenta, así como un valioso aporte a la verdad, justicia y reconciliación para el conjunto de la sociedad peruana cuando han pasado ya cerca de 40 años de los hechos descritos.

Cabe recordar que las violaciones a los derechos humanos cometidas durante el conflicto armado interno han ido de la mano con la exclusión social y cultural de la población de la sierra e interior del país y que 3 de cada 4 víctimas del conflicto fueron campesinos; como los define la CVR: aquellos que pertenecían a los sectores



Sra. Lidia Flores de ANFASEP en La Hoyada. Foto: Luis Cintora

“alejados de la modernidad y los centros de poder”. De igual manera, muchas de las víctimas que dieron su testimonio a la CVR compartían una sensación: que, para el resto del país, particularmente para los centros del poder político y económico, lo ocurrido a ellos y a sus comunidades es como si hubiera sucedido “en otro país”.

A pesar de las recomendaciones y los avances impulsados por la CVR, lo cierto es que en el Perú siguen existiendo graves carencias en materia de verdad, justicia y reparación y sigue librándose una fuerte batalla de memorias, de la que resultan memorias excluidas, no reconocidas y silenciadas. Esas memorias corresponden sobre todo a aquellas personas en la zona de la sierra andina, región amazónica e interior del país, quienes siguen viendo como sus relatos son en muchos casos negados e ignorados por la versión oficial y por las políticas estatales. En este sentido, la creación del santuario de la Hoyada representa un campo de confrontación simbólica, uno de esos escenarios donde se libra esta lucha de memorias respecto del conflicto armado interno y encarna en buena cuenta un paradigma de la memoria hasta ahora silenciada de los familiares de las víctimas

y desaparecidos en Ayacucho, epicentro del conflicto armado y donde se sufrió el mayor número de hechos de violencia y muertes. Una iniciativa de la sociedad civil

Uno de los elementos clave y especialmente destacables de este proyecto de lugar de memoria es que se trata de una iniciativa a la que le subyace un proceso social muy fuerte y que nace y se activa fundamentalmente desde la sociedad civil, más concretamente desde ANFASEP, organización que creó y sigue administrando actualmente el Museo de la Memoria de Ayacucho.

Esta asociación fue fundada en septiembre de 1983 por las mismas madres y esposas de los desaparecidos para unificar y dar más fuerza a la búsqueda de sus familiares y ha experimentado una considerable progresión a nivel de organización y empoderamiento en los últimos años. En efecto, las madres de ANFASEP han pasado de ser únicamente “víctimas” y beneficiarias de proyectos, a implementar y dirigir ellas mismas sus propios proyectos, convirtiéndose así en auténticas emprendedoras de memoria, para servirnos del término acuñado por Elizabeth Jelin. La misma socióloga argentina definió la iniciativa del Museo de la Memoria de



Sra. Benedicta familiar de desaparecido en Hualla. Foto: Luis Cintora

Ayacucho emprendida por las madres de ANFASEP como un gran logro.

El santuario de la memoria de La Hoyada está así vinculado a las figuras heroicas de las madres de ANFASEP y a la de su fundadora, la señora Angélica Mendoza, más conocida como Mamá Angélica, quien falleciera pocos días después de escuchar la sentencia que condenaba a los militares responsables de la desaparición forzada de su hijo Arquímedes y quien ya se ha convertido en un símbolo de lucha de los familiares de los desaparecidos en Ayacucho y en el Perú. No hay duda de que la historia de lucha de estas valientes madres y su simbolización constituyen un elemento de fuerza para conseguir la materialización del lugar de memoria y ellas mismas se están convirtiendo en objetos de memoria histórica.

El hecho de que se trate de una iniciativa que emana directamente de la sociedad civil representa todo un éxito en cuanto a participación social y representatividad

de identidad de este lugar. También es destacable como esta iniciativa local de memoria histórica ha logrado el respaldo de otras organizaciones regionales y nacionales defensoras y promotoras de derechos humanos (como APRODEH, EPAF, COMISEDH, CONAVIP, el Movimiento de Derechos Humanos de Ayacucho o el Centro Loyola), así como instituciones estatales e internacionales, como la Defensoría del Pueblo, la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, la CMAN o la Cooperación alemana.

En diciembre de 2007 ANFASEP dio su primer paso formal en el proceso de monumentalización del lugar de memoria en La Hoyada y dirigió una petición a la Fiscalía de la Nación solicitando que, como parte de la política de reparación simbólica prevista en la Ley 28592 y el PIR (Plan Integral de Reparaciones), dicho lugar fuera declarado como santuario de la memoria. Desde esta primera iniciativa, se han dado pasos significativos en dirección a la concreción



Sra. Rosa Llamocca de ANFASEP en La Hoyada. Foto: Luis Cintora

del santuario. En 2011, se colocó una cruz, entorno a la cual se vienen realizando periódicamente actos de conmemoración y homenaje. Posteriormente, en 2014, la titularidad del terreno fue transferida al Gobierno Regional de Ayacucho por parte del Ministerio de Defensa, para que se le diera el uso de lugar de memoria. El mismo año se celebró la ceremonia de declaración de santuario de La Hoyada y se procedió a cercar todo el perímetro del terreno, para así tratar de impedir que se siguieran produciendo vertidos de escombros, ocupaciones por parte de invasores de terrenos y otros abusos. En febrero de 2015 se colocó la primera piedra del futuro santuario y muy recientemente, en diciembre de 2020, se ha hecho público el expediente técnico del santuario.

Pese a los avances realizados, el proceso de creación e institucionalización del santuario de La Hoyada aún no ha finalizado y, en todo este tiempo, las madres de ANFASEP han debido enfrentarse a innumerables obstáculos administrativos, atropellos a la memoria, ataques políticos y agresiones al terreno de la Hoyada; el último de ellos muy recientemente, cuando por parte del Ministerio de Transportes y Comunicaciones se intentó expropiar más de una hectárea del terreno para la ampliación del aeropuerto

Alfredo Mendivil. Dicha ampliación finalmente no afectará el terreno de La Hoyada y esperamos que ésta haya sido la última de las muchas amenazas y agresiones sufridas por el santuario.

Un espacio liberador

Cuando uno visita el humilde Museo de la Memoria de Ayacucho y tiene ocasión de escuchar los relatos de vida de las madres de ANFASEP, se da cuenta de que éstos están siempre situados en el pasado, en los hechos de violencia que sufrieron, y que recrean sin cesar la desaparición de sus hijos y esposos. Pese a que cambien las fechas, lugares, nombres y circunstancias específicas de los hechos, la esencia de las historias que cuentan es la misma.

El mismo patrón se repite incesantemente y sus historias se funden en un relato único y común de desaparición forzada: como irrumpían encapuchados a sus casas en plena noche, como se llevaban arrastrando a sus hijos y esposos, como las insultaban y amenazaban, como los buscaban luego en vano por dependencias policiales y militares y por los “botaderos” (donde aparecían constantemente cadáveres que eran devorados por perros, chanchos y gallinazos), hasta que su rastro se perdía



Sra. Juana Carrión de ANFASEP en la entrega de restos de su hermano Ricardo. Foto: Luis Cintora

invariablemente en un temible y enigmático lugar: el cuartel Los Cabitos. Al recordar, sus ojos dan la impresión de estar mirando hacia dentro, siguen tratando de encontrar una respuesta dentro del absurdo del conflicto, de comprender lo incomprensible, de asimilar lo que sus mentes no pueden asimilar:

¿Por qué tuvieron que desaparecer a sus hijos y esposos? Estas madres están ancladas en un recuerdo terrible e inevitable a la vez. Atrapadas en la compulsión de la repetición.

Muchas de las señoras de ANFASEP siguen esperando reencontrarse en cualquier momento con sus hijos o esposos desaparecidos, creen que todavía pueden estar vivos, puesto que nunca se encontraron sus restos. Aquí entra en juego un concepto a priori revestido de connotaciones positivas, pero que se vuelve una peligrosa arma de doble filo: “la esperanza”.

La señora Adelina García, presidenta de ANFASEP, cuenta como hay días en los que cree reconocer a su esposo caminando entre los transeúntes de la siempre atestada Avenida 28 de Julio en Ayacucho,

la señora María ha escrito a todos los centros penitenciarios del país, ya que está convencida de que su esposo está en la cárcel y no le permiten comunicarse con ella y otras madres creen que tal vez sus hijos sigan escondidos por miedo a posibles represalias de uno u otro bando o que tal vez sufran amnesia tras haber sido heridos durante el conflicto y que por eso no pueden regresar a casa. La esperanza se vuelve así un suplicio, se transforma en la angustia de no saber qué pasó y no les permite cerrar el duelo mientras no hallen los restos de sus seres queridos.

El santuario de La Hoyada representa así una contribución significativa a la justicia en relación con un periodo doloroso y nefasto de la historia reciente del Perú y contribuirá a la consecución de una justicia de carácter moral y de reparación simbólica de las víctimas y familiares de los desaparecidos de Ayacucho y del país, convirtiéndose en un patrimonio social y cultural, un “corazón vivo de la memoria”, para servirnos de una expresión del historiador francés Pierre Nora. Asimismo, la finalización y plena activación del Santuario de la Memoria como patrimonio social contribuirá a la

construcción simbólica de una memoria más colectiva que completará un cuadro histórico y pluralista del conflicto armado interno.

Este santuario puede resultar así un espacio liberador para las madres de ANFASEP al brindarles la oportunidad de que sus relatos se narren finalmente en tiempo presente y que les permita verse reconocidas y reflejadas en el espejo de la historia oficial. Y cuando llegue el momento en el que el santuario por fin sea una realidad, tal vez puedan escapar de esa compulsión de la repetición y cerrar de una vez por todas el duelo y el trauma en el que están bloqueadas desde hace cerca de cuatro décadas.

Luis Cintora, diciembre 2020.

Fuentes bibliográficas:

- Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003).
- Muerte en el Pentagonito, Ricardo Uceda (2004).
- Los trabajos de la memoria, Elizabeth Jelin (2002).
- Los lugares de la memoria, Pierre Nora (1984)
- Acción pública y regulación memorial del territorio, Conxita Mir (2009).
- Patrimonio, Ágora, Ciudadanía. Lugares para negociar memorias productivas. Montserrat Iniesta (2009).
- Vocación de Memoria, ciudad y museo, Beatriz Sarlo (2009).
- Diccionario de la Memoria Histórica, Rafael Escudero (2011).
- Los sitios de la memoria. Procesos sociales de la conmemoración en el Perú, Rafael Barrantes y Jesús Peña, Idehpucp (2010).
- Investigación y Acción Política en Prácticas de Memoria Colectiva, Isabel Piper (2009).

Entrevistas y otras fuentes:

- ANFASEP (Sras. Angélica Mendoza, Adelina García, Sergia Flores, Felicitas Delgadillo, Maribel Ascarza, Juana Carrión, Lidia Flores y Rosa Llamocca).
- Gloria Cano, directora de APRODEH.
- Ricardo Uceda, autor de Muerte en el Pentagonito.



Tanque de combustible en La Hoyada.
Foto: Luis Cintora

-Emilio Laynes, autor de Infiernillo y ex abogado de ANFASEP.

-Gisela Ortiz, directora de operaciones del Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF).

-Carmen Rosa Cardoza, antropóloga forense cofundadora del Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF).

-Rafael Barrantes, exresponsable del Programa de Personas Desaparecidas del CICR Perú.

-Yuber Alarcón, ex asesor legal de ANFASEP y coordinador regional de la CMAN en Ayacucho.

Luis Cintora de nacionalidad española. Miembro del EPAF (Equipo de Antropología Forense del Perú) en Derechos Humanos.

Lic. en Humanidades, Universidad de Edimburgo (Reino Unido). Máster en Madrid comunicador en Derechos Humanos. Perú, Chile, España, Mongolia, Argelia y Somalia.



COLEGIO PROFESIONAL DE ANTROPÓLOGOS DE LIMA - CALLAO

Invitamos

A los jóvenes antropólogos titulados a colegiarse y ser parte de nuestra institución. Ingrese a nuestra familia y reforcemos los lazos entre los antropólogos. Sólo la unión permitirá el fortalecimiento y avance de nuestro gremio.

Contactarse:



ajimenezhw@hotmail.com
olivollanos@yahoo.com



992 446 042 - 995 768



cpal.org

Dirección institucional: Jr. Lamna 208 - Centro de Lima



21 de febrero de cada año

El quechua es nuestra lengua materna y practicarla no solo es un homenaje a la Pachamama, a nuestro pasado milenario y grandioso, es la salvación para el futuro, ya que nos guarda la sabiduría y el conocimiento para el Allin Kawsay que tanto requerimos.

Allinta Runasiminchista rimasun,
pamachamamanchispa rimayninmi. Payllan
Allin kawsayta apumwasun.

Hablemos nuestra lengua materna, el runasimi también los habla nuestra madre tierra y solo ella nos puede dar el ALLIN KAWSAY.

ASANDINA

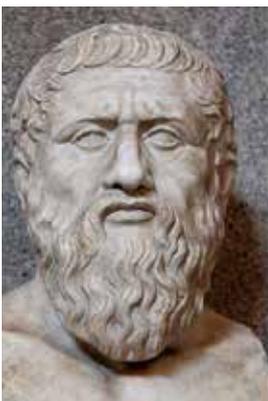
Asociación Andina de
Artesanos

Asociación Andina de Artesanos (ASANDINA) está integrada por, artesanos productores quechuas y aimaras con reconocido prestigio nacional e internacional entre las diferentes líneas artesanales entre otros destacan ; platería y broncearía, mates burilados, tejidos en fibra de alpaca con diseños para el mercado internacional sin perder su identidad cultural, esculturas en piedras semi - preciosas, juguetería con reminiscencias prehispánicas y coloniales, tejidos y bordados con diseños y técnicas tradicionales, fabricación de instrumentos musicales con tecnología nativa, retablos ayacuchanos conservando los diseños y tecnologías tradicionales y peletería.

Por su perseverancia en conservar la tradición milenaria han tenido la acogida del estricto y riguroso mercado local, nacional e internacional, pero hoy en tiempos de pandemia, es un sector fuertemente golpeado en su economía, como miles de familias peruanas. Por ello merecen la gratitud de los connacionales, por la conservación de nuestra identidad y cultura; es necesario apoyarlos en las compras y ventas de sus trabajos.

Los hermanos artesanos se ubican entre la esquina de Jr. Ancash y Lampa Cdra. 2, Cercado de Lima (Frente a la iglesia San Francisco).

Humor antropológico



Podemos perdonar fácilmente a un niño que tiene miedo de la oscuridad; la verdadera tragedia de la vida es cuando los hombres tienen miedo de la luz.

Platón

Nunca hay que desanimar a nadie que continuamente hace progresos, no importa lo lento que vaya.
Platón

Canto a la vida
Canto a la tierra
Canto a los pueblos originarios
Canto a las lenguas maternas

