

# REVISTA AYLLUS URBANOS



Depósito legal 2222-2015



2022.2015

**AYLLUS URBANOS**

Ángel Héctor Gómez Landeo

**Director General**

Lida Maribel Cosme Solano

**Directora ejecutiva**

Ángel Héctor Gómez Landeo

**Editor**

**Contribuyeron con esta edición**

Walter Arturo Quispe Cutipa  
Jesús Ttito Quispe  
Rosario Faquín Franco  
Mavila Cáceres Yaranga  
Manuel Calle Ignacio  
Edwin Huamán Gómez

Carlos Manuel Zacarías Mercado  
Juan Carlos Gómez Landeo  
Abraham E. Huamán Almirón  
Ángel Samir Gómez Pacheco  
Santa Gómez Landeo

**Corrector de estilo**

Carlos Alberto López Marrufo

**Diagramación**

Saúl Galarza

**Consejo Editorial**

Jesús Ttito Quispe  
Elizabeth Pacheco Dávila  
Carlos Manuel Zacarías Mercado

Hecho el depósito legal con el N° 2015-01049

Editado e impreso por:

Ángel Héctor Gómez Landeo

Jr. Arturo Vargas Guerra z. A-Lt. 16, Nuevo Centenario, Km 4800 CFB.

Callería, Coronel Portillo-Ucayali

arzapay@hotmail.com

## Contenido

	<b>Pág.</b>
Editorial.....	4
<i>Etnia, etnicidad y nación en el Perú</i> - Manuel Calle Ignacio.....	5
<i>Los ayllus urbanos en el Perú</i> - Ángel Héctor Gómez Landeo.....	7
<i>Juan Santos Atahualpa</i> - Rolando Miguel Ramón.....	13
<i>La otra visión del proceso independista del Perú y sus consecuencias sobre la población andino amazónica</i> - Lida Maribel Cosme Solano.....	14
<i>El Baguazo</i> - Aroldo Canayo Cairuna.....	21
Entrevista: Acerca de la creación de la Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía -UNIA-.....	23
Cultura y educación .....	24

-



## Editorial

La sociedad es una institución heterogénea. Es la base y estructura de una nación y razón de ser de la existencia de los pueblos y del mundo. En el marco de esta realidad, es que cada uno de los miembros de una nación juega un rol importante en el desarrollo de ésta, pero según el respeto de algunos principios fundamentales como la tolerancia, la democracia, la equidad, la honestidad y otros que se consideren importantes en una comunidad determinada.

*Ayllus urbanos* es una revista que pretende constituirse, precisamente en aquello que reza la portada: una expresión auténtica de la voz de los pueblos indígenas peruanos que han hecho de la ciudad su hogar, en tal sentido, reúne el pensamiento de autores y articulistas que expresan un mensaje pluricultural significativo; un mensaje que refleja profundidad en el sentimiento y amplitud en la idea.

En un país como el nuestro, con tanta riqueza cultural, es imposible que una publicación se evada de esta realidad y muestre insensibilidad ante este aire, esta tierra, esta agua, que es todo lo que día a día nos nutre y fortalece. Por ello, esta Revista manifiesta un compromiso, desde ya, para convocar la idea y la pluma de quienes se identifiquen con esta línea, es decir con lo cultural en sus diversas acepciones.

Es nuestra responsabilidad, por ser una publicación seria, el que *Ayllus urbanos* se convierta pronto en un auténtico portavoz de todos los mensajes, de todas las sangres; que en breve logre persuadir a sus lectores de la importancia de una convivencia en un marco de tolerancia y equidad, y de una difusión o socialización de pensamientos y de sentires saludables, progresistas y comprometidos.

En síntesis, amigo lector, Revista *Ayllus urbanos* es la mejor opción que poseerá usted, para escuchar su voz, la voz de todos, la voz de todo.

*Ayllus urbanos*

## ETNIA, ETNICIDAD Y NACIÓN EN EL PERÚ

Manuel Calle Ignacio

Antropólogo y Licenciado en Educación

Docente de la Universidad Intercultural de la Amazonía Peruana

En esta discusión primero debemos definir etnia. Según la Real Academia Española es “*Comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas y culturales*”. A ello podemos agregar la nacionalidad, religión o, por qué no, género, grupos de edad, gustos musicales, etc.; son estos elementos los que definen esa comunión.

En el sentido moderno hoy se habla del grupo étnico y se concibe como una “comunidad de destino” con una organización política determinada (Bauman, 2001: 45). Cuando este grupo étnico se vea discriminado en el reparto de bienes, respecto de otro u otros grupos étnicos con los que convive, iniciará un proceso de individuación y separación que, en términos políticos se denomina nacionalización. Es decir, amparándose en una serie de rasgos culturales que se dicen adquirir por nacimiento, como idioma, creencias, prácticas institucionales u otros, el grupo étnico con aspiraciones políticas se va a conformar como una nación, en tanto que “una nueva y más elevada forma de etnia” (Bauman, 2001: 45) y, como toda nación, aspira en última instancia a la consolidación de un estado propio. Pues bien, es a este proceso de transformación desde la etnia como comunidad de destino al estado-nación como destino final a lo que aquí llamamos etnicidad, proceso basado en la constatación o percepción de una discriminación sufrida por parte del grupo en cuestión: “Se puede decir que si un rasgo está distribuido irregularmente por la sociedad, es muy

probable que se convierta en foco de problemas” (Guellner, 1997:91).

La cristalización de las naciones europeas siguió este proceso de individuación desde la caída del Imperio Romano, configurándose finalmente hasta la actualidad como: españoles, francés, italianos, portugueses etc.

En el caso de nuestro país la individuación étnica aún no se ha dado. Si bien es cierto, desde la rebelión de Manco Inca, Juan Santos Atahuallpa, Torote (Líder Asháninka, diestro de Juan Santos), Tupac Amaru I, Tupac Amaru II, Tupac Katari o Pedro Atusparia se ha querido forjar la nación desde las mayorías étnicas, también es cierto que el proceso de la emancipación y la independencia del Perú es producto de una larga gesta por la libertad, autonomía política, autonomía económica y cultural de los pueblos andino amazónicos. Sin embargo, desde el discurso simbólico de San Martín (28 de julio de 1821) y con la derrota definitiva de los Españoles en la batalla de Ayacucho (1824), los criollos que eran la minoría étnica y que además estaban a favor de que se mantuviera el poder español se subieron al coche de la independencia y tomaron control de todas las instituciones del nuevo Estado y la “nación”, dejando a la mayoría étnica fuera del estado. De esta manera surgió la mayoría de los estados sudamericanos. Entonces la “naciones” no se configuraron con una identidad en términos lingüísticos y culturales, sino por ejemplo, en el caso del Perú “...*la identidad peruana se definió así en oposición a sus vecinos, no por una definición cultural clara sino por las divisiones territoriales, basadas, por lo general, en las fronteras del virreinato...*” (Cristóbal de Aljovín de Losada, 1998: 217). Así, el gran extenso territorio habitado por una etnia lingüística y culturalmente

identificadas como quechuas y aimaras que abarcaba desde la Argentina hasta Ecuador y Colombia quedó dividido sobre la base y límites de la administración del virreinato. Esta división territorial en la creación de los estados nuevos no fue como en Europa por afinidades lingüísticas, religiosas e historia común de los pueblos. Los pueblos originarios que lucharon arduamente por la independencia fueron caballos de Troya de los criollos.

La primera conclusión a que podemos llegar es que en el Perú todavía no se ha culminado el proceso de etnicidad y con ello la construcción de la nación aún es una tarea pendiente.

La segunda conclusión es que la minoría étnica que heredó el poder desde la independencia se va negar a dejar el poder, y para mantenerlo usará la violencia física y fundamentalmente la violencia simbólica. Como hemos visto en estos últimos acontecimientos vividos por los pueblos quechuas y amazónicos, su reivindicación ha sido deslegitimizada desde el poder (minoría) con un discurso de mucha carga de violencia simbólica como: “salvajes”, “primitivos”, “caníbales”, “irracionales”, “antipatriotas”, “enemigos del país”, “perros de hortelano”, “andinos tristes”, etc.; no sólo son frases, el mensaje es que esa mayoría queda estigmatizada como que no tiene razón y por tanto, está impedida de conducir los destinos del país.

La tercera conclusión es que el proceso de etnicidad en el Perú necesariamente tendrá que ser democrático y de unidad en términos étnicos, como en Bolivia, Ecuador y Guatemala, ejemplos más cercanos, cuya realidad sociocultural es similar a la del Perú.

La construcción de la nación peruana requiere una lucha frontal contra la ideología criolla que se ha repetido sistemáticamente desde la colonia hasta la actualidad desacreditando los liderazgos de las mayorías étnicas; esta ideología discriminatoria fue explícita desde la academia, la diversidad cultural fue considerada como una desgracia del Perú, en 1930 el filósofo peruano Alejandro Deustua, se oponía a que el estado peruano invirtiera en la educación indígena argumentando que “...*el Perú debe su desgracia a esa raza indígena, que en su disolución psíquica no ha podido transmitir al mestizaje las virtudes de las razas en periodos de progreso... El indio no es ni puede ser sino una maquina*” (citado por Degregori 1977:234)<sup>1</sup>. Estas ideas se han estado reactualizando cada vez que las mayorías discriminadas han buscado el cambio o cuando han querido tomar el control del poder.

Finalmente, esa tarea pendiente de la construcción de la nación les corresponde a las mayorías social y culturalmente discriminadas por el 20% que concentra toda la riqueza del país. Se debe profundizar una ideología inclusiva para armonizar la diversidad sociocultural del país.

<sup>1</sup> FULLER, Norma; Compiladora; *Interculturalidad y política / Desafíos y Posibilidades*; Lima: Red para el Desarrollo de las ciencias Sociales en el Perú; 2002, Pág. 55.

## LOS AYLLUS URBANOS EN EL PERÚ

Ángel Héctor Gómez Landeo  
Licenciado en Educación  
Magíster en Didáctica de la Comunicación  
Capacitador de formadores – Universidad Nacional de la Amazonía Peruana

Factores económicos, sociales y políticos, desde la conformación de la república peruana, obligan a los provincianos, andinos y amazónicos, principalmente campesinos, a migrar del campo a la ciudad. Aproximadamente, en la década del 30 comienza una incipiente migración que se dirige a la capital peruana en busca de mejores perspectivas sociales y económicas. Con este fenómeno Lima inicia su crecimiento desmesurado que rebasa planes y la capacidad instalada de la infraestructura urbana. Se produce una confrontación inevitable entre limeños y migrantes provincianos, los limeños para asimilarlos y los segundos para no ser devorados.

*Es por esos años que la migración rural, especialmente serrana, se masifica y Lima desborda de manera aluvional sus límites tradicionales. Las llamadas "barriadas" se multiplican en toda la periferia de la capital. En 1946, es ocupado el Cerro San Cosme (La Victoria); en 1947 el Cerro San Pedro (El Agustino) (Degregory, Blondet, y Linch, 1986, p. 42).*

Dos décadas capitalizan la mayor concentración de migrantes: Del 60 al 70 y del 80 al 92. La primera coincide con las guerrillas "Manco Cápac" y "Túpac Amaru" del Movimiento Independiente Revolucionario y el Ejército de Liberación Nacional (ambos combatidos por Bandera

Roja de Abimael Guzmán); y el segundo con Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. El desplazamiento más doloroso se produjo a mediados de los 80 e inicios de los 90, por la violencia política, producto de la lucha interna entre las fuerzas gubernamentales y subversivas, ya que padres, hijos y ayllus huyen a Lima, dejando en algunos casos comunidades y pueblos desiertos. Al respecto, Vicelli León (S/f.) refiere lo siguiente:

*El fenómeno migratorio interno en el Perú se inició en los años 50 y se agudizó en los 80, a causa del terrorismo que imperó en el país, principalmente en la zona de la selva central. La ruta del éxodo a la capital estaba marcada.*

Los provincianos, los ayllus, aportan en la conformación de la nueva fisonomía de Lima y otras capitales de departamentos, en este respecto Matos (2005, p.117) afirma: "Las masas migrantes y los vastos sectores populares urbanos, representantes del Perú real, cambiaron la fisonomía de las ciudades peruanas y de la costa como región". Lima criolla y colonialista, muy a su pesar, va adquiriendo un nuevo rostro: variación lingüística del castellano limeño, nuevos sabores y olores, variedad étnica, etc., pero lo que no se modifica es el férreo manejo económico y político de la élite criolla, a pesar que constituyen minoría. Hecho que se comprueba en el control cultural a través de la política educativa y lingüística: La educación que se imparte en Lima y capitales de provincias es de tipo monocultural y no intercultural, las instituciones estatales solo atienden al público empleando el castellano.



*En 1996, Lima llegó a contar con 4 provincianos por cada 10 limeños. Hoy en día el 37% de los habitantes proviene del interior del país y el 5% de la selva central (Vicelle León, Ob. cit.).*

En la actualidad, según el último censo nacional de población, Lima concentra cerca de tres millones de provincianos; no se considera en el censo a los hijos y nietos que han nacido en la capital. Esta masa andino-amazónica ¿no garantiza el uso público de la lengua materna, escuelas bilingües, etc.?

### **Situación de los migrantes y descendencia**

En general los migrantes andino-amazónicos luchan de diversas maneras para abandonar la pobreza y extrema pobreza: la mayoría de los ganaderos y arrieros de Huaros, situada en la parte alta de Chillón, son dueños de empresas de transporte urbano y profesionales; la comunidad de Quinchis, pueblo de ganaderos y agricultores, son comerciantes de carne y profesionales; la comunidad de Sacsá en Jauja, agricultores y artesanos, confeccionistas de calzado y verduleras. La comunidad de Asillo (Azángaro), ganaderos, agricultores y artesanos, son confeccionistas y comerciantes de ropa; la comunidad de Sanka en Paruro (Cusco), son empleados y ambulantes; la comunidad de San Juan de Pontó (Ancash), arrieros y agricultores, son artesanos y tienen talleres, etc. (Golte y Adams, 1990). Los shipibos de Ucayali que habitan Canta Gallo, en Lima, son artesanos y miran la profesionalización como una vía del progreso.

Los migrantes que mantienen vínculo con su comunidad de origen se han organizado, principalmente en asociaciones culturales y deportivas, sus aspiraciones como pueblo

indígena están limitados al espacio cultural y recreativo. Constreñidos por las leyes que gobiernan sus estatutos no pueden incidir en el estado para implementar políticas favorables al desenvolvimiento de su cultura y lengua originaria en la ciudad, menos desarrollar un proyecto político propio. En estas condiciones las nuevas generaciones que aspiran participar en la contienda política con propuestas que se diferencien de los políticos y partidos tradicionales tropiezan con una realidad, las instituciones creadas por sus padres o abuelos no responden a sus expectativas, entonces, como es natural, buscan otros horizontes, y muchos de ellos, aunque resulte contradictorio, son absorbidos por los partidos tradicionales. En muchos casos, terminan observando con curiosidad e indiferencia la comunidad de donde procede el abuelo o se convierten en enemigos políticos y culturales de los pueblos andino-amazónicos y del chaupi y taypi (interculturalidad).

Una manera de integrarse rápidamente a la nueva sociedad, ante las muestras de desprecio del limeño hacia el migrante provinciano, fue dejar de hablar en público su lengua materna y autodenominándose mestizo o asumiendo otras identidades; esto no implica necesariamente abandonar su identidad. Noriega (2012, p. 73) interpreta la actitud del migrante ante el nuevo espacio que ocupa de la siguiente manera:

*En otras palabras, el viaje de ida, el del campo a la ciudad, tiene un marcado sesgo de occidentalización y castellanización en los cantores y en sus obras. Sin embargo, esto no supone que hayan renunciado a su esencia quechua, a la forma de manifestar sus*

*sentimientos en indio (Yaranga 1994: 58) y al mecanismo de adoptar nombres indígenas (Arguedas 1979).*

Esta lógica obligó al padre de familia impedir que el hijo hable quechua (entre los amazónicos el shipibo, yanasha, ashaninka, etc.), para que sus vástagos no se conviertan en blanco de la burla de los otros estudiantes de escuela. Esta decisión de los padres, en cierta forma comprensiva, afectó al colectivo, ya que las futuras generaciones dejaron de hablar una lengua originaria. La consecuencia directa es el desapego a la cultura materna y preferencia por la cultura occidental, como se observa en las últimas generaciones de origen provinciano.

La identidad, amor a lo propio, resalta con la primera generación del migrante y en la medida que se sucede nuevas generaciones estos valores se van debilitando; y la ligazón con la comunidad de origen del padre se difumina hasta desaparecer. Esto se debe a que las familias, solo se preocuparon por la mejora económica y descuidaron el desarrollo ideológico y político respecto a su comunidad de origen o proyecto andino-amazónico.

Triunfar en la capital peruana es la meta; son ejemplos de cristalizar el sueño provinciano: el huancavelicano Aquilino Flores, dueño de Topy Top, uno de los más exitosos de Latinoamérica; la hija de huancaínos, Marina Bustamante, dueña de Renzo Costa; el grupo ayacuchano Añaños Jeri; el empresario cusqueño San Roman, dueño de Nova, dedicada a la construcción de maquinarias, etc. Todos ellos han triunfado, pero cuál es el aporte, la contribución en la construcción de una propuesta política propia y conformación de una élite que represente a los pueblos

andino-amazónicos. El sistema criollo los ha absorbido.

A pesar de las condiciones desfavorables para el provinciano en Lima, ya que parece que triunfar se resume en no hablar la lengua aborigen y esconder su origen andino o amazónico, subsiste un sector de migrantes o hijos de migrantes que no siente vergüenza hablar en público su lengua materna y además, desean que sus hijos tengan espacios públicos y privado donde puedan relacionarse con hijos de otros paisanos mediante la lengua materna y practicar la cultura irrestrictamente. Esos lugares pueden ser escuelas bilingües en la ciudad, asociaciones culturales, incluso la calle, etc. ¿Existen esos lugares?

En resumen, los descendientes de los migrantes de los pueblos andinos y amazónicos que habitan las ciudades, no hablan la lengua materna, están siendo asimilados por el mundo occidental y las pocas organizaciones que pretenden detener este proceso de manera directa no están reconocidas como organizaciones indígenas, ya que generalmente hacen saber sus reclamos mediante organizaciones indígenas del campo. En esencia, la problemática de los migrantes y sus descendientes que habitan la ciudad no es prioridad directa de las organizaciones indígenas que representan a las comunidades nativas y rurales del campo.

### **Nuestra propuesta: El ayllu urbano**

La familia es la base social, económica y política del ayllu. El ayllu es la célula que reúne a las familias por vínculos de sangre, usos y costumbres, trabajo, religión, historia, lengua, cosmovisión, territorio, economía, etc. Elementos que constituyen componentes

de la identidad; por eso, si nos arrebatan uno de los componentes, por ejemplo la lengua, permanecen las otras para preservar la identidad de un pueblo.

En teoría los migrantes ya no forman ayllus rurales en las ciudades, pero en la práctica continúa su vigencia como ayllus urbanos. Los migrantes llegaron a la gran capital portando una carga cultural que les permitió sobrevivir e incluso triunfar; reciprocidad, minka (trabajo colectivo), ayni (ayuda mutua), yanapaku (apoyo económico que el colectivo hace en favor de uno de sus miembros), entre otros fueron elementos culturales que posibilitaron sobreponerse a la adversidad económica social y cultural en el nuevo escenario.

*En las ciudades andinas o en la costa los emigrantes llevan su cultura y la usan como medio de despliegue y adaptación a la nueva sociedad, inclusive esa cultura -a pesar de haber sido creada en otro contexto- es un medio muy eficaz para obtener "éxito económico" y social en las ciudades modernas (Claverías, 2010.).*

En forma empírica como organizaciones comunales (embrión de ayllu urbano) asumen, por ejemplo, en Villa el Salvador, la titulación de viviendas, lucha por la luz, el agua, la cultura, etc.

Denominamos ayllu urbano porque es una variación del ayllu rural, ya que ésta se encuentra en un contexto diferente y otras son sus necesidades. En ese sentido, requerimos explicitar las características del ayllu urbano, desarrollarlo y fortalecerlo.

Es el ayllu urbano nuestra representación legal ante los organismos nacionales e internacionales para hacer llegar nuestros reclamos y garantizar nuestra sobrevivencia como pueblo indígena y para construir poder político. No podemos esperar que los ayllus de las comunidades de donde provienen nuestros padres nos defiendan, ya que somos ayllus urbanos, habitantes de la ciudad, y tenemos nuestras propias necesidades, claro está que en objetivos comunes conformaremos con los ayllus rurales un solo puño y construiremos una plataforma común de lucha.

Este ayllu que se desenvuelve en el contexto urbano debe ser auténtico como exigía José María Arguedas, que perviva su sentimiento ancestral, pero que no se convierta en un objeto folklórico, congelado en el tiempo, sino dialéctico, es decir vivo. Que respeta y practica el legado ancestral de los pueblos andinos-amazónico y recoge lo mejor del aporte occidental para actualizar y fortalecer nuestra cultura, sin renunciar nuestra identidad. Son sus características:

- Sobre el territorio: No requerimos necesariamente estar concentrados en un determinado espacio, recordemos que en el Tahuantinsuyo el territorio no solo era vertical sino también longitudinal, por lo tanto, la distancia extensa no es obstáculo para conformar un ayllu; ejemplo:

En Lima pueden conformar algunas familias de Nueva Esperanza, César Vallejo y Hogar Policial un solo ayllu.

- Sobre la organización del ayllu: Los ayllus se organizarán de la siguiente manera (variará en la zona amazónica o se adecuará):

1. El Purej o Puric es el jefe de familia.

2. El Pisca Camayoc es el jefe de cinco familias.
  3. El Chunca Camayoc es el jefe de diez familias
  4. El Chunca Camayoc es el jefe de cincuenta familias.
  5. El Chunca Camayoc es el jefe de cien familias.
- Sobre usos y costumbres: Los integrantes de las familias serán inscritos en un padrón del yacta ayllu. Los ayllus colaborarán obligatoriamente con dinero o bienes en las siguientes actividades: matrimonio, edificación de vivienda (individual o comunal). Esta colaboración será pública, en asamblea, y quedará registrado en el acta el nombre del ayllu y el nombre y apellido del Purej.
  - Sobre la ascendencia de los líderes: Prima la meritocracia; el respeto se gana en la medida del crecimiento profesional o económico del aylluruna, y en la medida de su aporte al colectivo (intelectual y económico); solvencia moral y ética, respecto a nuestros valores y costumbres.
  - Participan de las reuniones comunales ancianos, hombres y niños con voz. Con voz y voto los representantes del ayllu designado por el ayllu a través de una carta o de manera pública por el jefe del ayllu inmediato.
  - Reconocimiento: Se reconocerá mediante símbolos (Chacana, Inti, etc.) en forma de medalla, y diplomas a los miembros del ayllu que destaquen por su aporte en beneficio del ayllu y de la sociedad peruana.
- Sobre la educación: en forma obligatoria los ayllus asistirán a talleres, semanal o quincenal que propicien la práctica de la lengua vernácula, historia, cosmovisión artes y deportes; propiciar la educación intercultural bilingüe en los niveles inicial. Primaria, secundaria y superior en las ciudades.
  - Asistirán los ayllurunas en forma obligatoria a los diversos talleres. Podrán asistir a los talleres los simpatizantes e invitados acreditados.
  - El ayllu es plurilingüístico y pluricultural. Convergen andinos, amazónicos y aquellos que se identifican y practican valores y normas ancestrales.
  - El ayllu no está aislado sino articulado al contexto histórico social vigente; por lo tanto, se apropia de lo mejor de la cultura occidental para fortalecerse y recrearse.
  - El ayllu es generadora de economía, cultura, cosmovisión y poder político.

### **Bibliografía**

Carlos Iván Degregory, Cecilia Blondet, Nicolás Linch. (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porras*. Lima. IEP Perugraph Ediciones S.A.

Golte, Jürgen y Adams, Norma. (1990). *Los caballos de Troya de los invasores*. IEP ediciones: Lima.

Matos Mar, José. (2005). *Desborde popular y crisis del estado*. Lima: Fondo Editorial del congreso.

Noriega Bernuy, Julio E. (2012). *Caminan los Apus. Escritura andina en migración*. Pakarina Ediciones SAC: Lima.

Liz Vicelli León une journaliste, “Perú: país de migrantes”. En: *Perú: país de migrantes – SOS Faim*[www.sosfaim.be/pdf/publications/defis\\_sud/77/peroues.pdf](http://www.sosfaim.be/pdf/publications/defis_sud/77/peroues.pdf)

Claverías Huerse, Ricardo. (2010). “El tesoro de los andes y los nuevos empresarios exitosos en el Perú”. En: *Exitosos empresarios provincianos. - Empresas Peruanas: Misión...nuevaspymes.blogspot.com/2010/.../exitosos-empresarios-provincianos.h...*

## JUAN SANTOS ATAHUALPA

Rolando Miguel Ramón (Yanesha)  
Profesor de Educación Primaria Bilingüe  
Docente de Educación Básica Regular

Juan Santos Atahualpa, en la nación yanesha, fue considerado como un padre o salvador, por eso lo llamaron *Yompor Santó* (señor, padre, santo). Cuentan nuestros abuelos que cuando llegó a nuestro pueblo enseñó a fabricar armas de guerra de metal y aconsejó usarlos contra los españoles, por los abusos que cometían contra nuestros hermanos.

Durante la resistencia, los yanesha no fueron vencidos por las armas y mantuvieron libres, muchos años, los valles que hasta ahora ocupamos. Para quebrar la resistencia de los patriotas yanesha, los españoles emplearon la astucia, pues eran conscientes que a través de las armas jamás conseguirían una rápida victoria. Raptaron a uno de los hijos del líder principal de los yaneshas, llamado Sellano, y lo llevaron a estudiar a Lima. Fue educado de acuerdo a la educación española, y después de 10 años regresó al valle de Chanchamayo (La Merced).

El gran líder Sellano y sus guerreros, agazapados en sus trincheras de combate, esperaron el ataque del enemigo. Sellano al ver a su hijo entre los blancos no quiso atacar a los conquistadores que invadían todo el valle de Chanchamayo y Oxapampa; aún se pueden observar las antiguas trincheras de los yaneshas, hechas de pura piedra dura. En esos instantes de vacilación el hijo de Sellano aprovechó para hablarles en lengua yanesha y convencerlos para que dejaran de luchar y vivan en paz. Aseguró que los blancos no eran malos, como ellos suponían. Mostró diversos regalos de metal que los españoles estaban obsequiándoles como prueba de afecto. Ese día se selló la amistad entre los

yaneshas y los españoles y el inicio de una época de servidumbre de nuestro pueblo.

Para los yaneshas Juan Santos Atahualpa no murió, creemos que fue encantado en uno de los cerros, y que cumplirá su palabra empeñada cuando prometió volver en momentos que el pueblo yanesha más lo necesitara. Después de ese levantamiento nunca más se repitió una rebelión tan significativa como el que encabezó Yompor Santó, donde participaron los yaneshas, ashaninkas y yines en la selva central.

## LA OTRA VISIÓN DEL PROCESO INDEPENDISTA DEL PERÚ Y SUS CONSECUENCIAS SOBRE LA POBLACIÓN ANDINO AMAZÓNICA

Lida Maribel Cosme Solano  
Licenciada en Educación  
Magíster en Docencia en Nivel Superior  
(Ensayo publicado en la Revista electrónica digital, Runa Yachachiy, Berlín – Alemania, 2015)

Este trabajo expone el análisis del proceso de la independencia del Perú y sus consecuencias en la población andino-amazónica, desde la visión indígena, en un discurso que aborda la participación exclusiva de los indígenas; primero como dirección política (élite); luego en alianza con los criollos. Según estos considerandos planteamos dos momentos claves en el proceso de la independencia, luego analizamos la situación de los indígenas en la república peruana:

- Primer momento: Guerra de la independencia dirigida por la élite indígena.
- Segundo momento: Guerra de la independencia dirigida por los criollos.

### Guerra de la independencia

El proceso revolucionario en el Perú es un continuo como plantea Mejía (1980) y tiene dos momentos históricos: El primer momento dirigido por la élite indígena y la segunda dirigida por la élite criolla. La guerra por la independencia formalmente inicia en 1536 con el asedio de las fuerzas incaicas al Cuzco y culmina en 1828. Es decir, el exitoso proceso revolucionario que inaugura Manco Inca culmina siglos después con el triunfo de los patriotas, en el segundo caso bajo la dirección criolla

### I Momento

#### La guerra de la independencia conducida por la élite indígena

Inicia Manco Inca en 1536 y culmina en 1815, con la derrota de Mateo Pumacahua. Esta perduró doscientos setenta y nueve años. Durante ese periodo los criollos lucharon defendiendo la corona española, salvo algunas excepciones.

Fue una guerra de liberación, prolongada y de desgaste moral y militar. Cobró factura atrasada a los contendores: ad portas de la insurgencia criolla, el ejército español era una sombra del pasado; y el ejército tahuantinsuyano estaba descabezado.

*No es arriesgado estimar que las fuerzas realistas podrían haber sobrevivido cinco años más, exagerando diez, ya que pocas veces se han dado tantas circunstancias para predecir la derrota de un ejército, y las tropas del virrey La Serna, a pesar del valor y experiencia de sus jefes, no podían ser la excepción. Todo jugaba en contra de ellos: el desgaste de las campañas en la sierra, su aislamiento y el acoso incesante de las valientes montoneras indígenas -sucesoras de continuas rebeliones como las de Tupac Amaru y Pumacahua- a las que pocos historiadores han dado suficiente relevancia a la hora de relatar las campañas finales por la independencia. (Morote, 2007, p. 22).*

Este proceso tuvo varias etapas: a) La guerra de la reconquista, b) Derrota de Thupac Amaru Inca, c) Levantamiento de Juan Santos Atahualpa, d) Levantamiento de

Tupac amaru II, e) Derrota de Mateo Pumacahua.

#### **a) La guerra de la reconquista**

A la primera etapa Guillén (1994) la denomina Guerra de reconquista Inka, esta se desarrolla entre 1536 a 1572. Importantes batallas presenta Manco Inca a los españoles, como el asedio al Cusco, Sacsayhuaman, Hatun Jauja, ataque a Lima, Tarma, Chinchaycocha, Angoyacu, Ayaviri, Comas, Andamarca, Uripa, entre otros. Ante el fracaso de recuperar Cusco y apoderarse de Lima, Manco inca busca refugio en Vilcabamba en 1537.

Los españoles no lucharon solos, contaron con la ayuda de Waypar, Inguill y Paullu Inca, hermanos de Manco Inca, como también de los Huancas y los Cañaris.

Los héroes patriotas que resaltan durante la resistencia son Illa Thupa, Vila Oma, Tizu Yupanki, Kura Oqlllo, Asarpay y Titu Kusi Yupanki. Es pertinente mencionar en esta etapa las gestas heroicas de la esposa y hermana de Manco inca, Kura Oqlllo la primera y Asarpay la segunda. Batallas importantes: Huacayoca, Tapakari, Kolla Thupa, Anges, Axi, Paukarpampa, Chuquillusca, Hatun Pukara, entre otros.

#### **b) Derrota de Thupa Amaru Inca**

El virrey Toledo en 1572 organiza al ejército realista que va a combatir a los incas de Vilcabamba. Al lado de ellos marchará el ejército que conducen Francisco Kayu Thupa y Francisco Chillchi, ambos hermanos de Thupa Amaru Inca, quien contó con el apoyo de sus capitanes y generales Wallpa Yupanki, Mara Inca, Parinango, Qori Paukar Yanyo, Kolla Thupa, Quispi Yupanki, entre otros.

Presenta batallas en Condormarca, Quinuaray, Cuyaohaca, Wayna Pukara, Mapaguay, entre otros.

Luego de la derrota en Wayna Pukara, ante los españoles, Thupa Amaru Inca huye hacia la agreste selva. Es capturado en la comunidad de Paca debido a la traición del curaca Ispaca. Thupa Amaru es ejecutado en el Cusco el año de 1572.

La derrota de los Incas de Vicabamba no atemoriza a los rebeldes que desean derrotar a los españoles. Los levantamientos indígenas prosiguen: Yanaguara en 1596; Songo y Challana en 1620; los indígenas de Lima en 1666, dirigidos por Gabriel Manco Capac.

#### **En la Amazonía**

- Levantamiento de los jíbaros en 1599 y Piros en 1687 (*Revista Latinoamericana de actualidad y análisis*, 1986).

- Majuana el cacique de Lamas y Ojanasa el cacique de los Tabalosos se rebelan en Lamas, en 1654.

- Rebelión de los Avigiras y de los Oas entre 1667 y 1677, de los Conibos en 1690, de los Cashibos en 1704 (Mejía, 1982, tomo XII, p. 254)

#### **c) Levantamiento de Juan Santos Atahualpa**

Un levantamiento significativo que preocupó al estado colonial fue dirigido por Juan Santos Atahualpa (Castro, 1973), quien atrajo la simpatía de los pobladores andinos y amazónicos. Ante la convocatoria que hace el Inca para conformar el ejército Tahuantinsuyano, acuden a su llamado desde la selva, los Campas, Yaneshas, Amajes, Andes, Cunibus, Sepibo y Simirinches.

Otros:



- Rebelión de los Ashanincas bajo la conducción de Torote en 1737 (Mejía, 1982, tomo XII).

#### **d) Levantamiento de Túpac Amaru**

La siguiente guerra significativa que cuestionó los cimientos de la estructura colonial fue la que condujo José Gabriel Condorcanqui.

Comunidades indígenas, alejadas del radio de acción tupamarista, se plegaron a la lucha, con el único plan de acción que contaban, la venganza. Ellos no distinguieron blancos realistas de blancos aliados, pues todos eran considerados enemigos. Los criollos quedaron aterrados ante las acciones represivas de las masas indígenas contra los blancos.

Ante estos hechos, los criollos aliados y simpatizantes de la revolución cuestionaron la dirección indígena. A partir de este hecho, los criollos revolucionarios dejaron de reconocer en los descendientes de la panaca real a los líderes natos de la alianza criolla-indígena.

La rebelión produjo un espanto generalizado entre los españoles y criollos, por eso decidieron eliminar de raíz las bases que sustentan al nacionalismo tahuantinsuyano. Mediante decretos y leyes, prohibieron el uso de insignias incásicas, uso del quechua y circulación de los *Comentarios Reales*, entre otros.

#### **e) Derrota de Mateo Pumacahua**

La última guerra significativa dirigida por la élite indígena fue dirigida por Mateo García Pumacahua en 1814, quien es derrotado en Humachiri en 1815. Con él, a decir de Mejía (1980) “se desvanece la posibilidad de la

liberación a través de la línea del nacionalismo incásico”.

## **II Momento**

### **Guerra de la independencia dirigida por los criollos (alianza indígena y criolla).**

En el último tramo del proceso independentista del Perú, se produce un vacío de poder en las fuerzas tahuantinsuyanas. El hecho que las fuerzas indígenas no contaran con una dirección que los cohesionara en una unidad de fuerza no significó que dejaran de combatir, ellos siguieron luchando en forma aislada en algunos casos y en otros apoyando a los patriotas criollos nacionalistas, por ejemplo Cáceres-Olazo (1999) menciona la participación de los campesinos organizados en guerrillas y montoneras contra el estado colonial entre 1800 y 1826.

Esta situación coyuntural fue aprovechada por los criollos nacionalistas. Se dieron cuenta que era inevitable la derrota española; además eran conscientes que mientras los godos detentaran el poder en el virreinato sus aspiraciones elevadas nunca se cristalizarían. La actuación de los criollos conservadores fue mucho más escandalosa, al borde de la derrota de los españoles, abandonan a sus socios y cambian de bando para sumarse a los patriotas peruanos.

Los criollos nacionalistas buscaron la ayuda del ejército tahuantinsuyano para cumplir el propósito de vencer a las fuerzas realistas. Convencieron a las masas indígenas la conveniencia de una alianza contra el enemigo común, a cambio de la ayuda, prometieron respeto a las tierras comunales, respeto a las autoridades autóctonas, a sus costumbres y leyes originarias, como el ayllu, y la minga, entre otros. Los combatientes indígenas participaron en el proceso

independista dirigido por los criollos nacionalistas, engrosando las filas del ejército patriota, y como ejércitos irregulares. Cáceres-Olazo (1999) menciona la alianza de este periodo de la siguiente manera:

*En los movimientos de 1810, 1812, cuyo análisis escapa al presente trabajo, se percibe al igual que el de 1814 la alianza criollo-regional-campesino andino;... (Cáceres-Olazo, p. 18)*

Los criollos nacionalistas participan directamente en el proceso de la guerra de liberación como grupo o bloque aproximadamente a partir de 1809 (Tauro, 1969) hasta 1828, con la derrota del brigadier Rodil ante Simón Bolívar. La consolidación de las actividades revolucionarias del bloque criollo coincide con la formación de Juntas de gobierno en 1811. La guerra que los criollos dirigen totaliza 19 años.

### **Situación de los indígenas en la república**

Los criollos no conformaron una clase social homogénea antes de la independencia del Perú. Mientras que la tendencia de los criollos de origen regional se dirigió, primero, a apoyar la lucha emancipadora conducida por la élite indígena y después constituirse en dirección en el proceso revolucionario. La tendencia de los criollos limeños se inclinó hacia la defensa de la corona española. Ambos sectores, ya en el poder, durante la república, fueron conscientes que como bloque podían detentar el poder y defenderse ante las masas indígenas que exigían una real transformación de la sociedad (Cáceres-Olazo, 1999). De esa manera estas dos alas del criollismo se aliaron y conformaron un

bloque en función a sus intereses comunes. Se organizaron en el congreso los criollos liberales y criollos conservadores, y excluyeron a los representantes de la masa indígena. Al respecto O'Phelan, citado por Cáceres-Olazo (1999), dice:

*En 1809, en la Paz se organizó la Junta Tuitiva, integrada sólo por criollos del área, quienes evitaron la participación de los campesinos en el movimiento, explica su aislamiento, debido a la desconfianza que generó esta actitud, entre los Kurakas indígenas a participar en un movimiento del cual, habían sido marginados. (p. 17)*

La república criolla sucede a la república española. Los criollos incumplen sus promesas y someten a los indígenas a las peores condiciones inhumanas, por eso a los indígenas la colonia, en comparación con la república, les parecía un paraíso. La república no significó la ruptura del sistema económico y social heredado de España, menos la reivindicación de los indígenas.

*A la república le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La república ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras" (Mariátegui, 1989, p.46, 47)*

La joven república privilegió el desarrollo económico y social de los criollos, más no de los pueblos indígenas. Los criollos nada hicieron para cohesionar a un país altamente fragmentado, por eso la brecha que separaba

las dos repúblicas, indígena y criolla, se fue acrecentando.

Las escasas buenas intenciones fueron ahogadas por la voracidad criolla. San Martín derogó el tributo indígena en 1821; Bolívar ordenó la eliminación de las comunidades indígenas en 1824, de esa manera se inicia la “fase de expansión latifundista y una agresión a la economía y fuerzas de trabajo campesino” (Kapsoli, 1987, p. XII).

La Mar restituyó el tributo indígena en 1826, esta perduró hasta el periodo del gobierno de Castilla que lo abolió en 1854. El Perú, país liberado gracias a la contribución de la sangre indígena, en retribución a su servicio, el estado criollo le demandaba sujeción, obediencia y postración. Entonces cómo identificarse o amar a una patria que no los protegía (las tierras de los ayllus arrebatadas por los hacendados y terratenientes), que lo esquilaba mediante tributos y explotaba mediante leyes como el de la Contribución Personal; con esa república no podían sentirse identificados, menos anidar sentimientos de identidad nacional.

**El proyecto de unidad nacional propuesto por los criollos** sustenta la construcción de un país monocultural en torno a la cultura occidental, es decir no reconocía la pluriculturalidad que caracteriza al Perú. Indudablemente que en esta propuesta no tiene cabida lo indígena, entonces no existe la intención de elevar la condición social y económica del poblador andino amazónico. En este contexto las puertas están abiertas para explotar descaradamente al indígena durante las primeras décadas de la joven república peruana.

*“Parte de razón tiene Urquidí Morales para afirmar que los criollos deseaban tan solo con la Emancipación el*

*usufructo del trabajo del indio y del negro del cual era, hasta 1821, España el primer beneficiario” (Vega, p.21).*

Ante esta situación adversa, los descendientes del Tahuantinsuyo continuaron luchando a través de la forma legal y mediante movilizaciones pacíficas o violentas. Dadas las circunstancias se profundizó las diferencias entre los criollos e indígenas, consolidándose dos parcelas contrapuestas en territorio peruano: la república criolla que viene a ser la oficial o formal y la república de indios que viene a ser la informal (Gómez, 2010). En este periodo las masas andinas, como también los pueblos indígenas de la Amazonía, durante la etapa del caucho, se enfrentaron al gobierno central y contra las autoridades que respaldaban a los terratenientes y hacendados, como es el caso de la rebelión de Juan Bustamante, en Huancané (Puno), en 1867.

Ante el abuso se producen levantamientos en Huaraz (1885), Andahuaylas (1892), Huánuco (1886), Cerro de Pasco (1896), Puno (1886 y 1887), Castrovirreyna (1887), Cusco (1894 y 1896), La Mar (1895), Ilave (1896), Huanta (1896), Juli (1896), Azángaro (1920), Capachica (1920), Ayaviri (1920), Tocroyoc (1921), Lauramarca (1922), Huancané (1923), La Mar (1923), Yanahuara (1924), Huaquirá y Quiñota (1924) y Cajamarca (1919-1925).

### **En la selva**

Entre los años de 1870 y 1940 los Amahuacas, Campas, Culinas, Sharanahuas, Yaminahuas, Mashcopiros, Huitotos, entre otros, sufrieron las consecuencias del abuso de los caucheros y de la indiferencia del estado peruano. El caucho creó fortunas

particulares y forjó una burguesía criolla amazónica, sin embargo significó la maldición de los pueblos indígenas de la selva. Los indígenas eran cazados como animales y conducidos a la fuerza para trabajar para el señor cauchero, si huían eran castigados, decapitados o asesinados, incluso como castigo su pueblo de origen era arrasado.

El Estado emplea contra el movimiento indígena una represión brutal, para frenar la ola de levantamientos. La élite indígena, en formación, es duramente golpeada, y nuevamente se produce un vacío de poder en el movimiento indígena. Muchos líderes son asesinados y otros encarcelados; frenan también la reconstitución de la élite indígena las ideas del comunismo occidental. Dirigentes y líderes indígenas son seducidos primero por el marxismo-leninismo, luego por el maoísmo, de esa manera, quienes deberían conducir al movimiento indígena para concretizar un viejo anhelo, como es la reconstitución del Tahuantinsuyo, van a conformar las células de los partidos izquierdistas. Es el caso de Ezequiel Urviola, él asume los postulados del socialismo.

En la década del 60 la izquierda radical impulsa las invasiones de tierras y la lucha armada. El libro *Las Guerrillas en el Perú y su represión* (Ministerio de Guerra, 1966) describe una etapa de invasiones masivas a las haciendas por parte de los comuneros a las haciendas, azuzados por elementos de la izquierda legal y radical, que se suceden en todo el Perú, en Pasco, Junín, Cuzco, Puno, Huancavelica, Huánuco, Lima Piura, Lambayeque, etc. Ante la imposibilidad de frenarlas, el gobierno de turno promete resolver el problema de la tierra mediante la Reforma Agraria. Kapsoli (1987) los

siguientes: Huarautambo en ¿Cerro de Pasco? (1943), Chinche y Pomayarus en Cerro de Pasco (1945), Chamis y Pallán en Cajamarca (1946), Chinchobamba y Andaymayo en Ancash (1947), Generosa Bombon en Andahuaylash (1952), Comunidad de Chinchín (1956), Comunidad de Rancas en Cerro de Pasco (1960), Páucar y Cauri en Cerro de Pasco (1962), comunidad de Quiullacocha en Cerro de Pasco (1963), Comunidad de la Chala en Cajamarca (1964), Shumplillán-Huanchayllo (1964).

En la década de los 80, Sendero Luminoso empuja a la guerra a los comuneros andinos y amazónicos. Los pueblos indígenas no se identifican con la propuesta senderista, ya que sus costumbres ancestrales son consideradas retardarías a la guerra popular por los alzados en armas. Los ashánincas son un caso emblemático que muestra la resistencia indígena ante la agresión senderista. En este contexto el movimiento indígena es débil, el discurso radical de la izquierda continúa asimilando a los líderes de origen andino.

### **Movimientos de la reconstitución del liderazgo indígena**

Ante el fracaso de la alternativa militar para tomar el poder por las fuerzas insurgentes, y desaparición del bloque socialista, la Unión Soviética y el muro de Berlín, militantes y simpatizantes indígenas de los partidos de la izquierda peruana, desengañados y decepcionados abandonan las filas del marxismo-leninismo y maoísmo, para reencontrarse con la pachamama. Se inicia una nueva etapa: el proceso de retejidos de ayllus y reconstitución de la cabeza, es decir de la élite indígena, que orientará para subvertir el sistema actual, por una sociedad más justa y solidaria, y que propicie la

convivencia armónica entre la sociedad humana con la naturaleza.

En esta etapa se fortalecen los movimientos indígenas y se convierten en actores de reclamos largamente olvidados por el estado criollo. El caso más emblemático perpetrado por los indígenas amazónicos es El Baguazo. Los movimientos indígenas que resaltan por su trayectoria y antigüedad son OBAAQ, AIDSESEP Integración Ayllu, CONAP, CONACAMI, etc.

### Conclusiones:

- El proceso emancipador es un continuo. Manco inca inicia el proceso emancipador para quebrar las cadenas con la que España ataba al Perú y culmina con la derrota de los españoles en Ayacucho.
- El proceso revolucionario tuvo dos momentos históricos: el primero conducido por una élite indígena y el segundo por la élite criolla. El primero duró más de 200 años, mientras que el segundo menos de 30 años.
- La república peruana aisló a los indígenas andinos y amazónicos, en consecuencia los condenó a una inexplicable marginación en lo económico y social.
- El movimiento indígena continúa, hasta el presente, luchando para superar siglos de exclusión y explotación.

### BIBLIOGRAFÍA

- Cáceres-Olazo, M. (1999). Los campesinos del altiplano Q'ollavino en los movimientos contra el orden colonial (1800-1826). Lima: Editorial Gráfica Lika.

- Gómez, A. (2010), Reflexiones sobre literatura peruana y amazónica. Editorial San Marcos: Lima.
- Guillén, E. (1994). La guerra de reconquista Inca. R.A. Ediciones e.i.r.l.: Lima.
- Morote, H. (2007). Bolívar, libertador enemigo N° 01 del Perú. (Tercera edición). Lima: Jaime Campodónico.
- Silva, F. 1984. Historia del Perú. Tomo III. Cuarta edición. Ediciones BUHO: Lima.
- Vega, J. (1958). La Emancipación Frente al indio Peruano. Lima: Editorial San Marcos.
- Kapsoli, W. (1984). Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina. Lima: TAREA.
- Kapsoli, W. (1987). Los movimientos campesinos en el Perú. Tercera edición. Lima: Ediciones Atusparia.
- Mejía, J. (1980). Historia del Perú colonial. Tomo IV Editorial Juan Mejía Baca: Lima).
- Mejía, J. (1980). Historia del Perú colonial. Tomo XII Editorial Juan Mejía Baca: Lima).
- Mariátegui, J. (1989). 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana. 3ra edición. Lima: Minerva.
- Ministerio de Guerra. (1966). Las Guerrillas en el Perú y sus represión. Ministerio de Guerra del Perú: Lima.
- Revista Latinoamericana de actualidad y análisis. (1986). Shupihue. CETA: Perú.
- Castro, M. (1973). La rebelión de Juan Santos. Milla Batres: Lima.
- Soria, W. y Soria C. (2010). Las fronteras del Purús y Yuruá. Ayer y Hoy. Imprenta Soria & Wong Serivice S.R.L.: Pucallpa.
- Tauro, A. (1969). La Independencia Nacional y la Política de las Potencias. UNMSM: Lima.

### EL BAGUAZO

Aroldo Canayo Cairuna (shipibo)  
Profesor de Lengua y Literatura

Docente de Educación Básica Regular

Raya el alba en Bagua... ¡lloraremos!, por la lucha de un pueblo, por ser testigos fieles de la represión. Claman salvajemente con lanzas en la mano, ¡justicia, justicia, justicia...!, y con sangre en el rostro Pizango y sus hermanos gritan: ¡libertad, igualdad, justicia!

Un estruendo proviene de los policías, es el estallido de las balas asesinas, van directo a mi hermano, a mi tío, a mi padre y a mi pobre madre, destrozando la fila de guerreros armados con lanzas y palos. Cae uno, luego otro,... Alguien grita: ¡valor, valor!, entonces arremeten a sus adversarios; ambos bandos se baten salvajemente. Wampis, Awajun, nos enseñan a reivindicar con sangre nuestros justos reclamos, por eso ¿somos el perro del hortelano?, nos preguntamos, ¿somos progresistas?, ¿salvajes?, ¿ambiciosos?, ¿saqueadores de riquezas?

Hermanos andinos, amazónicos, levantémonos con valor para reclamar justicia e igualdad por nuestro pueblo indígena que sufre tanta opresión, burla y traición de los gobernantes de turno. ¡Basta ya de tanta discriminación!, forjemos un país con justicia social e igualdad de oportunidades.

### **Awakan mishkiti**

Joni roki iká iqui jawen awiman omisa, wetsa joni oinshon, ja joni ronki ipaonike ochó yomerái,ja kaa pekao ronki ipaonike ja ainbo ki wetsa joni betan iki baneti,jaska kinronki acá iki jawen awiman yoikin rama yapa icha iaman kataanwen min icha yapa benon aquin acá iki,ja yapa icha ian iká iki onsa ian,jain ronin ja ian,jatibi yapa ya ian ronki iki ronin ya,ja joni ocho kash roniman shea moa joyamanon ishon,moa mawatahs

jakiribi maneyamanon ishon jaskáquin jawen merantinin ainbo yoi ya ika iki,jawen benebiribi tequikin jakonshamanquin yoishon ranti copí.

Jaskara jaweki ronki moa ja jonin onana ika jawen awiman akai jawekibo,ikashbi ronki ja joni kaa iki yapa benai ja onsá ianman, kashon ronki icha yapa bea iki,jakiribi kashon ronki aca iki ja jonin beshnan shaman ian man yaka yaka ikin oina ronki iká iki, westiora awá ki ian keshá paketi, joshon ronki aká iki westiora mishkitiki ian keshá jonéa ki bikin,bishon ronki aka iki mishkiti ki potakin jeneki, jonin oinaronki aká iki westiora ainbo kikin metsa shoko pikoinakainni,ja awakan mishkitinin bia.

Ja awaronki joni ika iki, jaskara kopí ronki, yapa ainbon merati ikaá iki awá joni.

Jaskara winotai ronki noa jonin biribi joneshon oin oin na iki, ja awakan jaskaákin miskishon yapa ainbo bia oinshon ronqui wetsa netebiribi,joninbiribi tanashokoa iki, ja awakan mishkiti nin tanashokoa iki .jaskakin aká ronki jene weyanai jonin oina ronqui iká iki jai bata ainboribi kikinshaman metsá, ja ainboribi neke pikoketian ronki jonin ki aka iki yatankaskin,koshi meshon yatanketian ronki ja yapa ainbon yoi ya iki,ea tea yamawe,ea jenewe,min ea jeneyamábira mia jakoma jaweki winótiqui,ea jene we miara pisi iki akin aká iki,en pari mia nashimaban akin joni yoiya iki,jatian jonin jenea ikin,jaskákin yoibainin ja yapa ianbo kaa iki jakiribi jenemeran,kashon bea iki, westiora pei kikin inin,jan ronki ja joniki aca iki nashimakin.jaskáshonpari ronki joni ki ikina iki ja yapa ainbon,ja yapa ainbo joniki raeshon ronki icha yapa ki menipaenike,yomerakátibi ki icha yapa

bepainike,jaskara iti ronki,ja yapa ianboan  
joni yoi ya iki,enra mia onanke mia min  
awinman mia omisai,mia eon kennira mia ebe  
kati iki,jaskaronki jonin ki jen acá  
iki,jainoaski jaa yapa shontako betan joniki  
iká iki kaií jenemeran jain jai, janronki neke  
keská ribi iki.

## **ENTREVISTA**

### **ACERCA DE LA CREACIÓN DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL INTERCULTURAL DE LA AMAZONÍA -UNIA-**

La UNIA, primera universidad al servicio de los pueblos indígenas, es el resultado de la lucha de los pueblos indígenas del Perú. Las organizaciones indígenas andinas, desde varias décadas venían insistiendo en la creación de una universidad indígena. Esta persistencia estuvo a punto de cristalizarse y empezar su funcionamiento en el distrito de

Villa el Salvador, Lima. Sin embargo, el criterio político primó y Alberto Fujimori lo trasladó a la ciudad de Pucallpa en la región de Ucayali. Entre quienes contribuyeron notablemente para contar con una primera universidad indígena destacan los profesores Marcial Vásquez Fasanando, Ángel Soria y Diana Mori.

Si eligiéramos una cara visible que represente al más persistente entre los indígenas amazónicos para la creación de la UNIA mencionaríamos al profesor Marcial Vásquez Fasanando, pero si señalamos a la principal protagonista para su funcionamiento sería a Diana Mori.

En esta oportunidad entrevistaremos a la profesora de los pueblos shipibo conibo Diana Mori para que nos haga conocer los pormenores del funcionamiento de la UNIA.

**Estimada profesora actualmente ¿a qué se dedica cuáles son sus planes respecto a la educación?**

En este momento, después de haber trabajado en instituciones públicas como la UNIA, directora ejecutiva de IRDECON, coordinadora de la CONAC en Ucayali, directora de la Oficina municipal de asuntos indígenas, ex regidora de la municipalidad de Coronel Portillo, asesora bilingüe en el proyecto de bosques inundables de IAAP, entre otros, estoy participando en la vida política como consejera regional en representación de las comunidades por el movimiento político regional Ucayali Región con Futuro. Por lo que en estos momentos no contamos con un movimiento indígena propio.

**¿Qué cargo desempeñó usted en la UNIA cuando empezó su funcionamiento?**

Trabajé como directora de bienestar universitario en la UNIA y en tutoría en Educación Inicial y Educación Primaria.

**¿Nos puede contar cómo fue el proceso de funcionamiento de la UNIA?**

Pensé que cuando crearon la UNIA –existía la ley de creación- estaba en pleno funcionamiento, con su personal, y presupuesto, pero no tenía prácticamente nada, solo era nombre; ya que no existía la ley de su funcionamiento para la implementación de la UNIA.

Ese fue el motivo para que intenten trasladarlo a otra región. Luchamos para que a la UNIA no la lleven a Amazonas, por eso el Gobierno Regional de ese entonces se comprometió para asumir el presupuesto de instalación de la primera Comisión Organizadora.

Siendo Directora ejecutiva de IRDECON, hice un proyecto, a través del IRDECON, para implementar e instalar a la primera Comisión Organizadora. Este presupuesto que aprobó el Gobierno Regional fue de S/180,000. Por eso el Gobierno Regional pagó hospedaje, alimentación y sueldo de las primeras comisión organizadora durante seis meses.

A nivel político recibimos el apoyo directo del presidente Toledo a través de Eliane Karp. Este contacto se logró gracias al profesor Reinaldo Mori. Él nos llevó hasta la casa del señor Toledo, de esa manera tocamos la puerta de la casa presidencial y del ministro de educación. El ministro nos contactó con la comisión de educación del



congreso. Fue nuestro granito de arena para que se acelere la ley de funcionamiento de la UNIA. En estas circunstancias, asigné dos secretarías de la oficina de IRDECON (Adelia Sánchez y Rocío Bardales Pizarro), dos computadoras y útiles de escritorio para apoyar la instalación de la Comisión organizadora. Sugerí al doctor Recharte Villafuerte el Albergue para estudiantes. Luché para que se haga realidad a pesar que no había presupuesto. Funcionó el primer albergue en Tushmo.

### **¿Qué expectativas tenía en ese entonces?**

Que a través de esta universidad mejoraríamos el nivel de la calidad educativa de los pueblos indígenas y fortalecer en temas académicos. Que los egresados tengan convenios con instituciones para estudiar su maestría y doctorado. Que los estudiantes reciban una educación acorde a los pueblos indígenas, por catedráticos indígenas. Pensé que nos íbamos a fortalecer con temas de identidad y cosmovisión. Pero nos estamos debilitando. Las autoridades no convocaron a los profesionales indígenas a nivel nacional, fue un error.

### **¿Cuál es su opinión sobre la UNIA, está cumpliendo los objetivos de los pueblos indígenas?**

No. El currículo era igual al resto de las otras universidades, no correspondía a una universidad intercultural, menos indígena. Las autoridades de turno no están identificadas con el movimiento indígena, carecen de humanismo para apoyar a los estudiantes. Al menos los docentes no indígenas deberían tener un doctorado o una maestría en pueblos indígenas.

Antes de despedirnos un consejo a la juventud indígena y no indígena de la UNIA.

Que sean fuertes en lo espiritual y moral. Los niños necesitan mucho de ellos para cambiar el desarrollo en nuestras comunidades, principalmente invoco a las mujeres.

## **CULTURA Y EDUCACIÓN**

### **El Manzano que produce limones**

Saúl Duarte Galarza Granados  
Profesor de Educación Primaria  
Capacitador de formadores – Universidad Nacional de la Amazonía Peruana

La generación actual vive dependiente de las tecnología, por eso ya no tienen tiempo para evaluar sus actos humanos; por ejemplo, cuando envían un e-mail, mensaje SMS, comunicación vía redes sociales, celular, etc. para remitir contenidos, fotos, videos, etc. olvidan las reglas de las buenas costumbres

como el saludo familiar, pues no preguntan cómo estás, cómo te ha ido, etc. que sí se realizan en el acto comunicativo, es decir la tecnología los viene robotizando.

No solo la juventud ha adoptado conductas peculiares, la sociedad misma ha sido afectada, se ha tornado cambiante, diferente a la naturalidad que caracteriza a personas únicas en valores, según costumbre o cultura. Nuestra conducta cambia según las circunstancias, en casa somos diferentes, en el trabajo también, con las amistades igual. Somos amables con quien nos conviene, pero con aquellos que discrepan con nuestros pensamientos le empezamos a restringir nuestra amabilidad; es como si el árbol de manzana produjera limones.

Imaginemos la siguiente situación: en una huerta hay muchos árboles de limones y un solo árbol de manzano ¿Acaso el manzano por ser el único dentro de los limoneros produce limones? El manzano será manzano y producirá manzano por siempre y lo hace más de 15 000 años, al igual que el hombre honesto, amable, solidario, empático, sensible que regalará todo lo que es a los demás, aunque esté rodeado de gente envidiosa o maliciosa. Sin embargo, este principio se ha violado, porque existen hombres que fingen valores o costumbres que no corresponde a la esencia de su ser de acuerdo a su conveniencia. Entonces, ¿dónde está la esencia de nuestro ser, de tener un principio de valores que caracteriza todos nuestros actos estemos donde estemos?

Esta actitud pragmática consiste en poseer un comportamiento fingido, ya que esperamos el cambio de los demás para actuar o cambiar de actitud, esto quiere decir que si somos amables, respetuosos, solidarios, humildes, etc. es porque lo hacemos por conveniencia, cuando ya no nos conviene, entonces

desaparece todo los valores mencionados, en este caso es como el manzano que está rodeado de limones empieza a producir limones.

¿Cuántos no identificamos con el manzano que produce limones? Echemos un vistazo a algunos ejemplos:

**Un padre** es muy amable, orgulloso de sus hijos cuando ellos corresponden con sus buenos actos y cuando no es así, el padre empieza a regañar a decir por ejemplo por qué le tocó esos hijos; es un manzano que produce limones.

**Una madre** muy abnegada con sus hijos, pero no con todos, a uno le canta antes de dormir y al otro le regaña para que duerma; también es un manzano que produce limones.

**Un hijo** muy obediente o atento siempre y cuando tenga todo lo que pide a sus padres, pero cuando tiene restricciones su comportamiento cambia debido al rencor o resentimiento; también es un manzano que produce limones.

**Un amigo** es leal, amable, respetuoso cuando es recompensado con algún favor, pero si alguno de los favores le es negado, cambia de actitud o ¿perdió la esencia de su ser? También es un manzano que produce limones.

Todos debemos ser como el árbol de manzano que siempre producir manzanas. Estemos donde estemos, en cualquier situación adversa, siempre buscar el estado de ánimo que nos caracterice para actuar con naturalidad de acuerdo a la verdadera esencia de nuestro ser, aún estemos en un grupo que no produzcan manzanas, pues nosotros siempre debemos producir manzanas.

## Decodificación de grafías y comprensión del texto

Sandra Marina Mendiata Armas

Licenciado en Educación

Capacitador de formadores – Universidad Nacional de la Amazonía Peruana

La decodificación de grafías no es suficiente para la cabal comprensión de lo escrito. Existe la creencia generalizada de considerar la lectura decodificadora lo suficiente para lograr la comprensión de lo escrito, apreciación equivocada, pues solo es el primer escalón; por eso, Velásquez (2011) sostiene que “Una primera aproximación a la lectura conduce a la operación meramente decodificadora...” Ejemplo: texto (1)

(1)

*“El ácido nítrico se puede obtener a partir de pentóxido de dinitrógeno ( $N_2O_5$ ) y agua. El ácido nítrico forma un azeótropo con agua, cuando se encuentran en proporciones de 68% de ácido nítrico y 32% de agua. Esto significa que agua y ácido nítrico en estas proporciones, se comportan como si fueran un único compuesto, con un único punto de ebullición”.*

Fuente: [quimica.laguia2000.com/conceptos-basicos/ácido-nitrico](http://quimica.laguia2000.com/conceptos-basicos/ácido-nitrico)

A medida que leemos el texto (1), podemos realizar con éxito la decodificación de las grafías, pero ¿lograremos la comprensión de la misma?

Con solo la decodificación de grafías no se logra la comprensión del texto, ya que la decodificación de grafías es una actividad casi mecánica, en la que el lector, mientras realiza la lectura silenciosa o en voz alta, al mismo tiempo, está asignando valores sonoros a las grafías. De esta manera, el lector logra descubrir el “significado” que encierran el enunciado, pero si no posee los saberes previos respecto al tema el “significado” no tendrá sentido; en consecuencia no se produce la comprensión de lo escrito. Al respecto, Velásquez, citado en el curso: *Lectura y Redacción de Textos académicos* (2011) sostiene lo siguiente: “... una de las respuestas más significativas frente a la pregunta de por qué los estudiantes no comprenden lo que leen debe buscarse en la ausencia de esta interacción entre el texto y los saberes previos”.

Efectivamente, la comprensión del texto (1) está supeditado al conocimiento previo que posee el lector sobre principios básicos de la química, ya que el saber previo se relaciona con el contenido nuevo, es decir interactúan. En consecuencia, se produce la ampliación del conocimiento; o el conocimiento nuevo cuestiona el saber previo, entonces, se produce la modificación de la estructura del conocimiento.

Estrategias de lectura: Las estrategias más generalizadas son

Antes: destacan la automotivación, establecimiento del objetivo, planificación de

la lectura, activación del conocimiento previo, y planteamiento de la hipótesis),

Durante: destaca la regulación y supervisión.

El lector, en el proceso de la lectura, coteja las inferencias que elabora con las conclusiones que manifiesta el texto.

Después: Se recomienda realizar el resumen del texto.