

GUÍA DIGITAL ETNOCIENTÍFICA ANDINA

Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan

AMOR EN EL INTIRAYMI

KUYAY INTI RAYMIPI

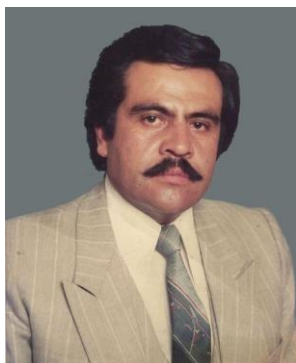
LOVE IN THE INTIRAYMI



Yupi Qellqay - Digital Guide



FREDY SALINAS MELÉNDEZ



FREDY SALINAS MELÉNDEZ

Licenciado en Biología y Química; ingeniero oceanógrafo hidrobiólogo; magíster en Sociología; doctor en Ciencias de la Salud; docente investigador en Pregrado y Posgrado en la Universidad Nacional Federico Villarreal y en la Universidad Particular San Martín de Porres.

Presidente del Instituto de Desarrollo Camelícola (Iecodec); exasesor de Fauna Silvestre del Ministerio de Agricultura, exdirector de la Oficina de Proyección Social de Ayacucho (Geprode); exdecano de la Facultad de Ciencias Naturales y Matemática; director de la escuela de Posgrado de la UNFV; colaborador del Diario Oficial *El Peruano*.

Ha publicado los siguientes libros: *Proyecto estructural para el desarrollo de una región* (1987), *Cosmogonía andina* (2003); *Los camélidos, recurso importante en la nutrición humana* (en prensa); ha escrito artículos en revistas científicas: «La vicuña: Milenaria herencia de la Cultura Andina», en *Wiñay Yachay* Nro. 1, Lima- Perú; «Acerca de las llamas con orejas cortas y su forma de herencia», en el *Boletín de Lima* Nro. 117, Lima-Perú.

Artículos científicos en la página web de la Universidad Nacional Federico Villarreal [http: www.unfv.edu.pe](http://www.unfv.edu.pe): «La continuidad genética de la llama (*Lama glama*) a través del mundo»; «Los camélidos, recurso importante en la nutrición humana»; «Camélidos en la era global»; «Vicuña: en los símbolos de la patria»; «Petroglifo de la Chakana o cruz andina de Sanki Sanki Coracora-Ayacucho».

Ha participado en reportajes de las herramientas andinas (Exploración Inka) para la History Channel.

En la actualidad se desempeña como profesor universitario de maestría y doctorado y en calidad de consultor en etnociencia andina.

FREDY SALINAS MELÉNDEZ

GUÍA DIGITAL ETNOCIENTÍFICA ANDINA

Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan

GUIA DIGITAL ETNOCIENTIFICA ANDINA

Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan

AMOR EN EL INTIRAYMI

KUYAY INTIRAYMIPI

LOVE IN THE INTIRAYMI



FREDY SALINAS MELÉNDEZ

CONSULTOR EN ETNOCIENCIA ANDINA

fondo
CULTURA P editoriaL
PERUANA

SALINAS MELÉNDEZ, FREDY

Guía Digital Etnocientífica Andina: Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan.

- *Para investigadores del arte escénico*
- *Destaca las siete herramientas etnocientíficas, la etnobotánica, la etnobiología, la etnolingüística, el teatro prehispánico, escrito en la grafía castellana, con nudo idiomático de voces quechuas como expresión creativa del Universo Cultural Andino, el Qapaq Ñan al Kontisuyu y la importancia de las comunidades campesinas.*

© GUIA DIGITAL ETNOCIENTIFICA ANDINA

Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan

© Fondo Editorial Cultura Peruana E.I.R.L.

Jr. Ica N° 668 – Lima 1

Telefax: (51-1) 330-3024

e-mail: info@editorialculturaperuana.com

www.editorialculturaperuana.com

JUNIO, 2011

Diseño y Diagramación:

Ausberto Medina Rodríguez

Impresión y encuadernación:

Fondo Editorial Cultura Peruana E.I.R.L.

RUC 20510351861

Jr. Ica N° 668 – Lima 1

Telefax: (51-1) 330-3024

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca

Nacional del Perú N° 2011-07240

ISBN: 978-612-45156-5-1

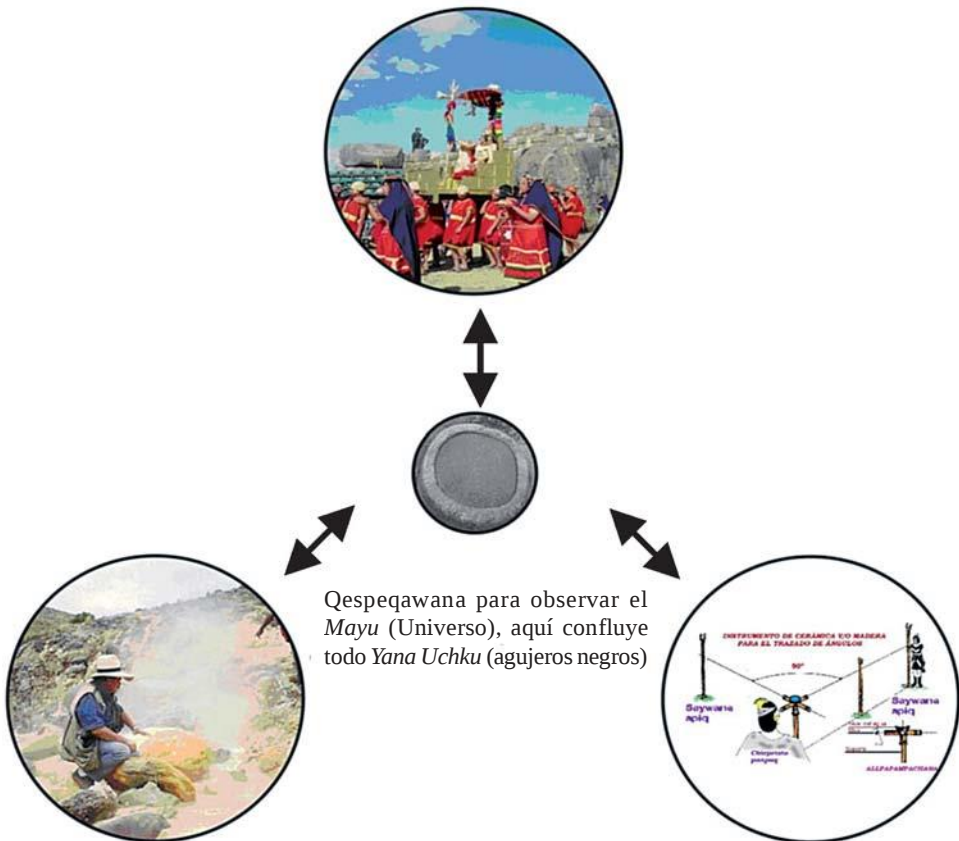
Impreso en el Perú / Printed in Peru

Ilustración de la Portada

Tripartición del Mundo Andino y el Agujero Negro

Hanan Pacha o Mundo de Arriba: Inti Raymi

En el esplendor del Tawantinsuyu, el Inka Wayna Qapaq tuvo muchos hijos, entre ellos: Huáscar, Atahualpa, Ninakuyuchi y Kanchaq Tika, esta última una hermosa ñusta que acudía junto a su padre a la fiesta del Inti Raymi en la explanada del Sacsaywaman, donde se realizaba el teatro más grande del mundo. Pariona se enamora de Kanchaq Tika.



Uku Pacha o mundo de abajo: Umakusiri

Umakusiri (Coracora-Ayacucho), lugar geotérmico, destaca sus fumarolas y géiseres, ofrece una flora y fauna curitérmica y fuente de agua medicinales polimetálicas como el fierro, uranio, litio, entre otros.

Kay Pacha o mundo de aquí: Qapaq Ñan

El Qapaq Nan al Kontisuyu, camino más transitado para intercambiar los productos marinos con los productos altoandinos y de la selva. Este camino inka sigue vigente.

A mi Madre
Mamayman
To my Mother

A ti, Elena Emperatriz Meléndez Martínez que todo lo
tienes y todo lo puedes, porque estás en la eternidad...

COMENTARIO ARQUEOASTRONÓMICO A LA GUÍA DIGITAL ETNOCIENTÍFICA ANDINA

En la era del conocimiento y de la información simultáneas, los hipervínculos son las herramientas claves para la educación y el aprendizaje en nuestro Sistema Educativo Nacional, porque enriquecen las experiencias y saberes de nuestra cultura andina. Esta guía digital (DVD) del doctor Fredy Salinas es una realización virtual, ágil, motivadora y controvertida que viabiliza los múltiples conocimientos, las experiencias y vivencias del hombre andino que nos posibilitaron desde una perspectiva holística y virtual conocer de nuestro pasado.

Es difícil encontrar un principio para comentar la obra de Fredy Salinas. Sin embargo, podemos diferenciar tres dimensiones con los que enfoca la etnociencia andina: una es el “Amor en el Inti Raymi. La segunda es la arqueoastronomía basada en la lectura y explicación de la estructura simbólica de la cosmovisión andina. La tercera, referido al *Qapaq Ñan del Kontisuyu*: Cusco - Puerto Inca - Lima. Como contribución complementaria le dedica aspectos tales como la importancia de las comunidades campesinas, toponimias e hidronimias, vocabulario andino y una base de datos. Justamente este último, trata de una guía turística que complementa la información científica.

La obra es una síntesis de enfoque holístico del mundo etnociéntifico andino. Dentro de este universo de conocimientos, mi interés profesional me permite referirme principalmente a la arqueoastronomía y al *Qapaq Ñan*.

El repertorio de unidades físicas que Salinas Meléndez acumula para explicar el funcionamiento del sistema calendárico inca es muy vasto y está distribuido a lo largo del territorio andino, a través del cual, articula la operatividad de la vida social, política, económica y religiosa del antiguo estado inca y que hasta la actualidad aún existen evidencias objetivas en el paisaje andino y dentro de las mentalidades del hombre de los Andes. La propuesta radica en comprender su objetividad en beneficio de la sociedad actual. En la investigación de Salinas Meléndez se trasluce un propósito de reconstrucción de la identidad nacional basado en la ciencia y tecnología ancestral para lo cual, él reconstruye su fundamento, uso y aplicación de las herramientas andinas.

La arqueoastronomía en el Perú es un tema que viene estudiándose desde la década de los años 70 del siglo pasado. En primer lugar, basado en la presencia de la llamada Cruz Cuadrada que propusiera el Arq. Carlos Milla Villena (1992), con quien discutimos varias posibilidades de que existió un ordenamiento racional del espacio andino basado en este elemento que viene a ser la Chacana o Cruz del Sur cuyo origen sería en el altiplano. Luego con el Arq. Carlos Williams en los claustros universitarios de San Marcos, con quien discutimos sobre la medición del tiempo en el Tawantinsuyo a partir de la relación Seques-Sucancas (Williams, 1992). Pero es en la década de los años 80 que se asume un tratamiento mucho más intenso con trabajos de investigación arqueoastronómico de Tom Zuidema, Gary Urton, Antony Aveni. Dichos estudios se sustentan principalmente en el calendario prehispánico basado en los

movimientos solares y lunares, que estarían relacionados con un calendario agrario y ritual. Actualmente, es Brian Bauer quien ha intensificado los estudios de arqueoastronomía en el Cusco y el altiplano con nuevas propuestas. Esto nos permite situar los estudios de Fredy Salinas como una contribución más en estas investigaciones, pero con la diferencia que parte del pensamiento cosmogónico inca en un lenguaje ancestral.

A propósito de la entrevista [del Intisaywana para The History Channel](#), Salinas en un pasaje de la presentación digital, demuestra en forma práctica la medición de los equinoccios y solsticios con el Intisaywana tan solo usando aparatos ancestrales reconstruidos por él en el mismo escenario prehispánico de Quenqo, Cusco. Esto prueba la existencia de un calendario solar a través de las direcciones de una serie de *saywakuna* o palos orientados hacia los cerros del este y oeste, estos palos y el *toqoro* define el calendario agrario andino.

Presenta además un destino turístico basado en el *Qapaq Ñan* del Kontisuyu desde Cusco - Puerto Inca (Atiquipa – Arequipa que fue un balneario Inca) y finalmente hasta Lima. Para este fin diseña la guía digital de ruta con información detallada de los 33 tramos del circuito. En su afán de enriquecer este objetivo incluye una serie de datos e informaciones vigentes para una visita de turismo vivencial, de aventura o ecoturismo, entre otros donde el visitante o viajero podrá tener una información completa de rutas y atractivos.

Un aporte de la Guía es su difusión de la ciencia y tecnología andina profundizando el fundamento uso y aplicación de las siete herramientas etnocientíficas en las escuelas de antropología, arqueología y biología en esta casa de estudios.

La obra es de fácil lectura con el apoyo de un archivo digital en base a hipervínculos activos y factibles en una PC en tiempo real. Con este apoyo tecnológico es posible acceder a la información y hacerla más didáctica y accesible mediante imágenes, audios, y redes sociales que enriquecen la obra.

Desde aquí auguramos la aceptación del público de habla quechua, español e inglés, que acceda a esta información que será útil para la enseñanza – aprendizaje de nuestra ciencia y tecnología ancestral.

Junio del 2011

Carlos Farfán Lobaton*

*Arqueólogo Director de la Escuela de Antropología y Arqueología de la Universidad Nacional Federico Villarreal

El modelo convencional de publicaciones de libros, particularmente en el campo de las CC. SS. todavía no han superado el formato clásico (modelo código), cuyos contenidos de sus textos, grabados, fotografías y cuadros estadísticos, donde aparece un solo autor o autores con despliegue autobiográfico solo sirven minoritariamente para satisfacer expectativas culturales de estudiantes y de élites intelectuales.

La Guía, del doctor Fredy Salinas Meléndez, entra a la era digital del libro electrónico que acompaña textos, imágenes, videos, y links sociales como el You Tube, Twitter, entre otros cuyo propósito principal es rescatar, reinterpretar y actualizar el conocimiento de la Etnociencia Andina en el contexto de nuevas dimensiones valorativas, propiciando el conocimiento real de nuestras fuentes culturales, proponiendo nuevos enfoques en todos los campos y contenidos de su variada y versátil constelación temática. Su autor, presenta esta **Guía**, basado en una ágil digitalización y cambio radical del manejo de informaciones y resultados de investigaciones, utilizando herramientas informáticas con hipervínculos, cuyo propósito principal es que el lector, particularmente los interesados en la cultura andina, interactúen, se interesen y amplíen conocimientos de información científica regional, nacional y mundial en los campos de la biología, la historia, la antropología, la arqueología y el turismo.

En el área antropológica y de tecnologías andinas, al abordar el funcionamiento de instrumentos de medición del tiempo (*intisaywana*), observaciones astronómicas (*qespeqawana*), manejo de sistemas hídricos y de irrigación (*yakutarina*, [yakuapana o nivel cholo](#), validado para **The History Channel**) para el desarrollo de la agricultura, recurre a la cosmovisión andina y al marco valorativo del Runa Simi en sus aplicaciones lexicográficas y fonéticas para reinterpretar ideas, conceptos y denominaciones de lugar, incluso raíces toponímicas, que fueron referidas por cronistas ibéricos e investigadores contemporáneos; esto no significa necesariamente el real concepto, sentido o alcance semántico de la cultura material y otros elementos conceptuales. Por ej. La palabra **“Intiwatana”**, que en *Runa Simi*, significa reloj solar, “donde se amarra el sol” (según Kauffman 1983) o “lugar donde se ata el sol” (según Del Busto 1988). Sin embargo, para el autor de la **Guía**, basado en el conocimiento contextual y telúrico de nuestra cultura y en la filosofía de lenguaje: en la expresión *Intiwatana* existe una distorsión conceptual e idiomática, por lo que no se ajusta al sentido denotativo de la palabra referida, y lo que más se acercaría a su verdadera significación sería escribiendo **“Intiqawana”**, que significa lugar donde se mira la sombra del sol y/o la proyección de los rayos del sol, con este razonamiento lógico es imposible amarar el sol.

En otra parte sustantiva de la **Guía**, destaca con luz propia el **“Amor en el Inti Raymi”**, propuesta teatral que evita yuxtaposiciones aculturativas y es desarrollado dentro del marco del Teatro Andino, arte que tiene su origen en los albores de nuestra civilización desde hace 5 mil años (Caral-Supe), con cuyos antecedentes y fundamentos, el autor ha revisado documentos históricos, crónicas, estudios antropológicos y otras referencias, contrastando con la supervivencia de costumbres, tradiciones, mitos, leyendas y canciones diversas que hasta la fecha sobreviven en la memoria colectiva de poblaciones rurales y comunidades alto andinas.

También, se han reflejado en el ámbito de la creación e imaginación literarias, de ahí que el autor encuentra la posibilidad de armonizar conocimientos ancestrales y sentimientos humanos, con el respectivo correlato del ámbito espacial y geográfico, cuando por ej. se rescata la vigencia de algunas canciones que todavía a la fecha se entonan en fiestas y costumbres de actividades agrícolas y propiciatorias, las que guardan armonía con el mundo social y valorativo de nuestras poblaciones rurales, particularmente dentro de los parinacochanos, quienes siguen cantando huaynos, *harawikuna*, *ayatakikuna* y continúan utilizando en sus alimentos la sal de cerros o lagunas (*warwa cachi – qocha cachi*), el ámbar de la parihuana, la brea petrolífera, fibra de vicuña, vellones de alpaca, pepitas de oro (*qori rurokuna*) y el maíz (sara), entre otros productos regionales que en el incario se entregaban una parte como tributos del Cacique Hatun Sara para el emperador inca, para la gran fiesta del Sol (*Intirraymi*), en cuyo acontecimiento surgiría imprevisto el amor apasionado de Pariona a Kanchaq Tika, hija del inca, princesa que sana de una atávica y penosa enfermedad facial, justamente en los baños del *Uma Kusiri*, argumento medular de : “Amor en *el Intirraymi*”.

Otra contribución de la **Guía**, es la exploración y puesta en valor con su **Guía Digital de Ruta del Qhapaq Ñan del Kontisuyu** (Cuzco – Puerto Inca), específicamente el tramo Andahuaylas, Pampachiri, Negro Mayo (Parinacochas), Huaqman Perqa, Uma Kusiri, Qaqapaki, Coracora, Inkawasi, Pullo y Ayroca (Puerto Inka) investigación que contribuye al turismo como factor de desarrollo económico y riqueza de patrimonio cultural en el Sur del Perú, destacando la gran conectividad que tenía el *Qhapaq Ñan del Kontisuyu* por donde transitaban atléticos chasquis, *pureq runakuna* y centenares de camélidos (principalmente llamas) transportando diversos productos hidrobiológicos, como el pescado fresco y salado, el cochayuyo, así como arena de mar para facilitar el ingreso del emperador a la plaza del *Waqaypata* y el Qoricancha en el Cusco imperial. El valor de este encuentro y verificación in situ de tramos dispersos y perdidos del *Qhapaq Ñan* por Salinas Meléndez de la **Guía**, estamos seguros que permitirá la apertura de un circuito importante, ruta colosal virgen para el desarrollo del turismo de aventura, previsto ya por la Cámara Regional de Turismo del Cusco, lo que generará, sin lugar a dudas, la creación de nuevos puestos de trabajo para los habitantes de menores recursos económicos de la región.

Finalmente, su aporte en el **Sistema Educativo Nacional** es importante para los usuarios, éstos sean alumnos y profesionales multidisciplinarios quienes encontrarán en la **Guía**, información científica, procesada y versátil, respecto al conocimiento de la cultura andina, en los diversos campos culturales y de tecnologías ya señalados, las cuales a través del tiempo nos han dado un prestigio universal. Creemos que al auscultar estos conocimientos y utilizarlos como elementos educativos y formativos de estudiantes, académicos y profesionales, se abre la posibilidad de compartir valores ancestrales y que en una especie de proceso de **endoculturación** consolidaremos aún más nuestra identidad cultural y conciencia nacional.

Junio del 2011

Emilio Ruiz de Castilla Escuza*

*Antropólogo. Docente de Antropología básica y superior en el Ministerio de Defensa (Ejército), ex Director de RR.PP. del Colegio de Antropólogos del Perú.

AGRADECIMIENTO

La escritura de una guía digital es una empresa que no se emprende de manera solitaria. La gestación de esta necesita del apoyo de muchas personas e instituciones, las que aportan a lo largo de este proceso.

Extiendo mi agradecimiento a todos aquellos que ayudaron, ya sea con ideas o con acciones, a que esta Guía Digital Etnocientífica vea la luz, de antemano ofrezco disculpas a los que —de manera inadvertida— olvidé mencionar; a todos es prácticamente imposible.

Tengo una deuda de *ayni* y *minka* —gratitud y solidaridad— con todos los investigadores cuyos trabajos aparecen citados en las referencias bibliográficas de esta obra. Sin ellos, no existiría la *Guía Digital Etnocientífica Andina: Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan*.

Mi agradecimiento a mis colegas los licenciados Carlos Flores Soria, Daniel Conche Zuta y Feliciano Asencios Espinoza, quienes me brindaron los aportes oportunos en la revisión español, quechua e inglés de la *Guía Digital Etnocientífica*. Para ellos, mi especial *ayni*.

Al doctor Daniel Huaco Oviedo, con quien gestionamos ante las instituciones financieras para ejecutar el proyecto de Exploración y Explotación de la Energía Geotérmica de Coracora–Ayacucho.

A los alcaldes de las ciudades del Cusco, Abancay, Andahuaylas, Coracora, Pullo, Atiquipa, Yauca, Bella Unión, Acarí, Lomas, Chala, Atico, Caravelí, Incuyo, Chaviña, Puquio, Lucanas, Nasca, Ica, Pisco, Lima, y a los presidentes de las comunidades campesinas de Negro Mayo, Pampa Galeras, Pampachiri, Cahuacho,

que me proporcionaron el respaldo para ejecutar el proyecto del circuito del Qapaq Ñan: Cusco-Puerto Inca-Lima.

Al ingeniero agrónomo Ramón Vega Salas, subdirector del Instituto de Ecología y Desarrollo Camelícola (Iecodec), con quien realizamos los estudios de campo en Parinacochas, Ayacucho.

A los ingenieros Roni Guerrero Rojas y Yoni Cruzado Barrantes, quienes me facilitaron la información de los últimos censos de las comunidades campesinas y asesoraron en la elaboración de las guías de ruta.

A Ernesto Alejandro Villena Atoche, quien me apoyó en el tipeo y diseño de la Guía Digital.

A mi alma máter, Universidad Nacional Federico Villarreal (UNFV), donde me forjé en sus facultades de Educación y Ciencias Humanas, Oceanografía, Pesquería y Ciencias Alimentarias, y en las Escuelas de Posgrado en la Maestría de Sociología y Doctorado en Salud Pública.

A las autoridades de la UNFV, al decano de la Facultad de Ciencias Naturales y Matemática, Raúl Rosario Bernal, que me otorgaron las facilidades para culminar esta obra.

Igualmente, expreso mi agradecimiento al doctor **Edwin Vegas Gallo** por sus generosas palabras de aliento al presentar esta *Guía Digital Etnocientífica Andina*.

Finalmente, manifiesto mi reconocimiento al eminente científico doctor **Modesto Montoya Zavaleta** por sus gratificantes expresiones de ahínco al prologar mi Obra.

RECOMENDACIONES NECESARIAS PARA EL LECTOR:

(Ingresa a Internet)

La Guía Digital está formada por dos partes. La primera por el texto o libro impreso no digitalizado, que facilita al lector un resumen sobre los tópicos que se desarrollan; la segunda parte por un DVD digitalizado, con hipervínculos en tiempo real, que permite al lector profundizar los temas en extenso, mediante vínculos. Ambas partes se complementan.

PAUTAS PARA NAVEGAR EN LA GUÍA DIGITALIZADA

Este DVD es un texto digital que presenta una aplicación multimedia diseñada y desarrollada como herramienta de apoyo a la enseñanza-aprendizaje de materias relacionadas con el conocimiento etnocientífico, lengua, arte y afectos del mundo andino. La aplicación se ha diseñado para que el usuario navegue de manera rápida y eficiente por todo el contenido de la obra.

El hipertexto posibilita al usuario el aprendizaje de la materia en forma interactiva, utilizando un entorno cómodo y ameno para manejar gran cantidad de información visual y auditiva de una manera ordenada, sin perder de vista el carácter didáctico, de forma que solo viendo las animaciones pueda hacerse una idea del funcionamiento de un determinado circuito. Se trata de una herramienta perfectamente válida para integrar animaciones, sonidos, textos, gráficos e imágenes en una amplia gama de formatos.

El formato de navegación es sencillo, porque las diferentes opciones de la aplicación vienen indicadas con su propia palabra, la cual se resalta cuando el cursor se sitúa sobre ella; además, el cursor señalará el tema por abordar. A continuación, se se muestran los íconos, figuras y frases en que se hará clic para ingresar a los hipervínculos.

Pulsando la tecla control (Ctrl) + la tecla I + el numero de página navegaremos hacia la página deseada. Ejemplo: Ctrl+I +40 nos llevará a la página 40.

Botón Salir: Permite salir de la aplicación.



Control + Hacer clic sobre el icono: aparece la animación y /o videos, pudiendo elegir el usuario salir antes de concluir, una vez vistas las diferentes animaciones para cada entrada, volverá a su punto de inicio por si se desea repetir alguna animación en concreto.



Control + Hacer clic sobre el icono: son piezas musicales. Dicha figura tiene su utilidad cuando el usuario quiera repetir una animación determinada, de forma que se ahorra el paso por todas las animaciones antes de ver la que desea realmente.



Botones: para minimizar, restaurar y cerrar los programas utilizados en la reproducción de audio (Winamp, Windows Media Player, otros), video (Windows Media Player, Winamp Power DVD, otros), procesadores de texto (Microsoft Word) y otros

Pulsando en la frase control + hacer clic, se ejecutan animaciones de las onomatopeyas y/o herramientas prehispánicas.

Pulsando en la palabra comentario, aparecerá la traducción del significado de la frase o palabra.

Botones adelante, atrás, cerrar y salir: permiten navegar en la guía digital (para animaciones en Macromedia Flash), **control + hacer clic** para abrir enlaces (audios, videos, páginas web, correos, otros).

IMPORTANTE: las características de tu computadora deben ser:

1. Procesador Pentium 3 de 1.2 GHz (mínimo), Procesador Pentium 4 de 1.8 GHz (recomendado) o superior.
2. Memoria RAM 1.0 Gb Recomendado o superior.
3. Lectora de DVD 4X de lectura.
4. Parlantes.
5. Conexión a internet para reproducir vínculos de videos, enlaces a páginas web y otros links.
6. Reproductor de audio y video.
7. Reproductor swf player para reproducir animaciones.

Conéctate a internet al reproducir un hipervínculo (audio, video y animación), recuerda que debes esperar a que este termine antes de pasar a otro, para evitar posibles interferencias y el deterioro del DVD.

Por quinientos años, los alienígenas, comerciantes de la fe y a esperanza, nos robaron casi todo: la identidad, la mente, la libertad, la vida y el espacio. Nos dejaron a cambio sus libros «sagrados», sus estatuas, sus delirios imposibles, sus paraísos perdidos y sus amenazas de muerte física y condena eterna... estamos vivos y todavía vivimos... porque, aunque crean habernos convertido, no lograron arrebatarnos el *AYNI*.

(CARLOS MILLA, 2004, El Ayni)

UMAKUSIRI

El nombre Uma kusiri fue conocido por la etnia andina y, a partir de 1534, fue castellanizado como *Umakunsiri*; sin embargo, en el campo se registra como *Umakusiri*, que como hidrónimo proviene de dos voces andinas: *uma* = «cabeza»; *kusiri* = alégrate. Traducido al castellano, significa «aguas que te alegran la cabeza».

Proviene también de dos voces aimaras: *uma* = «agua» y *kusiri* = «hervir»; traducido significa «agua termal que está hirviendo». En quechua y en aimara, responde a las hidronimias del poder curativo que tiene estas aguas.

(FREDY SALINAS MELÉNDEZ, 2003, *Cosmogonía Andina*)

RECONOCIMIENTO

estimonio mi agradecimiento a las personas que tuvieron decisiva influencia y me brindaron todo su apoyo en mi formación personal, académica y profesional: José Átalo Salinas Calle (†) y Elena Emperatriz Meléndez Martínez

(†), mis progenitores, quienes me dieron la oportunidad de convivir con los *amautakuna* del mundo andino; Flurucha Lemasqa (†) y Honorata Poma (†), quienes en las noches de plenilunio en las épocas de cosechas de *papa allay*, *sara kalchay*, *trigo eray* me deleitaban con sus narraciones y adivinanzas, del *taraqcha tawañawi*, la *paya qala ñuñu*, la *paqcha de ocra*, *tras tras chakicha*, entre otras. El *tayta Mamil* era gran conocedor de las leyes que gobiernan el tiempo-espacio-biológico andino quien me contó cuentos y leyendas andinas; a Víctor Raúl Haya de la Torre, de quien recibí sus enseñanzas en los coloquios de Alfonso Ugarte y en las tertulias en Villa Mercedes; a Javier Pulgar Vidal (†), de quien me sentí su «discípulo» mientras me guiaba en el aprendizaje de la etnociencia andina; a María Reiche (†), por sus conversaciones en quechua de los geoglifos y líneas de Nasca y me enseñó hablar con corrección el *runa simi*; a Fernando Silva Santisteban (†), quien me brindó información del teatro del mundo andino; a Fernando Cabieses Molina (†), con quien aprendí la neurocirugía del antiguo Perú; a Diego Ántero Melgar Vega(†), Poeta, gran *amauta*, quien me enseñó la historia de la poesía y canto andino; a Porfirio Meneses(†), quechuólogo, tradujo «Los Heraldos Negros» al quecha «*Yana Kachapurikuna*», con quien dialogué en *runa simi* los problemas del Perú profundo, y muchos otros colegas de trabajo de las universidades Villarreal, San Marcos y San Martín, con los que intercambiamos experiencias sobre el desarrollo político y cultural de la etnociencia andina.

PRESENTACIÓN

Tras treinta años de perseverante investigación, Fredy Salinas Meléndez nos entrega su obra **Guía Digital Etnocientífica Andina: Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan**; en multimedia (DVD). La etnociencia (saber tradicional) es el conocimiento práctico y de sentido común, útil como fundamento y base metodológica que se sustenta en experiencias acumuladas y seleccionadas durante miles de años, para obtener mejores resultados en el aprovechamiento de los recursos naturales y su aplicación de las leyes universales; incluye ideologías, prácticas, formas de razonar e inferir.

La lengua —a través del arte escénico (*Amor en el Inti Raymi*)— es el mejor medio que poseemos para relacionarnos, con los demás hablando, escribiendo, escuchando, observando, participando y capacitándonos para el conocimiento de la etnociencia andina.

Esta obra es la revisión del conjunto de la etnociencia andina en su proceso cultural, «escrito desde dentro» con magistral autenticidad y claridad, permitiéndonos su comprensión y lectura del pensamiento etnocientífico andino oculto en el quipu y en sus herramientas andinas, no difundido en el Sistema Educativo Nacional. La Cosmovisión andina tiene una visión holística que nos enseña a ser solidarios con ética individual expresada en la **Ley de los Amas**: No seas ladrón, ocioso ni mentiroso y con la ética comunitaria expresada en sus formas de trabajo comunitario: el **Ayni** y la **Minka**.

La primera parte muestra el resultado de la obra teatral *Amor en el Inti Raymi*, donde se narra el amor de Pariona, hijo del curaca del *Kontisuyu*, con *Kanchaq Tika*, hija del Inka Wayna Qapaq. Pariona, conoce las siete herramientas etnocientíficas, las leyes de la gravitación universal de Newton, la relatividad de Einstein, la hibridación genética de Mendel, domina el *runa simi* y el arte escénico expresado en la danza, el canto, la poesía; conocimientos que le valen para ser aceptado por el Inka para contraer matrimonio con *Kanchaq Tika*.

La segunda parte enlaza, en tiempo real, los tramos del *Qapaq Ñan al Kontisuyu*, reseñando sus fortalezas, y se **promociona el**

turismo; visita 27 pueblos y seis comunidades andinas que guardan en su *runa simi* el conocimiento etnocientífico; los sitios arqueológicos testifican la grandeza cultural andina vigente.

La tercera parte trata sobre la convivencia en las comunidades que mantienen su lengua, conocimientos y costumbres, constituyendo un aporte de mucha valía para el sistema educativo nacional.

El autor realiza su investigación de «laboratorio» y de campo, recorriendo los pisos altitudinales del Sur andino, los pueblos y comunidades (Cusco, Apurímac, Ayacucho, Arequipa, Ica, Lima), con mucho acierto recopila fuentes primarias y secundarias sobre nuestro pasado prehispánico y actual, planteando un acercamiento interdisciplinario desde la historia, las ciencias naturales, la literatura y la reflexión metadiscursiva, con el propósito de difundir la etnociencia andina. El pensamiento de Salinas refleja la relación permanente entre lengua y cultura y su rica creación literaria. El mundo indígena aparece como depositario de cuentos, adivinanzas, cantos, bailes, leyendas y los valores de solidaridad y ternura.

La contribución de este trabajo es el uso de la multimedia, para informar en tiempo real la importancia de la etnociencia andina en el antiguo Perú.

El autor analiza las debilidades, amenazas, oportunidades, fortalezas de los pueblos y comunidades del circuito *Qapaq Ñan*: Cusco - Puerto Inca - Lima, enlazando virtualmente sus **tradiciones**, (cuentos, cantos, danzas, bailes, música, adivinanzas, leyendas, toponimias, poemas indigenistas, hechos históricos, personajes ilustres, fiestas patronales y su gastronomía); **lugares de interés**, (museos de sitio, museos arqueológicos, parques zoológicos, reservas nacionales, centros históricos, complejos arqueológicos, lugares paisajísticos, ámbitos termales) y **base de datos** (comunidades, pueblos, municipios, ciudades, centros educativos, institutos superiores, universidades y países del mundo en diferentes lenguas) para tener acceso al conocimiento etnoticentífico universal y difusión del turismo nacional.

Lima junio 2011

[Dr. Edwin Vegas Gallo \(*\)](#)

(*)Dr. Presidente de la Comisión de Orden y Gestión y Rector de la Universidad Nacional Federico Villarreal

PRÓLOGO

I

La *Guía Digital Etnocientífica Andina* del doctor Fredy Salinas Meléndez parte de una realidad histórica del saber tradicional; reintroduce el runa simi en forma gradual aplicando la multimedia, inicia el estudio de las siete herramientas etnocientíficas que posibilitaron la civilización más antigua de las Américas; ofrece un caudal de conocimientos de retorno al mundo andino mediante esta tecnología vigente con profundas repercusiones sociales, en especial en los modelos de enseñanza- aprendizaje vía las redes de comunicaciones que determinan su efectividad por intermedio del análisis de la cultura andina, cuyos códigos etnolingüísticos, etnobiológicos, etnohistóricos y etnocientíficos desentraña en el trabajo de campo realizado en los pisos ecológicos y geopolíticos del sur del Perú (Cuzco, Apurímac, Ayacucho, Arequipa, Ica y Lima.)

La etnociencia estudia la relación entre el lenguaje, la cultura y el pensamiento. Su elemento esencial es el intelecto. La etnociencia andina cambió al hombre, permitiéndole dominar y controlar las leyes que gobiernan la naturaleza, profundizando sus conocimientos, enriqueciendo su lengua, creando su arte, humanizando su afecto y aplicando sus leyes sociales de trabajo expresados en el *ayni* y la *minka*, poderosas herramientas andinas del desarrollo con justicia social. Así es como emergió el individuo andino libre, capaz de crear y elevar su espíritu en cada acción expresada en su ley moral de los *amakuna*: *ama sua*, *ama llulla*, *ama qella*.

Salinas —como resultado de su investigación— encontró que la educación virtual constituye una alternativa de enseñanza-aprendizaje en nuestro sistema educativo. Su modelo educativo se basa en el aprendizaje significativo, sobre el cual el estudiante construye su conocimiento.

La globalización ha traído consigo grandes avances en la etnociencia, debido a la rapidez con que puede manejarse la información. El autor aprovecha esta tecnología

de internet como medio para garantizar la comunicación, la interrelación, el transporte de la información y la enseñanza-aprendizaje virtual a través de este sistema.

Hoy en día, la incorporación de estas tecnologías ha traído consigo el soporte a las actividades curriculares y de investigación, propiciando el intercambio de información entre alumnos y docentes de manera dinámica, vía la red, originando el establecimiento de laboratorios de aprendizaje basados en el uso de internet como medio difusor de conocimientos.

La información digital es un sistema más barato que la enseñanza presencial, es idónea para aprender idiomas, visitar virtualmente diversos lugares y comunicarse en tiempo real. Este tipo de enseñanza necesita menos docentes, aulas, laboratorios y personal administrativo para atender un mayor número de alumnos.

En los centros de enseñanza superior de nuestro país, en la mayoría de las universidades públicas y privadas, vienen impartiendo cursos virtuales para el tratamiento de esta tecnología.

Salinas divide en tres partes este trabajo: la primera, referida a la investigación etnociencia; la segunda trata sobre el circuito turístico al *Qapaq Ñan* del *Kontisuyu*: Cusco-Puerto Inka-Lima; la tercera, el reactivamiento del *runa simi* y el mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades campesinas.

II

En la primera parte se plantea el fundamento científico de la **etnociencia andina**. Se desarrolla: El resumen, la introducción, el método, los procedimientos, los resultados (Testimonios históricos, construcción del museo cosmoastronómico Puruchucu, identificación de las siete herramientas etnociencia andinas y la obra teatral Amor en el *Inti Raymi*, en cuartos versiones), la discusión, las conclusiones, recomendaciones y reflexiones finales han sido el resultado de trabajos de investigación y publicaciones en revistas científicas y programas educativos de televisión como History Channel. El objetivo es difundir la etnociencia ancestral, revivir la lengua quechua y consolidar la identidad cultural a través de un estilo y/o método holístico de enseñanza-aprendizaje del arte escénico, empleando como soporte el arte dramático digitalizado.

Investigar la etnociencia andina no solo es ilustrativo, sino que también es importante conocer nuestra ciencia empírica ancestral. Según Salinas a comienzos

del siglo XVI los estudios científicos estaban controlados por la iglesia; la Biblia, cuyo contenido literal y figurado se aceptaba como sabiduría divina y absoluta, mientras que el hombre andino ya conocía empíricamente las leyes que gobiernan el universo:

a. La Ley de la Gravitación Universal (*Pachakuti* = el que transforma la Tierra).

Los runas conocían los efectos que produce la gravedad en los seres bióticos y abióticos, sabían que en luna llena los latidos del corazón se aceleran, se incrementa el deseo sexual, aumenta la agresividad, se tiene más sed; las mareas suben, los géiseres se activaban y se incrementaba el caudal de agua, sintonizados con los movimientos de la Tierra y del sistema planetario solar; conocía el *mayu* (Vía Láctea), dividió el año en 365 días.

b. La Ley de la Relatividad (*Ankarallan Kausayqa* = La vida es un retorno permanente).

Einstein (1905) sostiene que «el espacio y el tiempo son relativos a cada coordenada, no tienen una validez universal sino local...», el hombre andino ya aplicaba este principio en los *ushnukuna* (observatorios astronómicos).

c. La Ley del Gen (*Imas Qari Wañunqa* = jamás morirá el hombre).

Los genes no mueren, son dominantes o recesivos. Sabían que en luna llena tenían que realizar el Taqruy de los camélidos (cruces y retrocruces) para obtener híbridos deseables para lana, carne, leche, actos propiciatorios, mascotas, etcétera.

Salinas afirma que en la dimensión del conocimiento tiempo-espacio-biológico, el hombre andino inventó siete herramientas etnocientíficas para dominar la naturaleza; conoció a cabalidad los diversos fenómenos naturales, como el Niño y la Niña.

Los andinos resolvieron los impactos negativos de la sequía y de las inundaciones almacenando alimentos en los tambos. Para estos procesos y experiencias alcanzados por la cultura andina fueron interrumpidos bruscamente por los invasores castellanos cuando la destruyeron y la excluyeron. La etnociencia andina, la lengua quechua y las comunidades campesinas, desde la invasión española, fueron excluidas y abandonadas; en muchos casos, se buscó destruirlas a través de la extirpación de idolatrías, prohibición de su «lengua peligrosa», y la orden de Francisco Toledo: «... lo que se pueda quemar, que se queme; y lo que no se pueda quemar, que se destruya».

Los materiales que recoge el autor son parte de las crónicas de **Guaman Poma de Ayala** (1608) y de **Cieza de León** (1553), en que se rescata la relevancia etnociencia y la producción lingüística literaria sobre el quechua.

Los programas para procesar la guía digital, las presentaciones, el diseño y las animaciones fueron: Microsoft Word, Microsoft Power Point, Corel video studio12, Macromedia Flash CS3, Adobe Audition, Convertidor de formatos de video, Adobe Photoshop CS3.

Para Salinas, las libretas de registro etnobiológicos, etnolingüísticas y socioculturales permitieron controlar el desarrollo del trabajo y obtener los siguientes resultados:

1. A partir de los aportes astronómicos, arqueológicos, antropológicos, etnológicos y lingüísticos se han construido las copias de los instrumentos constituyentes en el Observatorio Cosmoastronómico Andino, calle Estocolmo 116, Ate, a 500 metros del museo de sitio de *Puruchucu*. Este instrumento se aplicó para determinar los solsticios y los equinoccios; calendarizar las fechas de las tareas agropecuarias; señalar los días del culto del agua asociada a la fertilidad; registrar las direcciones de los puntos cardinales o *ñankuna* al *Chinchaysuyu* (Norte), *Kollasuyu* (Sur), *Antisuyu* (Este) y al *Kontisuyu* (Oeste); determinar la ubicación arquitectónica de sus edificaciones para contar con buena iluminación, ventilación, acústica y proporcionalidad armónica; deslindar los diferentes movimientos de la Tierra (rotación, traslación y precesión) y fases de la Luna; precisar la acción gravitacional del Sol y de la Luna que ejercen en los seres vivos y en las mareas altas y bajas.

Se comprueba e interpreta lo manifestado por Guaman Poma de Ayala (1608) cuando describe las observaciones solares y lunares, anota que «*el Sol se gobierna por sillas (pilares) que señalizan en el horizonte los solsticios de diciembre que empieza el año y luego el solsticio de invierno donde el Sol se aquieta y menea...*». La afirmación **el sol se aquieta y se menea en su silla...** con el *intisaywana* del museo cosmoastronómico de Puruchucu el 21 de junio de 2002 a las 6 horas 15 minutos 19 segundos se observó el movimiento de precesión; en el horizonte, aparentemente, se ve que el Sol se detiene y luego inicia un movimiento pendular o de «meneo», que dura aproximadamente siete segundos; esto se debe porque la Tierra cambia su posición angular, la que origina una nueva estación del año. Esta herramienta ha sido validada para ser difundida por The History Channel.

2. La construcción de las réplicas de las siete herramientas etnociencia andinas en el *ushnu* (museo cosmoastronómico Puruchucu) es un logro de su

investigación, puesto que permitieron al hombre andino conocer su espacio-tiempo-biológico; por ejemplo, con el *intisaywana* se comunicaban, con el *intiqawuna* controlaban el tiempo; con el *yakuapana* construían canales hidráulicos; con el *allpapampachana* trazaron los ángulos de construcción; con el *yakutarina* detectaban aguas freáticas; con el *quespeqawana* realizaron observaciones astronómicas; y en los *quipukuna* anotaron los acontecimientos y conocimientos más relevantes del día a día.

3. La obra teatral *Amor en el Inti Raymi* es singular, se escribe en cuatro versiones: quechua-español, español, quechua e inglés. La trama del argumento es etnocientífico andino. Sus personajes nos actualizan en la historia, uso y aplicación de las siete herramientas etnocientíficas andinas; sus danzas, cuentos, leyendas, hechos históricos, cambios climáticos, estilos de enamoramiento, sus costumbres. En el esplendor del Tawantinsuyu, el *Inka Wayna Qapaq (poderoso joven)* tuvo muchos hijos, entre ellos: *Huáscar, Atahualpa, Ninakuyuchi, Pullu Inca, Kanchaq Tika*; esta última una hermosa *ñusta*. Cada año se festejaban los *raymikuna*, pero en forma especial se celebraba el *Inti Raymi* el 21 de junio, coincidente con el solsticio de invierno en la explanada del *Sacsayhuaman*, a donde asistía el *Inka* acompañado por su séquito y su hija predilecta, *Kanchaq Tika*.

Según Salinas el *curaka del Kontisuyu, Hatun Sara*, asistía con su hijo *Pariona* a la fiesta del *Inti Raymi*. Allí, *Pariona* conoce a la hermosa *ñusta*, de figura esbeltay angelical, cuando rendía culto al Dios Sol. Por azares del destino, se cruzaron sus miradas, quedando paralizados un instante: nació el misterio del amor. *Pariona*, embelesado, desata su *qepi* y escoge una *qori ruru*, la ata a su pañuelo y la lanza hacia *Kanchaq Tika*, pensando: «*qori ruruchallay* (pepita de oro) no me vayas a fallar; ayúdame a vencer al viento y a recibir buena respuesta». Inesperadamente se escuchan truenos, relámpagos, y una torrencial lluvia arrastra el «*qori ruruchallay*», que desaparece en las aguas. Aturdido, *Pariona* escoge otra y la ata a su pañuelo amarillo, perfumado con ámbar de la parihuana, implorando ¡Oh Dios Sol!: Ayúdame a conquistar su amor. Se la lanza a *Kanchaq Tika*, ella siente en la espalda el suave golpe de un objeto, lo ve caer y disimuladamente recoge la «*qori rurucha*» y se la guarda en el seno. Descubre a *Pariona*, sentado sobre una piedra, que la observa y emocionada desata el pañuelo, quedando sorprendida, luego desprende su *tupu* (prendedor), lo empuña y se lo lanza a *Pariona*, pensando: «*Tupuchallay*, eres el regalo más preciado de mi madre, siempre me has acompañado, hoy debes cumplir una misión de mi destino». *Pariona* recoge el *tupu*, lo empuña, y emocionado le contará a su padre lo sucedido. Le pide que lo acompañe donde el *Inka*. Su padre le responde: «Estás loco, es imposible. ¿Quieres que el *Inka* nos sacrifique como a la llama negra?».

Esta osadía ocasionó a **Pariona** grandes castigos; se refugia en el **Kontisuyu** , pero no se resigna a olvidar a **Kanchaq Tika**. El **Inka**, por su parte, manda llamar a **Hatun Sara** y a **Pariona**, pues no habían pagado sus tributos. Ellos se disculpan pretextando la sequía. El **Inka** dice a **Pariona**: «Tengo más de 30 hijas, puedes elegir a una de ellas; pero no a **Kanchaq Tika**, pues sufre de un mal incurable, por eso, ella se cubre la mitad del rostro, y no podrá hacerte feliz». **Pariona** le responde: «Prefiero a **Tikachallay**, conozco el mal que tiene. Ella se curará en los baños medicinales de **Umakusiri**». **Pariona**, **Allin yachaq**, conoce la naturaleza y convence al **Inka** y a **Kanchaq Tika** para que visiten los baños. Ella se cura al noveno día de tratamiento. Mostrando su bello rostro, sus ojos deslumbrantes, su negra cabellera y sus **tulinpikuna** de oro, continúa viaje a **Pariwanacochas**, donde se realiza la boda.

III

La segunda parte de esta guía se refiere al **Qapaq Ñan** del **Kontisuyu** o región de la **Yaku Mama** (madre agua). Es el testimonio de nuestra cultura, ha sido reconocido como proyecto de interés nacional según Ley 28260; fue el camino de mayor importancia, porque de allí se abastecía de productos marinos a la capital del **Tawantinsuyu** (Cuzco). Se construyó el camino imperial para el sustento de la integración entre nuestros pueblos y sus diferentes pisos altitudinales para el servicio y control del Estado; por esta vía transitaba el inka, los altos funcionarios, los ejércitos, los **chasquikuna**, los **llamaqatiquina** (arrieros). Esta gran vía contaba con **tambukuna** y **ushnukuna**. Sin duda, es el camino más pintoresco que brinda Perú al turismo del mundo, porque está rodeado de una exquisita belleza natural y un trazo de alta ingeniería con vistas inolvidables, que incluyen diversas zonas ecológicas de vida desde los 4.800 metros de altitud hasta el nivel del mar. Recorriendo a lo largo de este antiguo camino inka, hay la oportunidad de visitar los **ushnukuna** (observatorios cosmoastronómicos), que servían para comunicarse mediante espejos o humo; complejos arqueológicos (Pulapuku, Inkawasi y Ayroca); lagunas (Parinacochas y Pacucha); ríos (Apurímac y Sanqarara); nevados (Sarasara, Qorpuna y Solimana); géiseres (Umakusiri y Aguas Calientes); mesetas (Parinacochas y Pampachiri). Estas edificaciones nunca fueron encontradas por los españoles.

El viaje, a través de la «vía andina», nos permitirá conocer las comunidades y pueblos hacedores y herederos de la etnociencia andina; constituye una experiencia fascinante e inolvidable. Se visitará comunidades campesinas, realizar tracking en varios tramos del Camino Inka empedrados de laja, escalinatas pétreas, puentes

colgantes de paja brava, túneles horadados en la piedra, *tambukuna*, bosques de piedras y montañas.

En el trabajo se diseña tres guías digitales de ruta con 33 tramos y estilos de turismo: la primera para integrar lugares turísticos; la segunda, para conocer complejos arqueológicos; la tercera, para visitar las comunidades campesinas.

El circuito Cusco-Puerto Inka-Lima lleva al viajero a meditar sobre el desarrollo intelectual y espiritual de la etnociencia andina.

IV

En la tercera parte de su estudio, Salinas promociona el turismo y enfatiza sobre la importancia de preservar las comunidades campesinas en el Perú, por ser generadoras y depositarias de nuestra cultura. «Las comunidades campesinas necesitan ser protegidas porque ellas son las que podrán impedir la tragedia de la escasez de agua, a la que pronto nos enfrentaremos»; critica que actualmente no se haga una distribución equitativa del agua y se hayan destruido los sistemas hidráulicos contruidos por nuestras sociedades ancestrales.

El proceso de transculturización acelerado por la globalización deteriora el espíritu comunal, imponiendo lo individual. Se requiere una transformación geopolítica por cuencas, teniendo como eje principal de gestión de gobierno el agua, y propiciar la organización de la pequeña agricultura familiar ecológica por ser un sistema que contribuye con el 70 por ciento de los alimentos que consume la población peruana; es un sistema que conserva la biodiversidad, y es resiliente ante fenómenos naturales adversos por el cambio climático.

Las comunidades campesinas son las auténticas responsables de la domesticación de plantas y animales y de transmitir las leyes que gobiernan la naturaleza, aportando una fructífera cantidad de productos agropecuarios al Perú y al mundo. Es urgente implementar políticas por parte del Estado, que aseguren su desarrollo y mejor utilización de los recursos que poseen. En el transcurso de los años, la propiedad de las tierras que ocupan las comunidades se encuentra en conflicto con diversos actores, especialmente económicos. El Estado cuestiona este derecho en sus acciones, generando nuevas preocupaciones en las comunidades no solo por defender este derecho constitucional, sino retomando una demanda postergada: el derecho total sobre la tierra, el subsuelo y los aires. Las mayores extensiones de tierras están en poder de pocas empresas exportadoras o productoras de agrocombustibles, para

quienes desde hace 20 años se vienen favoreciendo con leyes de estímulo a la inversión privada y privando del agua a la agricultura, proveedora de alimentos sanos para la humanidad y que representa más del 80 por ciento de la población rural, con solo 23 por ciento de la propiedad de la tierra. La presión ejercida por las actividades mineras y nuevas inversiones agrarias sobre las propiedades comunales nos muestra un tema muy sensible que deberíamos abordar en corto plazo, para no abrir un conflicto social que puede ser explosivo de seguirse profundizando. Para el sistema educativo nacional es una propuesta oportuna para el reactivamiento de la identidad cultural andina, por eso expresamos nuestra adhesión a esta guía digital por recordarnos en una página web un método de enseñanza-aprendizaje del arte escénico andino hipervinculando las siete herramientas etnocientíficas, los indicadores biológicos del mundo andino, los 33 escenarios históricos relevantes del *Qapaq Ñan*, la música de los cuatro *suyukuna*, el canto alegre y triste, el baile festivo y guerrero, la danza propiciatoria, las leyendas, los cuentos, adivinanzas del mundo andino y el rol que desempeñan los escritores y poetas indigenistas.

Finalmente, la *Guía Digital Etnocientífica* será útil para el trabajo del saber tradicional del mundo andino.

Lima, 2011 «Año del Centenario de Machu Picchu para el mundo».

Dr. Modesto Montoya Zavaleta

PREFACIO

El propósito del presente trabajo es revalorar la cultura andina y dar a conocer la etnociencia ancestral, que creó el hombre andino para dominar las leyes de la naturaleza, la lengua con que se comunicaron, el arte que cultivaron, los afectos que compartieron, los caminos del *Qapaq Ñan* que recorrieron, cuya herencia permanece en sus comunidades, que constituyen las raíces en que se cimientan nuestra identidad.

Los cambios de todo orden que se producen incesantemente en nuestro planeta generan constantes crisis del conocimiento que nos afectan a todos. Esta guía trata de incorporar la tecnología de la era digital para la enseñanza – aprendizaje en el Sistema Educativo Nacional, es decir, difundir la etnociencia andina y relanzar nuestra lengua materna: el quechua.

La era digital suscita miedos, origina rechazos, alienta esperanzas, crea industrias, introduce ideologías y genera nuevas palabras. Examinar críticamente las promesas que nos traen las nuevas tecnologías —sin desaprovechar su potencial— parece un modo prudente de adentrarse en la sociedad de la era digital, que se ha instalado definitivamente entre nosotros.

La aceleración del cambio en nuestro tiempo es, en sí misma, una fuerza elemental que no ha sido fácil para las generaciones del 1950 al 2000, adaptarse a la era digital por diferentes razones económicas, sociales, educativas, entre otras; sin embargo las generaciones del 2000 al presente ya navegan en el ciber espacio siendo los más beneficiados los niños de hoy en proceso enseñanza – aprendizaje de la información simultanea.

Al tratar la etnociencia andina, es más importante ser imaginativo y perceptivo que un cien por ciento «exacto». Las teorías no tienen que ser «exactas» para ser útiles. Incluso el error tiene su utilidad. Los mapas del mundo diseñados por los cartógrafos medievales eran tan inexactos, estaban llenos de errores fácticos, que provocan sonrisas en la época actual , en que

casi toda la superficie de la Tierra ha sido exactamente registrada. Sin embargo, sin ellos los grandes exploradores no habrían descubierto el Nuevo Mundo. Ni habrían podido trazar los mejores y más exactos mapas actuales si unos hombres provistos de limitados medios no hubiesen estampado sobre papel sus audaces concepciones del mundo que jamás habían visto.

El hombre es el *homo sapiens sapiens*, es un animal simbólico cuya fórmula bioquímica es de $2n = 46$ cromosomas, 30 mil genes y 3.000 mil millones de bases púricas y pirimídicas; es impredecible y está en permanente entropía evolutiva. El hombre andino dominó las leyes universales de la gravitación, (*Pachakuti* = el que transforma la Tierra), la relatividad, (*anqarallan Kausayqa* = la vida es un retorno permanente), la ley del gen (*Imas qari wañunqa* = jamás morirá el hombre, seguirá viviendo en los genes de sus descendientes); en forma empírica, sabía que estas leyes eran determinantes en el comportamiento de los seres abióticos y bióticos, entendían que todo tiene su tiempo: tiempo para sembrar, tiempo para regar, tiempo para cosechar, tiempo para guardar. Así, por ejemplo, sabían que en luna llena debían realizar el *taqruy* de los camélidos (cruces y retrocruces) y que sus latidos cardiacos se aceleraban, que las mareas subían, los géiseres se activaban y se incrementaba el caudal de agua.

La civilización andina se sustenta en cuatro pilares del conocimiento: a) La riqueza de su **lengua** o *runa simi* para transmitir su sapiencia y sus medios expresivos onomatopéyicos, donde tiene sentido y es posible evocar el dolor de las piedras, la alegría del viento, el llanto del trueno; sus inicios se encuentran en Caral como protoquechua. b) Su **ciencia** expresada en sus siete herramientas atnociéntíficas para conocer las leyes que gobiernan la naturaleza del espacio-tiempo-biológico andino. c) Su **filosofía** expresada en sus actos propiciatorios del *anan*, *kay*, *uku pacha* (mundo de arriba, de aquí y de abajo); en sus formas de trabajo solidario del *ayni* y la *minka*; y en su ley moral del *Ama: sua, qella, llulla*. (No seas ladrón, ni ocioso, ni mentiroso). d) Su **arte** solidario expresado en su canto, poesía, baile, danza, vestuario, colorido. La teatralización del *Inti Raymi* en el Sacsayhuaman plasma toda esta belleza el 21 de junio, que coincide con el solsticio de invierno como gratitud de amor a la naturaleza.

En la era del conocimiento y la información simultánea, los **hipervínculos** son herramientas claves para la **educación y el aprendizaje** porque enriquecen las experiencias y saberes del hombre. Los campos de la investigación de la materia oscura y la nanotecnología son ciencias de punta. Los cambios generados en los métodos de enseñanza-aprendizaje tienen por eje el uso de estas tecnologías. La

forma de entender permite que cada vez nuestros estudiantes conozcan y manejen los textos digitales. Las telecomunicaciones y la informática resultan medios importantes que ayudan a la resolución del problema de la enseñanza-aprendizaje. De este modo, utilizaremos las nuevas tecnologías como uno de los ejes de transformación del sistema educativo; desde esta perspectiva, la tecnología se convierte en un nuevo desafío para la educación, una herramienta complementaria y valiosa.

Los ordenadores conectados a internet incrementan su funcionalidad, no solo sirven para enviar y recibir información en cualquier formato digital, sino también como herramienta para acceder, procesar, publicar y difundir la información. Un ejemplo, por excelencia, son las redes informáticas y las redes sociales de internet.

La digitalización supone un cambio radical en el tratamiento de la información. Posibilita su almacenamiento en objetos de tamaño reducido o —lo que es más relevante— la libera de los propios objetos y de sus características materiales y la hace residir en espacios no topológicos (el ciberespacio) como las redes informáticas, accesibles desde cualquier lugar del mundo en tiempo real. También para reproducirla sin merma de calidad de modo indefinido, enviarla al instante a cualquier lugar de la Tierra y manipularla en modos que nuestros antepasados ni siquiera soñaron. La digitalización de la información cambia el soporte primordial del saber y, con ello, cambiará nuestros hábitos, costumbres, formas de pensar y saber en relación con el conocimiento. Las nuevas tecnologías no solo incorporarán a la formación como contenidos para aprender o como destrezas para adquirir. Serán utilizadas de modo creciente como medio de comunicación al servicio de la formación; es decir, como entornos en los cuales se desarrollarán los

La guía digital permite generar nuevas formas de aprendizaje del conocimiento, de la lengua y del arte en una red virtual, textual e intertextual. En consecuencia, los hipervínculos proporcionan a los estudiantes la posibilidad de relacionarse con la guía digital por su propia cuenta, o sea, experimentar en la guía de una manera directa y virtual, minimizando la intervención del profesor.

La guía digital (hipertexto, texto digital o cybertexto) permite efectuar diferentes lecturas y revolucionar el ambiente cultural, los conceptos de documento, autor, lector, usuario, edición, información y conocimiento. Es decir, el hipertexto modifica los propios cimientos de la ciencia documental. Las tipologías tradicionales han quedado obsoletas y se propone una nueva tipología basada en los diferentes tipos de documentos, que han hecho posible la digitalización de esta guía digital diseñada para ingresar a otras páginas web de la red, para obtener información detallada.

Utilizando esta tecnología digital, presentamos ante nuestros lectores *Amor en el Inti Raymi*, obra dramática que recoge la lengua **quechua-chanka**, sus herramientas etnocientíficas prehispánicas, sus costumbres y tradiciones, sus conocimientos etnocientíficos, escenarios geográficos, históricos, arqueológicos y viales del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*, o ruta de los productos marinos, y su retorno a la ciudad de Lima. Esta guía digital está hipervinculada a la red de redes que interconecta a millones de cibernautas del mundo.

La forma impresa como en forma hipertextual, información y conocimiento no son sinónimos. El simple acceso a la información no acredita el conocimiento, este último requiere siempre una labor individual, íntima, perseverante y activa. La *Guía Digital Etnocientífica Andina* facilita y estimula esta labor. La lectura, la escritura, la literatura, la ciencia, tal como la hemos conocido durante siglos, tendrán que sufrir cambios que precisan de las características que tipifican al cibertexto. Asimismo, supone un nuevo reto a la producción científica e intelectual como la nuestra.

La difusión del conocimiento etnocientífico en el Perú está en sus inicios, solo lo comparte un sector reducido de la población. Está pendiente la tarea de divulgación. Por ello, creemos que a través del arte escénico —entendido como uno de los medios por el cual se motiva y sensibiliza a los alumnos, a los padres de familia, a los docentes y a la comunidad científica— puede desarrollarse y difundir los conocimientos etnocientíficos ancestrales.

La Guía Digital Etnocientífica Andina: Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan se sustenta:

- a) En pruebas lingüísticas **con nudos** de la lengua quechua-chanka, en la cual se rescata nuestra lengua materna. Por su relevancia cultural, la identidad se construye a través del lenguaje.
- b) En el comportamiento etológico de las plantas y/o animales que ayudan a conocer cualquier fenómeno relacionado con el medio ambiente con los procesos agrícolas, pecuarios y en los conocimientos del día a día.
- c) En la onomatopeya de la naturaleza que la lengua quechua expresa con dulzura; con un solo verbo puede manifestarse muchos estados de ánimo: ternura, pasión, ira o desdén. Es probable evocar la alegría del viento, la tristeza del río y el dolor de las piedras.
- d) En acontecimientos climatológicos, como el Fenómeno del Niño; hechos históricos como el reinado del Inka *Wayna Qapaq*, poderoso joven, que

tuvo muchos hijos: *Atahualpa, Huáscar, Ninakuyuchi, Pullu Inka y Kanchaq Tika*.

- e) En el recorrido paisajístico del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* se estableció los siguientes tramos: **Qosqo-Saywite**, *Saywite-Qeshuachaca*, *Qeshuachaca-Abancay*, *Abancay-Sondor*, *Sondor-Andahuaylas*, *Andahuaylas-Pampa Chiri*; *Pampa Chiri-Negro Mayo*, *Negro Mayo- Umakusiri*, *Umakusiri-Qaqapaqui*, *Qaqapaqui-Coracora*, *Coracora-Senqata*, *Senqata-Chumpi*, *Chumpi-Inkawasi*, *Inkawasi-Pullo*, *Pullo-Choqequillka*, *Choqequillka-Inkapapinkullanan*, *Inkapapinkullanan-Malco*, **Malco-Puerto Inka (Atiquipa)**, **Puerto Inka (Atiquipa)**-Yauca, *Yauca-Bella Unión*, *Bella Unión-Acarí*, *Acarí-Lomas*, *Lomas-Atico*, *Atico-Caravelí*, *Caravelí-Cahuacho*, *Cahuacho-Incuyo*, *Incuyo-Coracora*, *Coracora-Chaviña*, *Chaviña-Puquio*, *Puquio-Lucanas*, *Lucanas-Pampa Galeras*, *Pampa Galeras-Nasca*, *Nasca-Ica*, *Ica-Paracas*, *Paracas-Tambo Colorado*, *Tambo Colorado-Lima*.
- f) En fuentes orales recogidas de quechuahablantes (leyendas, mitos, música, bailes, danzas y cuentos prehispánicos).
- g) En proyectos y trabajos de investigación desarrollados en el Instituto de Investigación Científica de la Facultad de Ciencias Naturales y Matemática de la Universidad Nacional Federico Villarreal y en el Instituto Ecológico de Desarrollo Camelícola (Iecodec).

Objetivos:

- a) Difundir la etnociencia andina mediante el uso y la aplicación de sus herramientas: (*intisaywana*, *intiqawana*, *yakuapana*, *allpampachana*, *quespeqawana*, *yakutarina*, *quipu*).
- b) Explicar los indicadores etnobotánicos y etnozoológicos que le permitieron conocer su tiempo-espacio-biológico del mundo andino.
- c) Divulgar, mediante el arte dramático, la lengua quechua, la leyenda, el cuento, la danza, el arte, el teatro, costumbres y el folclor del mundo andino.
- d) Dar a conocer el recorrido del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*, o la región del mar, en las seis regiones (Qosqo, Apurímac, Ayacucho, Arequipa, Ica y Lima), para promover y atraer a los turistas al circuito turístico Cusco-Puerto Inka-Lima.

- e) Mejorar la calidad de vida de las comunidades amerindias que se encuentran ligadas al *Qapaq Ñan*, integrándolas al turismo.

Esta guía digital (DVD) es una realización virtual, ágil, motivadora y controvertida que viabiliza los múltiples conocimientos etnocientíficos andinos vía la teatralización de las experiencias y vivencias de aquellos hombres que recorrieron los caminos del *Qapaq Ñan*. Hipervincula esas experiencias que nos posibilitaron en forma holística y virtual conocer nuestro pasado. Como investigación multidisciplinaria, el trabajo recoge aportes de las ramas del saber etnocientífico andino: medicina tradicional, costumbres, mitos, cuentos, cantos, danzas, adivinanzas, gastronomía, astronomía, ecología, genética, etología, historia, literatura, bioarqueología, etnología, etnobotánica, etnobiología, etnolingüística entre otras. En la dimensión del conocimiento tiempo-espacio-biológico, el hombre andino inventó siete herramientas etnocientíficas para dominar la naturaleza, conociendo a cabalidad los diversos fenómenos naturales, como el Niño y la Niña. Resolvieron los impactos negativos de la sequía y de las inundaciones, al almacenar alimentos en los tambos; aplicaron las leyes de la gravedad, de la relatividad y de la genética a sus aconteceres cotidianos; y desarrollaron el *ayni* y la *minka*, como herramientas de gobernabilidad con justicia social. Todos estos procesos y experiencias alcanzados por la cultura andina fueron interrumpidos bruscamente por los invasores castellanos que los destruyeron.

El trabajo de campo se hizo visitando las localidades y comunidades del circuito turístico del *Qapaq Ñan*, que nos facilitó contrastar la diversidad cultural, social, etnográfica y paisajística. Sus vivencias, experiencias, creencias, festividades, cantos, rituales y fortalezas de cada pueblo se materializan en la digitalización de la guía etnocientífica andina. El haberlas vivido y compartido en múltiples viajes testimonian la realidad de los relatos e imágenes que presentamos.

Esta guía digital consta de tres partes:

En la primera parte se desarrolla la **fundamentación científica de la Etnociencia andina: resumen, introducción**, en el **método** se especifica los materiales y procedimientos que han permitido la digitalización de la guía; en los **resultados** se expone: a) La edificación del Museo Cosmoastronómico Puruchucu. b) La reconstrucción de las herramientas etnocientíficas andinas: *allpapampachana*, *qespeqawana*, *yakuapana*, *yakutarina*, *intiqawana*, *intisasywana* y el *quipu*. c) La demostración del *intisaywana* de Qenko-Cusco y del *yakuapana* de Tambomachay-Cusco, reportaje «Exploración Inca» para The History Channel. d) La elaboración de la obra literaria *Amor en el Inti Raymi* en las versiones quechua-español, español, quechua e inglés; en la **discusión** se

resuelve la controversia del teatro andino y las herramientas etnocientíficas andinas; en la **conclusión** se demuestra la existencia del teatro andino y el uso y la aplicación de las herramientas etnocientíficas; finalmente en las **recomendaciones** se invoca incorporar el conocimiento etnocientífico, la lengua, el arte y el *Qapaq Ñan* en el Sistema Nacional de Enseñanza y mejorar la calidad educativa nacional; finalmente, **reflexiones** sobre la libertad y la justicia social. Se rescatan los tramos del Camino Inca y los escenarios geográficos donde acontecieron los hechos históricos

(*Umakusiri, Inkawasi, Sacsaywaman*) de *Amor en el Inti Raymi*. La obra consta

- a) Escenifican el uso y aplicación de las herramientas etnocientíficas andinas.
- b) Introducen **nudos digitales** idiomáticos para el aprendizaje del quechua.
- c) Dramatizan el amor de la *ñusta Kanchaq Tika* y del *sinchi* del *Kontisuyu*, Pariona.
- d) Actualiza los escenarios del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*, tomando en cuenta la información de las comunidades campesinas.

En la segunda parte se trata del circuito del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* para dar a conocer nuestro pasado histórico y promover el turismo; se visitaron los tambos, obserbatorios astronómicos de los tramos, pueblos y ciudades del camino Inca, recogiendo información de sus autoridades (alcaldes, profesores, personas entendidas sobre el tema). Para resumen de las fortalezas de cada lugar y/o pueblo se elaboró la hoja de ruta Nro. 1, Turismo en el *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*; y la hoja de ruta Nro. 2, Arqueología en el *Qapaq Ñan*: Cusco-Puerto Inca-Lima. Se inicia en el Cusco, Pisaq, Saywite, Qeswachaca, Abancay, Sondor, Andahuaylas, Pampachiri, Negro Mayo, Huamanperqa, baños de *Umakusiri*, laguna de *Qaqapaki*, Coracora, Inkawasi (Pullo), Puerto Inca (Atiquipa), variante al Norte Yauca, Acarí, Bella Unión, Lomas y variante al Sur Atico; Caravelí, Cahuacho, Incuyo (Sarasara), Chaviña, Puquio, Pampa Galeras, Pulapuco (Lucanas), Cantayoq, Líneas y geoglifos de Nasca, Ica, Tambo Colorado y Museo Cosmoastronómico Puruchucu (Lima).

Del Cusco sale el «Gran Camino Inca», con dirección al mar, que es una red vial y discurre por lugares y/o ciudades bien establecidas. Es una obra de ingeniería que incluye tramos empedrados, peldaños para superar los cerros, puentes afirmados con piedras para salvar los fangos, puentes colgantes como el del *Qeswachaca*, para cortar distancias; en cada cierto tramo existen tambos para el descanso y alimentación y observatorios astronómicos (*ushnukuna*).

Este trabajo reactiva el camino del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*, que servía para abastecer de productos marinos a la sierra y selva, especialmente en épocas de sequía (Fenómeno del Niño); muchos tramos de este camino permanecen vigentes y son utilizados por las comunidades altoandinas para intercambiar productos de la sierra con los de la costa. En la segunda parte tratamos sobre la importancia, leyenda, beneficios que brinda el turismo en sus diferentes modalidades que se puede generar en los tramos de la red vial del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*, conocida como ruta del pescado y productos marinos. Se incluyen hojas de ruta del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*: (Cusco-Puerto Inca-Lima), considerando los lugares de interés paisajístico-cultural, yacimientos arqueológicos relevantes y la identificación de las comunidades amerindias. También se exponen algunos proyectos de desarrollo como la energía geotérmica, la construcción de piscigranjas, el manejo sostenido de camélidos puros e híbridos y la puesta en valor de lugares arqueológicos.

En la tercera parte se efectúa un estudio socioeconómico de las comunidades amerindias que integran esta red vial inca. Se expone la historia, legislación y trascendencia de las comunidades campesinas vinculadas al circuito del *Qapaq Ñan*. Se subraya la necesidad de integrar las comunidades campesinas al *Qapaq Ñan* y a las actividades turísticas en el proceso de revalorización de este espacio, rico en restos arqueológicos, paisajes y escenarios naturales culturales e históricos para fomentar el turismo, redistribuir con equidad la riqueza y mejorar la calidad de vida de sus habitantes: estos son nuestros objetivos.

La guía digital es por sí misma un universo y, como tal, ningún estudio puede asumirse como acabado y completo; está siempre en cambio, en construcción, en proceso de interculturalidad. Las herramientas andinas no son mencionadas en los textos escolares, tampoco los historiadores, arqueólogos y profesores le dedicaron

Lima, otoño de 2011

Fredy Salinas Meléndez

PRIMERA PARTE

FUNDAMENTO CIENTÍFICO DE LA ETNOCIENCIA ANDIA CONOCIMIENTO, LENGUA Y ARTE

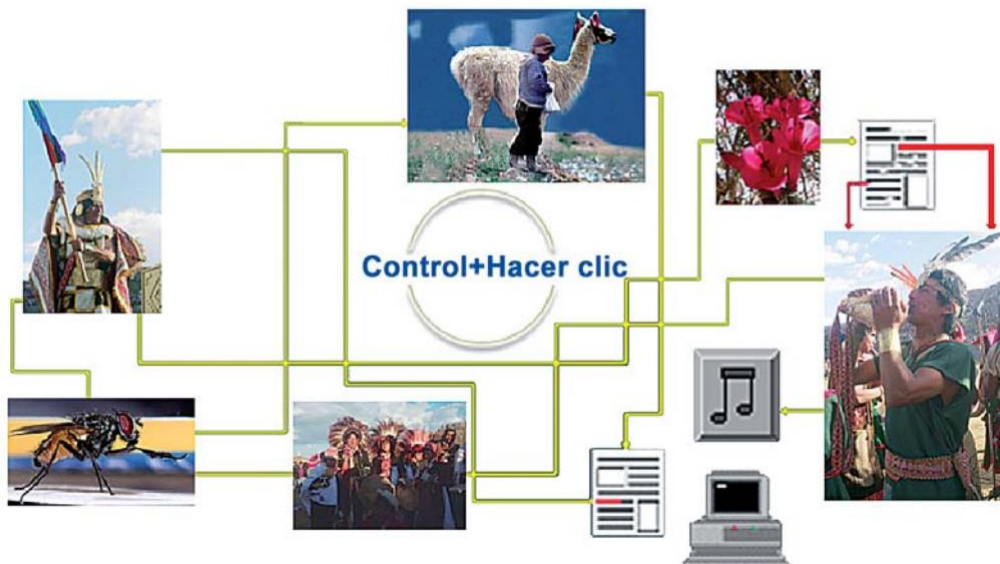


AMOR EN EL INTIRAYMI

En el mundo andino, el *mullo* Stronbulus era utilizado por los pueblos andinos para llamar a reuniones o dar aviso de algo.

Los chasquikuna (mensajeros) eran hijos de los curacas y portaban un quitasol de plumas blancas en la cabeza para que les viera de lejos otro *chasqui*, cubrían una distancia de tres kilómetros para entregar con rapidez el mensaje que portaban.

INTROITO



«EL HIPERVÍNCULO RELACIONA LA ANIMACIÓN, EL SONIDO, EL VIDEO Y LA PARTICIPACIÓN DEL USUARIO»

GUÍA DIGITAL ETNOCIENTÍFICA ANDINA

«Canto coral a Túpac Amaru»
Poema de Alejandro Romualdo



*Lo harán volar
con dinamita. En masa
lo cargarán, lo arrastrarán. A golpes le
llenarán de pólvora la boca.
Lo volarán:
¡y no podrán matarlo!
Lo pondrán de cabeza. Arrancarán
sus deseos, sus dientes y sus gritos. Lo
patearán a toda furia. Luego
lo sangrarán:
¡y no podrán matarlo!
Coronarán con sangre su cabeza;
sus pómulos, con golpes. Y con
clavos
sus costillas. Le harán morder el
polvo.
Lo golpearán:
¡y no podrán matarlo!
Le sacarán los sueños y los ojos.
Querrán descuartizarlo grito a grito. Lo
escupirán. Y a golpe de matanza
lo clavarán:
¡y no podrán matarlo!
Lo pondrán en el centro de la plaza,*

*boca arriba, mirando al infinito.
Le amarrarán los miembros. A la
mala
tirarán:
¡y no podrán matarlo!
Querrán volarlo y no podrán
volarlo.
Querrán romperlo y no podrán
romperlo.
Querrán matarlo y no podrán
matarlo.
Querrán descuartizarlo, triturarlo,
mancharlo, pisotearlo, desalmarlo.
Querrán volarlo y no podrán
volarlo.
Querrán romperlo y no podrán
romperlo.
Querrán matarlo y no podrán
matarlo.
Al tercer día de los sufrimientos,
cuando se crea todo consumado,
gritando ¡libertad! sobre la tierra,
ha de volver.
Y no podrán matarlo.*

El poema, se sustenta por un lado, en Cristo y el sacrificio; por otro, en la tradición incaica. La tortura de Túpac Amaru —a manos de sus verdugos en la plaza del Cusco— expresa la tortura y el aniquilamiento del líder rebelde. Un verso repite un único y pertinaz son de bordón: *¡y no podrán matarlo!* Obstinadamente, se repite, tras cada estrofa, un anuncio de esperanza.

Resumen

El objetivo de este trabajo es difundir la etnociencia ancestral, revivir la lengua quechua, integrar el *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* y consolidar la identidad cultural mediante un estilo y/o método holístico de enseñanza-aprendizaje del arte escénico, empleando como soporte una guía digital hipervinculada. Para ello se visitaron las comunidades campesinas, se revisó y analizó la investigación de los cronistas del tiempo de la Conquista, de la Colonia (siglos XVI, XVII) y la producción histórica y lingüística literaria contemporánea. Asimismo, se construyó el *ushnu* o museo cosmoastronómico *Puruchucu*, se reconstruyeron las herramientas etnocientíficas que permitieron al hombre andino conocer las leyes que gobernaban la naturaleza, por ejemplo: con el *intisaywana* se comunicaban, con el *intiqawuana* controlaban el tiempo, con el *yakuapana* construían canales hidráulicos, con el *allpapanpachana* trazaron los ángulos de construcción, con el *quespeqawana* observaban a los astros, con el *yakutarina* detectaban aguas subterráneas, en el *quipu* anotaron sus acontecimientos y conocimientos del día a día más relevantes. El trabajo nos ha facilitado elaborar una pieza literaria andina hipervinculada con nudos de la lengua quechua, donde se reactiva la música, la poesía, el canto, el baile, la danza, el cuento, la leyenda, sus estilos

Abstract

The objective of this work is to spread the ancestral ethno-science, to revive the Quechua language, to integrate the *Qapaq Ñan* to the *Kontisuyu* and to consolidate our cultural identity through a style and/or holistic method of teaching-learning of the performing arts, using a hyperlinked digital guide as a support. To accomplish this objective, the rural communities were visited, and the investigations made by the chroniclers from the time of the Conquest, the Colony (XVI and XVII centuries) and the contemporary historical and linguistics literature were reviewed and analyzed.

Furthermore, the *ushnu* or the *Puruchucu* cosmos-astronomic museum was built. Also, the ethno-scientific tools that allowed the Andean man to know the laws of nature were rebuilt, such as the *intisaywana*, used for communicating; the *intiqawuana*, to measure time; the *yakuapana*, to build hydraulic channels; the *allpapanpachana*, to sketch construction angles; the *quespeqawana*, to observe the stars; the *yakutarina*, to detect groundwater; and the *quipu*, to note down the main events and most relevant day to day knowledge.

This work has made it possible to elaborate a hyperlinked Andean literary piece with links to the Quechua language, which can activate the music, poetry, singing, dance, storytelling, legends, infatuation styles, landscape scenarios,

de enamoramiento; los indicadores biológicos, que le permitieron conocer y predecir su espacio-tiempo-biológico y el uso acertado de las aguas medicinales. A través de los hipervínculos se rescatan los conocimientos etnocientíficos, el arte dramático andino, sus tradiciones, sus cuentos, sus poemas, danzas de amor y las leyendas que cotidianamente el hombre andino plasmó, es un acercamiento de la historia andina en tiempos postmodernos. El estudio de la etnociencia, la práctica del teatro y de las artes posibilitan rescatar las experiencias y vivencias del hombre y su relación con la naturaleza. Por ello, la obra teatral busca establecer una comunicación viva con los que nos antecedieron y dejar un registro para los que vienen. El trabajo de campo nos enlaza con el *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* o Camino Inka al mar. El circuito turístico Cusco-Puerto Inka-Lima integra los pueblos y comunidades, vinculado la importancia turística como propuesta de desarrollo para los pueblos y las comunidades campesinas. En conclusión, la cultura andina se puede divulgar por intermedio del arte escénico, empleando como soporte una guía digital.

Palabras clave: Etnociencia, lengua quechua, arte andino, guía digital, *Qapaq Ñan*, comunidades campesinas, Perú.

and the biological indicators that allowed them to know and to predict their biological time-space and the correct use of their medicinal waters. Through these links the ethno-scientific knowledge, the Andean dramatic art, their traditions, their storytelling, their poetry, their love dances and the legends that the everyday Andean man reflected are rescued. It is an approach to the Andean history in postmodern times.

The study of ethno-science, the practice of theater and the performing arts make it possible to rescue human's life experiences and their relationship with nature. For that reason, the play seeks to establish a lively communication with those who preceded us and to leave a record for those who are coming. The field work links us from the *Qapaq Ñan* to the *Kontisuyu* or Inka Trail and to the sea. The tourist circuits Cusco-Puerto and Inka-Lima integrate people and communities, highlighting the importance of tourism as a development proposal for the towns and rural communities. In conclusion, the Andean culture may be revealed through the performing arts, using a digital guide as a support.

Key words: Ethno-science, Quechua language, Andean art, digital guide, *Qapaq Ñan*, rural communities, Peru.

INTRODUCCIÓN

La etnociencia andina y la lengua quechua, desde la conquista española en el siglo XVI, fueron progresivamente abandonadas; en muchos casos se buscó destruirlas a través de la extirpación de idolatrías y prohibición de su «lengua peligrosa». Los cronistas registraron todo cuanto vieron y preguntaron sobre el hombre andino. Diversos aspectos de ese proceso se han investigado; sin embargo, el conocimiento sobre los instrumentos etnocientíficos y del arte escénico no han merecido la debida atención de los investigadores sociales. Algunos de ellos han indagado otras aristas de este proceso, como veremos a continuación:

Zuidema (1980) destaca el carácter práctico que poseía el **ushnu**; sobre su procedencia, sospecha que el término no fue original del Cuzco, los incas le dieron importancia como concepto político, no relacionándolo con el centro (Cuzco) sino con el norte, (*Chinchaysuyu*.)

Urton (1982) sostiene que el movimiento del Sol en el horizonte fue determinado por los incas desde un lugar fijo de observación denominado **ushnu**, donde además había un reloj solar o **intiqawana** (*intihuatana*). Desde el **ushnu** se marcaba en el horizonte, mediante pilares verticales de piedras denominadas **saywakuna**, los lugares por donde salía y se ponía el Sol. Asimismo, afirma *donde además había un reloj solar*.

Espinoza (1983) refiere que en la *batalla del ushnu* entre los españoles y *Manko Inka*, en la plaza de *Hatunsausa* existía un **ushnu** o edificio que parecía una pequeña fortaleza... ubicada en la plaza de la *llaqta* o pueblo; relato que confirma la existencia del **intisaywana**. Este instrumento podía ser de diferentes tamaños y diseños, manejado por los **yachaq qoyllorkuna** o diestros astrónomos.

Bueno (1983) presenta una amplia información sobre el tema, desarrollando en sus investigaciones diversos planteamientos sobre la ideología inca, las cuales han servido a los posteriores investigadores como un marco referencial para entender el **ushnu**, sugiriendo que tiene un carácter de acceso al «mundo subterráneo»: asociando la acción de «chupar» o absorber las ofrendas líquidas en los rituales realizados. Pero, a su vez, menciona que el **ushnu** en el Cuzco fue un centro de observatorios astronómicos y que posiblemente influyó en el trazo del plano de esa ciudad.

Zuidema (1988) sostiene que si observamos la salida del Sol durante un año, nos daremos cuenta que «camina» en el horizonte Este, desde un extremo situado al Noreste (solsticio 21 de junio) hasta el otro límite del Sureste (solsticio 21 de diciembre), regresa nuevamente hacia el límite Noreste; este camino de ida y vuelta lo realiza en un año.

Según Grillo (1990), son pocos los investigadores los que tienen conocimiento del manejo de instrumentos para conocer la cosmovisión andina, con el agravante de que se deterioran por acción del tiempo y desconocimiento del hombre.

Hyslop (1992), desde una perspectiva imperial, describió al **ushnu** como plataformas construidas al centro o al lado de las plazas en los **tambokuna**. Habrían tenido un papel primordial en las actividades políticas, religiosas y militares; fue un eje de vida ceremonial inca, con un rol público. La plataforma **ushnu** de Pachacámac, en el Bajo Lurín, fue identificada por Hyslop; se ubica al SE de la gran plaza, adosado a la pared norte del recinto amurallado que encierra al templo del Sol, al templo de Pachacámac y al templo Pintado. La plataforma de **ushnu** mide de 75 por 50 metros, construida de adobes grandes. En el plano de Uhle (1903), este edificio figura como «square», sobre ella se aprecia una pequeña estructura cuadrangular que mide aproximadamente 8 metros de lado. Presenta una escalinata en el lado norte, que se alinea con una de las calles del complejo que viene del norte.

Salinas (1998) sostiene que en la concepción lógica andina, dentro de los hechos astronómicos, la crianza de animales y el cultivo de plantas adquirieron consistencia de desarrollo sustentable porque tuvo como base el capital ambiental y humano, que lo manejaron a través de los observatorios cósmicos andinos (instrumentos y conocimientos) que le permitieron controlar el tiempo-espacio-biológico mediante el **intiqawana**; los cambios climatológicos, mediante el **intisaywana** que permitía fijar los hitos de los astros en el horizonte; y con el **allpapampachana** o teodolito andino, poner a nivel sus estructuras.

Bauer (1998) refiere que las evidencias históricas más tangibles de la observación astronómica incaica aluden al uso de pilares o **saywanakuna** para marcar el movimiento del Sol a lo largo del horizonte del Cusco. El año solar incaico comenzaba con un solsticio de verano o invierno.

Arévalo (1999) afirma que en la Plaza de Armas del Cusco, en la época del *Tawantinsuyu*, la plaza era de mayor diámetro de donde se podía ver los horizontes; en el centro existía un **ushnu** o altar ceremonial, desde donde se realizaban las observaciones cosmoastronómicas.

Grillo (2001) sostiene que la influencia de los conceptos siderales estuvo presente, incluso en la Colonia, de forma tal que orientaron las rebeliones contra la opresión española, motivo por el cual los amautas fueron exterminados en todo el territorio y los observatorios astronómicos destruidos. Los españoles destruyeron 20.000 observatorios astronómicos, **ushnu** y/o huacas, que repartidos en el territorio del *Tawantinsuyu* orientaban sus actividades agrícolas y comunicativas.

En los pobladores de los distritos de Chavín de Huántar y Huari (Áncash) el empleo del término **ushnu** es muy conocido. La población nativa utiliza esta palabra para referirse al lugar compuesto de piedras o cascajo por donde se filtra el agua. Este fue, posiblemente, el concepto inicial. Los lugares con características de **ushnu** fueron probablemente utilizados por las poblaciones prehispánicas para realizar sus rituales donde ofrecían líquidos, principalmente chicha. De este modo se configuró un concepto ceremonial de **ushnu** para referirse «al lugar donde se ofrendaban líquidos, o lugar de libaciones», donde se realizaban observaciones astronómicas.

Respecto al significado y uso del *ushnu*, Roel (2001) afirma que esta edificación tenía una amplia plataforma central donde el *qapaq apu inka* y el *willaq uma* realizaban actos religiosos al *anan pacha* (sol, luna, estrellas, *chakana*), *kay pacha* (tierra, agua, fuego), *uku pacha* (manifestaciones del espíritu de la pacha). En toda ciudad importante existía un *ushnu*, un lugar ceremonial donde se oficiaban los actos propiciatorios a las divinidades y observaciones astronómicas. El *ushnu* era el atrio, proscenio, estrado, observatorio cosmoastronómico, una edificación con escalinatas y conexiones subterráneas; por ejemplo, el *ushnu* de *Sacsaywaman*, donde todos los 21 de junio se realiza la teatralización del *Inti Raymi*.

Salinas (2003) construyó el observatorio cosmoastronómico y/o **ushnu**, el **intisaywana**, el **intiqawana**, el **allpapampachana**, el **yaku apana**, **qespeqawana** y el **yaku tarina**, los que se exhiben en el Museo cosmoastronómico en Puruchucu, Ate, Lima. La construcción de estos instrumentos tuvo como base la información de los autores citados, los lugares arqueológicos visitados y las consultas con expertos sobre el tema. Además de ser un escenario, un observatorio, un atrio o proscenio. Es oportuno buscar los antecedentes que nos permitan determinar si hubo o no teatro prehispánico. Las prácticas teatrales fueron las plataformas «literarias» que sustentaban la existencia de un teatro andino incaico. La alianza estratégica entre oratoria y canto épico fue muy importante en todas las culturas prehispánicas indoamericanas, no cabe duda que puedan ser los cimientos de las representaciones dramáticas que Pedro Cieza de León encontró en la primera visita al Cuzco. Otros cronistas también afirman la existencia del teatro prehispánico, entre ellos: Polo de Ondegardo, Sarmiento, Pedro Pizarro, el jesuita anónimo Acosta, Santa Cruz Pachacuti, (quien escribe una historia del teatro inca), Guaman Poma de Ayala, el Inca Garcilaso de la Vega; en nuestros tiempos, investigadores e historiadores como Silva Santisteban, Raquel Chang, Antonio Raimondi, Julio C. Tello, Raúl Porras Barrenechea, Ernest Middendorf, Clement Markham, John Rowe y Sebastián Barranca. Los cronistas registraron que una vez al año (con duración de dos a tres meses seguidos) llegaban de todos los suyos para festejar el *Inti Raymi* en el Cusco y presentar informes al Inca acompañados por elencos artísticos que entonaban cantos épicos y bailaban danzas que identificaban su región.

Arguedas (1987) puso al descubierto el cauce profundo del alma nacional, que no es otra cosa que revelar al pueblo quechua en toda su majestuosidad, su presencia, en un lenguaje que no era el suyo. Sus obras literarias reproducen las costumbres andinas.

En la presente investigación se toman las referencias de las formas de convivencia social, la expresión de la música, el arte y los afectos del mundo andino.

La gran fiesta llamada «**Purucaya**» servía como celebración y ceremonia después de las grandes victorias y conquistas militares. Cobo (1581/1653) y Acosta (1954) hablan de danzas religiosas con máscaras y personajes de animales sagrados con la intervención de notables cantores y músicos instrumentistas. Pero no ha quedado ninguna obra o pieza dramática que para afirmar la existencia del teatro Inca. Puede haber existido, pero hay esperanzas de que la etnolingüística esclarezca la existencia del arte dramático prehispánico. Sin embargo, las cerámicas y sus representaciones estilísticas aportan un conjunto de hechos sociales y culturales de la vida cotidiana de los pobladores andinos. Con la conquista y colonización española, siglo XVI, se dejaron de practicar las técnicas de aprendizaje registradas en el **quipu**, la **yupana** y las **llikllakuna** o mantos sagrados que servían como planicies textuales para enviar y recibir información. No sólo el **quipu** era portador de información, sino que existía el **inti saywana**, cuya comunicación se hacía mediante espejos con un código previamente establecido, cubriendo los variados espacios textuales para proporcionar inventarios y fijar los acontecimientos más resaltantes. Ahí cumplían como memoria los soportes textuales distintos y distantes de la grafía que llegó con los occidentales. Hasta el día de hoy, la existencia en las culturas prehispánicas de signos y símbolos no se logra descifrar y recuperar esa memoria tatuada en dichas representaciones semióticas.

Las culturas prehispánicas están en estudio si fueron o no ágrafas, conocían otros soportes semióticos de información (**quipu**, **lliklla**); es cierto que la grafía o alfabeto occidental no lo entendieron, porque ese tipo de escritura respondía a una cultura distinta. El error, que hemos tenido en más de 500 años de permanencia de la cultura occidental, es pensar que la única planicie donde tatuar signos escriturales es el papel; pero no es así. Ese eurocentrismo nos ha conducido por caminos equivocados al tratarde alfabetizar las sociedades andinas. La cultura de la escritura nos ha hecho perder el interés para traer del pasado información valiosa obtenida por nuestros antecesores, justamente en el **quipu** y la **yupana**, donde pueden estar una serie de representaciones dramáticas, obras de arte, canciones, poemas épicos, etcétera.

Durante la Colonia se escribió un teatro andino en quechua y castellano, utilizando la grafía española para cumplir con una doble finalidad: primero, la evangelización del indio; segundo, la pretensión de interiorizarse en las culturas andinas, como lo sostiene García Bedoya (2000). Es probable que estas obras dramáticas quechuas

una versión peculiar, lo que se conoce como teatro escolar; es decir, piezas escritas para ser representadas como parte del aprendizaje educativo. Recordemos que en el Cuzco existía un colegio para nobles indígenas, el colegio de San Borja, donde textos dramáticos en quechua pudieron ser escenificados por los propios estudiantes en funciones a las que concurrían los familiares y amigos de los colegiales. A este proceso, García Bedoya lo denomina «El barroco andino», porque era propio de las élites indígenas.

El corpus del teatro quechua colonial lo constituyen cinco obras: *El rapto de Proserpina*, *El sueño de Endimión*, *El pobre más rico*, *el Usca Páucar* y *Ollantay*. También podemos considerar la *Tragedia del fin de Atahualpa* como uno de los cimientos de las obras dramáticas; todas ellas sostienen la existencia de un teatro andino que se ha ido formando después de la llegada de los europeos.

Raquel Chang (2002), destacada investigadora de la literatura colonial peruana, refiere que el teatro colonial andino manejó un importante corpus textual que empieza a concitar la atención de los investigadores literarios del periodo colonial. Las dos deficiencias más importantes: ausencia de ediciones críticas y escasa difusión de los textos empiezan a ser revertidos.

Ha desarrollado agudas interpretaciones de los textos más significativos del teatro colonial andino en diversos artículos a lo largo de casi toda la década pasada. Su libro es el balance y la culminación de esos esfuerzos porque reúne sus estudios sobre el tema; sin embargo, no es una mera recopilación porque los articula en un marco conceptual, identifica las orientaciones pragmáticas de los textos y concluye proponiendo una lectura global de este fenómeno literario.

Su libro se divide en cinco capítulos: el primero analiza las conexiones entre la evangelización, el teatro misionero y las formas discursivas literarias; los cuatro siguientes analizan la *Tragedia del fin de Atahualpa*, *Usca Páucar*, *Amar su propia muerte* y la *Conquista del Perú*. La hipótesis central del libro postula que el teatro andino colonial constituye un espacio de significados, una biblioteca sin límites donde se entrecruzan la oralidad y la escritura, la imagen y el alfabeto, el conocimiento de lo andino respecto al occidental colonizador. Este hecho ha generado la transformación del sujeto productor, del texto cultural y de los sujetos receptores, porque los significados varían de acuerdo con el universo mental y cultural de los receptores. *Usca Páucar* se apropia del popular tema europeo de la venta del alma al diablo para presentar las dificultades de los sujetos indígenas en el orden colonial español. Esta obra dramática se vincula con los esfuerzos catequizadores, la centralidad de la riqueza material y la devoción mariana del virreinato peruano. Chang destaca las similitudes entre este texto y las políticas misioneras de evangelización por medio de imágenes y pinturas que respondían al espíritu de la

Contrarreforma y a las aspiraciones del Concilio de Trento.
Identifica algunas escenas del texto dramático con los dibujos de Guaman Poma.

El *Usca Páucar*, el culto mariano, el significado del rosario, el poder de los ángeles guerreros y la andinización del demonio forman parte de las estrategias para presentar más atractivo los misterios del dogma católico a la población indígena y mestiza.

La oscilación del personaje Usca Páucar entre el pecado y la salvación religiosa, entre la rebelión y la sumisión colonial, formaliza la ambigüedad del sujeto colonial andino; por otro lado, la función asignada a la riqueza en la acción dramática es una crítica a la práctica de los propios españoles. Todo esto socava la tesis de la propia autora, que considera esta pieza como teatro evangelizadora.

Silva Santisteban (2000) refiere que de los tres géneros literarios canónicos tradicionalmente reconocidos: lírico, poético; épico, narrativo; el dramático o teatral ha sido, sin duda, el que menor atención ha merecido de los estudiosos de la literatura peruana. No sólo escasean los trabajos panorámicos sobre la producción dramática en el Perú o los estudios específicos sobre textos de los más diversos períodos, también es débil la presencia del género dramático en las historias de la literatura peruana.

Silva Santisteban dedica el primer tomo de su obra al teatro quechua. Prima aquí un criterio lingüístico tal vez discutible; pues, incluir las diversas obras quechuas en el período correspondiente (colonial, republicano) habría permitido la visualización de la complejidad de los sistemas literarios peruanos. Los textos son presentados solo en traducción al castellano, por razones de espacio, aunque el antólogo es muy consciente de la conveniencia de incluir los textos en quechua. Las traducciones de las que ha tenido que valerse Silva Santisteban no siempre son idóneas; pero obedece a las debilidades de una filología quechua insuficientemente desarrollada y, hoy, a cargo casi exclusivamente de estudiosos extranjeros.

Hinostroza (2009), en su obra teatral *Guaman Poma*, cuya trama se relaciona con la crónica colonial del siglo XVII y el tema de identidad peruana, nos muestra una forma de teatro histórico que pasa revista a una sociedad que, a pesar del tiempo, no ha integrado en su imaginario colectivo el concepto de heterogeneidad cultural, étnica y lingüística; ha cerrado filas en torno a una concepto erróneo de inclusión y maquillaje de las diferencias en un afán de lograr un ideal de nación homogénea, capitalista por excelencia.

Por último, esta guía digital será útil para el conocimiento de la etnociencia andina, se edita en quechua – español, español, quechua e inglés a través de la tecnología digital, apoyando a los municipios visitados y empresas que difunden la ciencia, como The History Channel.

METODO

Materiales:

- a. Crónicas de **Betanzos** (1551), **Cieza de León** (1553), **Cristóbal de Molina** (1575), **Polo de Ondegardo** (1585), **Guaman Poma de Ayala** (1608), **Inca Garcilaso de la Vega** (1609), **Bernabé Cobo** (1653). Así como la producción lingüística literaria sobre el quechua.
- b. Libros, archivos y documentos consultados en la Biblioteca Nacional, Biblioteca Central de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Biblioteca de la Universidad Particular Ricardo Palma.
- c. Programas para los hipervínculos:
Microsoft Word: Procesador de texto.
Microsoft Power Point: Presentaciones.
Corel X5: Diseño.
Adobe Flash: Animaciones.
Adobe Audition: Editor de audio.
Corel Estudio: Editor de video.
Total Video Converter: Convertidor de formatos de video.
Adobe Photoshop: Editor de imágenes.
- d. Equipos de estudio:
 - Videograbadora.
 - Cámara Fotográfica.
 - Grabadora de Audio
 - Computadora
 - Memoria USB.
- e. Libreta de registro:
Libreta de registros etnobiológicos.
Libreta de registros etnolingüísticos.
Libreta de registro sociocultural.
- f. Maquetas etnocientíficas andinas:
 - *Intisaywana*
 - *Yakuapana*
 - *Allpapampachana*
 - *Yakutarina*
 - *Intiqwana*
 - *Qespeqawana*
 - *La yupana*
 - El quipu

Procedimientos

- a. Se consultó y revisó las crónicas elaboradas por los cronistas en el siglo XVI y la producción lingüística literaria en las bibliotecas: Nacional, Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Particular Ricardo Palma. También visitas al Museo de la Nación, museo de sitio *Puruchucu* y al Museo Cosmoastronómico de *Puruchucu*.
- b. Se analizaron los contenidos etnobiológicos de plantas y animales de la zona de estudio. Para tal efecto, se realizaron visitas a los museos, donde se observaron las diversas muestras de las piezas arqueológicas y antropológicas.
- c. Se construyeron los hipervínculos que relacionan el quechua con el castellano, la música, el canto, la poesía y la danza, las herramientas etnocientíficas que utilizaron para comunicarse y conocer su espacio-tiempo-biológico, los lugares históricos donde se desarrollaron los hechos históricos.
- d. Se diseñó una hoja de ruta hipervinculada, Caminos del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*:
Cuzco-Puerto Inka-Lima.
- e. Se visitaron para obtener información veintisiete municipios y siete comunidades que integran el circuito turístico del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*: Cuzco-Puerto Inka-Lima.
- f. Se coordinó la realización de la obra teatral con las direcciones relacionadas con la difusión del arte escénico y folclor de las universidades:
 - Universidad Nacional Federico Villarreal.
 - Universidad Nacional Mayor San Marcos.
 - Pontificia Universidad Católica del Perú.
 - Guzmán y Valle, La Cantuta.

RESULTADOS

1. **Testimonio histórico.** Los cronistas recogieron valiosa información desde los tempranos momentos de la Conquista, en el cual dan cuenta cómo los hombres andinos tenían sus instrumentos y lecturas de los fenómenos cosmobiológicos y cosmoastronómicos, entre ellos tenemos a:

Betanzos (1551), quien señala que en el horizonte occidental del **Qosqo** había cuatro pilares que marcaban los movimientos solares a partir de una piedra (pilar, mojón, señalizador, silla).

Cieza de León (1553), quien describe un grupo de pilares o **saywanas** usados para seguir las posiciones del sol en el horizonte, estaban instaladas cerca de Carmenca, sector del antiguo **Qosqo**, situado en las faldas de **Picchu** en una zona hoy conocida como Santa Ana; pero no dice cuánto medía, ni de qué tamaño eran los pilares ni desde dónde se les observaba; dice que tal vez fueron usados para proyectar sombras confundiendo los relojes pétreos o **intiqawanakuna**. También menciona otro **intisaywana** de suma belleza que existía en Písaq.

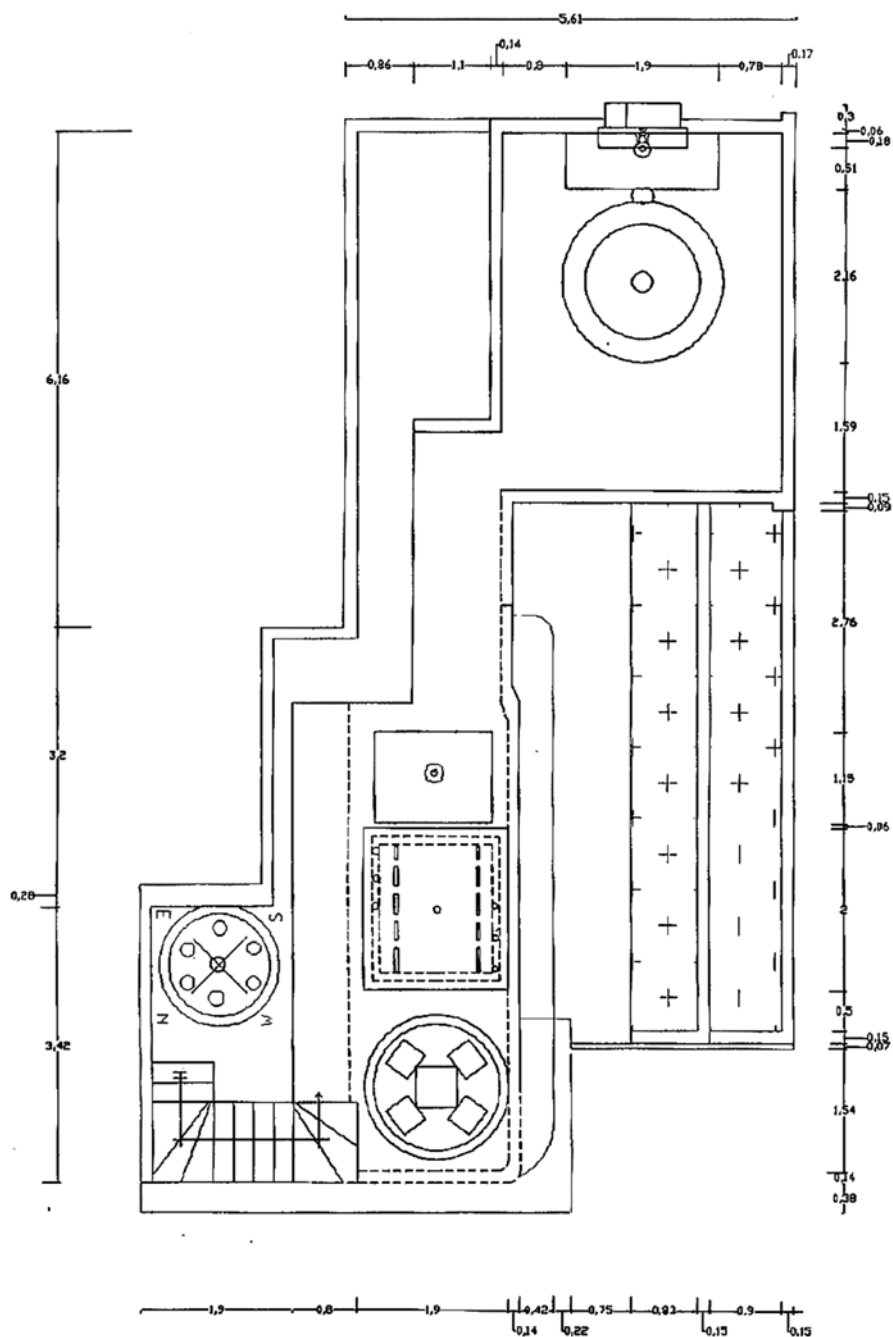
Cristóbal de Molina (1575), quien refiere que las ceremonias más relevantes estaban relacionadas con los cuerpos celestes (principalmente el Sol), la agricultura, los solsticios y equinoccios.

Polo de Ondegardo (1585), quien relaciona las **sunkanas** o **saywas** del **Qosqo** con los solsticios, equinoccios y las fases de la Luna, al respecto afirma: «*Cada Luna o cada mes tenía puesto su mojón [pilar] alrededor donde llega el Sol ese día*». La palabra **saywa** es usada como mojón o marcador: piensa que los pilares señalaban las posiciones de salida y puesta del Sol en los solsticios.

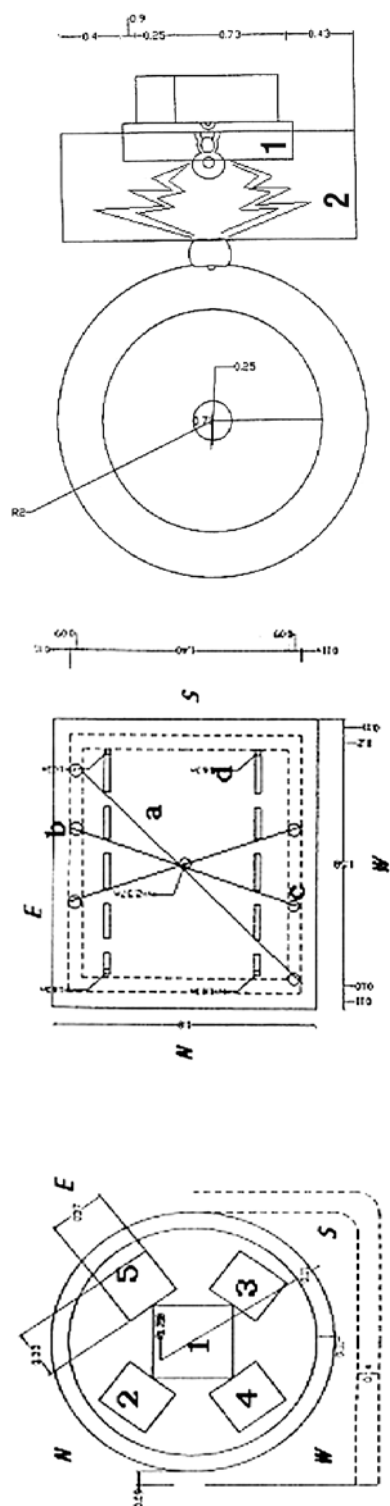
Guaman Poma de Ayala (1608) describe las observaciones solares y lunares, y anota que «*el Sol se gobierna por sillas (pilares) que señalizan en el horizonte los solsticios de diciembre que empieza el año y luego el solsticio de invierno donde el Sol se aquieta y menea...*». Esta afirmación que **el sol se aquieta y se menea en su silla...** se comprobó con el **intisaywana** del museo cosmoastronómico Puruchuco el día 21 de junio del año 2002 a las 6 horas 15

minutos 19 segundos; se observó el movimiento de precesión, en el horizonte aparentemente se ve que el Sol se detiene y luego inicia un movimiento pendular o de «meneo», que dura alrededor de 7 segundos; esto se debe a que la Tierra cambia su posición angular, la que origina una nueva estación del año. El Inca Garcilaso de la Vega (1609) hace comentarios sobre la astronomía incaica y los pilares del Sol del **Qosqo**; señala que estos pilares (**sunkanakuna**) se encontraban encima de la ciudad en 1560. Es lamentable que ningún cronista dé una explicación satisfactoria sobre la aplicación y uso del **intisaywana**, debido a que en Europa recién en 1609 Galileo logra ver por primera vez la Vía Láctea, es rechazado y tildado de hereje. Su construcción necesitará de una comprensión que solo podía alcanzarla alguien que conozca los fundamentos de la teoría heliocéntrica. Bernabé Cobo (1653) describe las características de los cielos australes, destacando la **chakana** o Cruz del Sur; anota que el *Inka Pachakuti*, «*mandó edificar magistrales templos dedicados al culto solar y sus fiestas que estaban registradas por pilares que indicaban las posiciones de la salida y puesta del Sol*».

2. **Construcción del Museo Cosmoastronómico Puruchucu.** A partir de los aportes astronómicos, arqueológicos, antropológicos, etnológicos y lingüísticos, se han construido las copias y/o réplicas de las siete herramientas andinas en el museo cosmoastronómico, calle Estocolmo 116, Ate, altura de la cuadra 89 de la avenida Javier Prado, a 500 metros del museo de sitio de Puruchucu; en la coordenada geográfica latitud 12°02'17.5" sur y longitud 76°55'21.2" Oeste, a una altitud de 3.228 metros sobre el nivel del mar (zona UTM 18). Este instrumento se aplicó para determinar los solsticios y equinoccios; calendarizar las fechas de las tareas agropecuarias; señalar los días del culto del agua asociada a la fertilidad; registrar las direcciones de los puntos cardinales o **ñankuna** al **Chinchaysuyu** (Norte), **Kollasuyu** (Sur), **Antisuyu** (Este) y al **Kontisuyu** (Oeste); determinar la ubicación arquitectónica correcta de sus edificaciones para contar con buena iluminación, ventilación, acústica y proporcionalidad armónica; deslindar los diferentes movimientos de la Tierra (rotación, traslación y precesión) y fases de la Luna; precisar la acción gravitacional del Sol y de la Luna que ejercen en los seres vivos y en las mareas. Lo descrito se observa en los planos 1, 2, 3 y se ilustra en las figuras Nro. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 10, 11 y 12.



ESCALA : 1 / 50



Museo cosmoastronómico Puruchucu en Ate-Lima



Fig. 1 Instrumentos instalados: a) *Intiqawana* o reloj pentalítico del *Kontisuyu*; b) *Intisaywana*; c) *Alpapampachana*.

EL INTISAYWANA PARA DETERMINAR LOS SOLSTICIOS Y EQUINOCIOS Y FECHAS RELEVANTES DEL MUNDO ANDINO (CALENDARIO)

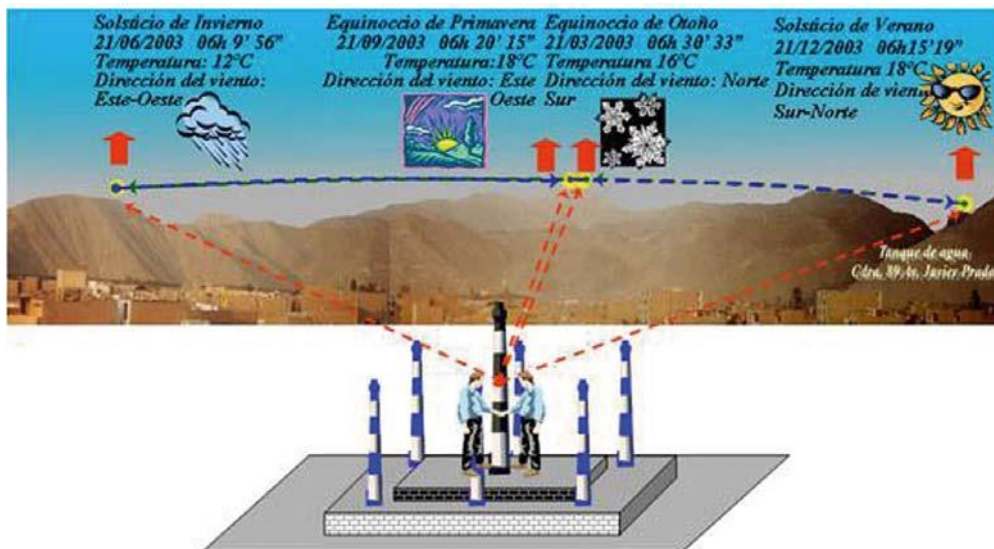


Fig. 2 Vista de los solsticios y equinoccios a partir del Museo Cosmoastronómico *Puruchucu*.

Observación del movimiento de precesión de la Tierra o solsticio de verano desde el *Intisaywana* del Observatorio Cosmoastronómico de Puruchucu. Estocolomo 116 – Ate Lima



Fig. 3 La salida del sol en el amanecer del *Qapaq raymi*, inicio del Año Andino, se registró en el horizonte Sur-Este con la *saywa* Nro. 1 en el hito tanque de agua, cuadra 89 de la avenida Javier Prado, a las 6 horas, 15 minutos, 19 segundos del día 21 de diciembre del año 2002. El Sol continuará su recorrido hasta alcanzar la *saywa* Nro. 3 en el noreste en el hito cerro Ladrillera-Vitarte; el 21 de junio de diciembre del año 2002, luego retornará en dirección sureste.



Fig. 4 La puesta del sol en el atardecer del *Qapaq raymi*, inicio del Año Andino, se registró en el horizonte sureste con la *saywa* Nro. 1.1 en el hito cerro Puruchucu, perpendicular a la avenida Javier Prado a las 18 horas, 52 minutos, 48 segundos del 21 de diciembre del año 2002. El Sol continuará su recorrido hasta alcanzar la *saywa* Nro. 3.3, hito cerro San Cristóbal, Piedra Lisa, sureste el 21 de junio de 2002, luego retornará en dirección sureste.

3. Identificación y fundamento de las siete herramientas etnocientíficas Andinas

- a. **El intisaywana** (antenas de retransmisión andina). Se empleó para la gestión de la construcción, planificación, calendarización y comunicación de sus actividades religiosas, agrícolas, sociales y económicas del mundo andino. La existencia, uso y aplicación del **intisaywana** se comprobó edificando el Museo Cosmoastronómico Puruchucu en Ate, Lima, donde se valida el **intisaywana**. Se determinaron las observaciones en los horizontes este y oeste de Ate, Lima, los solsticios, equinoccios y fechas relevantes. Se determinaron las observaciones en los horizontes este y oeste de Ate, los solsticios, equinoccios y fechas relevantes. Con la metodología de manejo del **intisaywana** empleado por Zuidema (1980) se analizó el registro de la posición del sol en los horizontes este y oeste de la estación Estocolmo 116, Ate, llegándose a establecer que el año andino en esta investigación se inició el 21 / 12 / 2001 a las 6 h 15' 19", teniendo como hito el lado sur este del tanque de agua del cerro de Ate, correspondiente a la estación de verano.

Fundamento. Las *saywakuna* (estacas, sillas, sunkanakuna, postes) permiten marcar en los horizontes este y oeste la posición de los astros, indicándonos las horas, días, meses y estaciones, años con lluvia y sin ella. También fue empleado para la comunicación (mediante espejos, empleando un código especial), orientación, construcción, etcétera.

El uso y la aplicación de esta herramienta se comprobó con la construcción del Intisaywana en el museo cosmoastronómico Puruchucu en Ate, Lima, donde se validó.

INVITACIÓN THE HISTORY CHANNEL

Universidad Nacional Federico Villarreal
Facultad de Ciencias Naturales y Matemáticas
Doctor Fredy Salinas Meléndez.

Por la presente lo invitamos a participar en el documental periodístico «Exploración Inca», que se grabará el 20 de junio en Cusco y se verá durante marzo de 2011 por The History Channel. La jornada de filmación se llevará a cabo en Qenqo y Tambomachay. El programa constará de 4 capítulos, a través de los cuales intentaremos abordar la historia del gran Imperio Inca, así como conocer su legado en materia astronómica, arquitectónica y cultural. Por eso, consideramos

fundamental su aporte para comprender un poco más la interpretación que la civilización incaica tenía de las variables tiempo/espacio, así como la comprensión que tenían de los astros y el planeta.

El Intisaywana, herramienta etnocientífica andina descubierta por el doctor Fredy Salinas Meléndez, Se reconstruyó y se validó in situ Qenqo-Cusco, para la edición y difusión del reportaje The History Channel. Se demostró su uso y aplicación colocando en los catorce engranajes correspondientes siete *saywanakuna* al oeste y siete *saywanakuna* al este y una *saywana* central giratoria con su *toqoro* (visor), se enseñó la técnica para comunicarse mediante *lurpukuna* (espejos) con otros *uhsnukuna* (observatorios astronómicos), se determinó los movimientos de la Tierra (rotación, traslación, precesión) y se anotó la fecha relevante en los horizontes este del tiempo-espacio-biológico de Qenqo. Ver. Fig. 4. y video.



Fig. 4. a Validación del intisaywana de Qenqo, Cusco, reconstruido para el reportaje The History Channel, el 20 de junio de 2010.

- b. **El allpapampachana** (teodolito andino). Fue un instrumento básico en todas las construcciones, ya que facilitó poner a nivel las estructuras y también los ángulos rectos, agudos y obtusos y en algunos casos mixtilíneos.



Fig. 5 El allpapampachana o teodolito andino.

Este instrumento era utilizado llenando agua en la parte superior cóncava hasta que llegue al menisco. Está hecho de arcilla granítica, color gris oscuro, engobe (pasta colorante). Se utiliza para trazar ángulos de 90° verticales y horizontales, fue encontrado en Aija, Áncash, y actualmente se exhibe en el museo de Huaraz.

Fundamento. Es el nivel del agua, recipiente cóncavo con un menisco (marca) para nivelar se encuentra en la parte superior y en la parte media tubular cuenta con dos aberturas en forma de cruz cuadrada, que sirve de mira para las variaciones de la topografía del terreno (saywana o saywana apiq), luego se determina el ángulo deseado tomando en cuenta la saywana de referencia. Es un instrumento topográfico utilizado por los antiguos peruanos para nivelar y/o levantar planos topográficos.

- c. **El qespegawana** (telescopio andino). Refleja la imagen de los astros en el agua. Era y es empleado para observar el cielo y capturar las imágenes de los astros, constelaciones, fases de la luna, eclipses y luego registrarlas en cerámicas, textiles, bloques pétreos, entre otros. Para mejorar la imagen que se desea observar, se añade clorofila al agua en estos recipientes de base cóncava para mejorar la reflexión de la imagen de las estrellas.



Fig. 6 Qespeqawana del Machu Picchu

Fundamento. Es el reflejo de la imagen en el espejo de agua para observar la bóveda celeste. Los ojos son una verdadera obra de ingeniería. Tenemos un iris y un enfoque automático, un cristalino esférico y una visión estereoscópica. Para mejorar la imagen que se desea observar se añade clorofila al agua en estos recipientes de base cóncava. Puede ser de varias formas: unicóncavas y multicóncavas.

- d. [El yakuapana](#) (nivel andino). Conocido como nivel andino para trazar las curvas de nivel. Actualmente es utilizado en las comunidades andinas. Esta herramienta está construida con tres varillas de madera, una pita y una piedra que hace la función de plomada. La utilizan para construir los canales hidráulicos y curvas de nivel. Se reconstruyó y se validó para The Hystory Channel en Tambo Machay, Cusco.



Fig 7 Aplicando el *yakuapana* o nivel andino.

Fundamento. Es la dirección de la plomada en relación con un plano horizontal; conocido como nivel andino, sirve para construir canales hidráulicos, trazar curvas de nivel.

Las comunidades andinas utilizan esta herramienta para sus actividades agropecuarias, en la construcción de andenes y sistemas de limpieza de canales hidráulicos de riego.

- e. **El yakutarina** (detector de agua subterránea). Esta herramienta se utilizaba para detectar el agua freática o del subsuelo, luego se cava el pozo para construir el reservorio de agua. Esta técnica ancestral también es conocida como radiestesia, por los zahoríes que descubrieron la manera de encontrar aguas subterráneas. El más conocido radiestesista de la historia fue Moisés, quien con su bastón de madera, uno de los materiales más sensibles a estos campos electrohidromagnéticos, encontró agua en el desierto. Hay una energía que no podemos ver, pero sí sentir. Estas varillas, en equilibrio, ayudan a la mente a ubicar el fluido hídrico.



Fig. 8 Yakutarina para la detección de agua freática

Fundamento. Está basado en el principio radiestésico, consiste en la localización de los campos de fuerza que emite la napa freática (agua acumulada en el subsuelo). Los amerindios emplearon estas técnicas para localizar aguas subterráneas, para ello se valieron de las varillas de madera tratada.

- f. [El intiqawana](#) (reloj andino). Instrumento empleado para medir el tiempo mediante las variaciones de la sombra. La traducción y difusión estándar correcta es *inti* = «sol», *qawana* = «mirar», entonces, significa «lugar donde se mira la sombra del sol»; es decir, la ausencia o presencia de la sombra que crece o decrece en el transcurso del tiempo. Por lo que sugerimos no usar la palabra alterna *watana* = «amarrar» y usar *qawana* = «mirar», entonces lo correcto es escribir o decir *intiqawana*.



Fig. 9 Intiqawana de Saywite.

Fundamento. Es el poste, hito, estaca, silla, **huanca**, *huanqa*, *sukanka*, columna utilizada por muchas culturas para medir el espacio-tiempo-biológico. Señalaba los cuatro puntos cardinales, convirtiéndose en un instrumento para medir mediante la sombra que dejaba la estaca, el poste o la piedra, como es el caso de nuestros relojes pétreos, en que la sombra se desplaza a medida que transcurre la luz solar, indicando las horas entre el amanecer y la caída del Sol, de modo que la sombra de las columnas señale un punto o fecha importante. Cada reloj o *intiqawana* está diseñado para cada suyo; es decir, para una latitud concreta. Los hombres de Caral registraron su *huanqa* en su plaza, luego Chavín también «El obelisco Tello», pero tallado y esculpido con figuras humanas, animales y seres míticos. Su función era registrar el tiempo.

De acuerdo con nuestras investigaciones, se ha observado la existencia de varios diseños, formas y tamaños de relojes solares con plataformas circulares, como los de Parinacochas, con plataformas irregulares como el de **Machu Picchu**, o con una plataforma única, como la de Pisac.

- g. **El quipu (escritura andina)**. Se empleó desde el Arcaico Tardío. Esto testimonia que fue un registro codificado que antecedió a las culturas preíncas e incas. Las primeras manifestaciones del quipu las encontramos en Caral, donde se descubrieron representaciones pictóricas del quipu realizadas sobre bloques líticos, así como en el complejo arqueológico de Kukuli (Caravelí -Arequipa). Al respecto, Shady (2009) afirma: «En Caral-Supe desarrollaron una serie de tecnologías sustentada en la investigación científica. Utilizaron conocimientos de aritmética y geometría en el diseño y la ejecución arquitectónica, los estudios astronómicos en la medición del tiempo y la predicción del clima; y un sistema codificado en el



Fig. 10 Quipu pétreo de Kukuli. Caravelí-Arequipa.

registro de la información en el quipu. En el edificio piramidal La Galería se recuperó una compleja ofrenda, que tenía entre sus componentes un quipu de antigüedad milenaria. A este hallazgo se suman seis representaciones pictóricas de otros ejemplares de *quipukuna* hechos sobre tres bloques líticos que forman parte de dos plataformas del edificio piramidal menor de Caral. Estos habrían sido dibujados por personas vinculadas, a los funcionarios...».

A lo largo del tiempo, el quipu fue evolucionando y modificando su estructura, hasta constar de una cuerda principal, sin nudos, de la cual penden otras generalmente anudadas y de diversos colores, formas y tamaños. Entre los quipus conocidos hay una gran variedad de tamaño y complejidad, pues van desde los muy simples hasta los que tienen más de mil cuerdas.

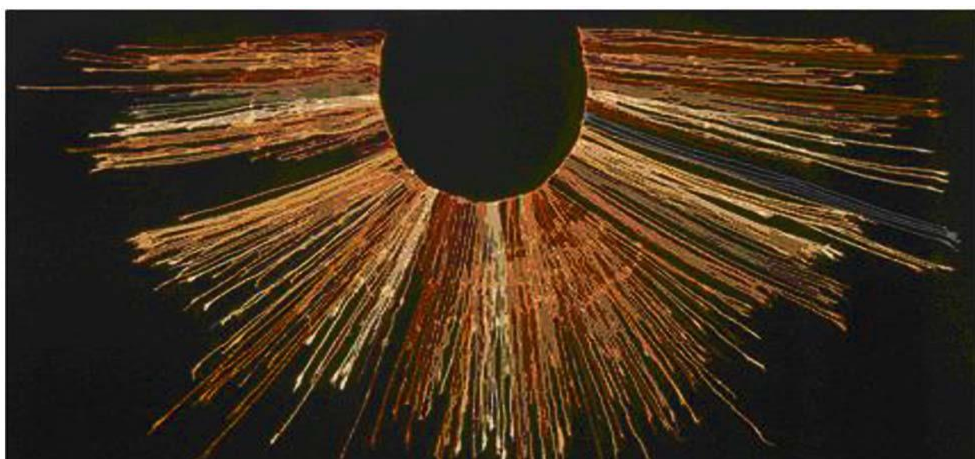


Fig. 11 Quipu inca.



Fig. 12 Los quipukamayoc.

En el Incario, el personal especializado en el manejo de las cuerdas, nudos y colores eran los *quipukamayoc* (sabios del imperio incaico). El *quipukamayoq* mayor tenía a su cargo las cuerdas de toda una región o *suyu*. El *quipu* fue cambiado y/o superpuesto por la escritura alfabética en la Colonia, generando su estancamiento y/o colapso. En el manuscrito anónimo de *Dioses y hombres de Huarochirí*, de comienzos del siglo XVII, traducido por Arguedas (1966), informa que Francisco de Ávila utilizó el texto para investigar detalles intimidatorios acerca de los cultos andinos y desató la persecución conocida como extirpación de idolatrías. La indagación etnohistórica en la comunidad de Tupiqocha (Huarochirí-Lima) revela que los *quipucamayoq* continúan «escribiendo» y «leyendo», como lo hacían los tawantisuyanos hace cuatro siglos.

Salomón (2006) refiere que la continuidad del *quipu* en algunas comunidades nos abre el camino para resolver el problema de la investigación andina: conocer cómo se manejaba la información compleja en una sociedad estatal que aparentemente no poseía «escritura», en el sentido común de la palabra.

En los *quipukuna* solo se anudaban los resultados de las operaciones matemáticas realizadas anteriormente en los ábacos o yupana. Los ábacos podían ser de piedra tallada o de barro. Ambos tenían casilleros que correspondían a las unidades decimales y se contaba con la ayuda de piedrecitas o granos de maíz. Se registraba la información necesaria. Podía tratarse de noticias censales, de montos de productos y de subsistencias conservadas en los depósitos estatales. Los cronistas mencionan también que el *quipu* almacenaba información histórica, pero no se ha descubierto aún cómo funcionaba.

Fundamento. El *quipu* es un sistema mnemotécnico de cuerdas y nudos de colores utilizado para transmitir información detallada. Se ha descubierto en la ciudad de Caral las primeras manifestaciones del *quipu* talladas en piedra y también un sistema codificado que registra la información en nudos y cuerdas; asimismo, se halló en los centros de la cultura Wari (Ayacucho), Kukuli-Caravelí (Arequipa).

4. Elaboración de la obra teatral *Amor en el Inti Raymi*. Se escribe en las versiones quechua- español, español, quechua, inglés; se utiliza enlaces digitales para facilitar la navegación en intrnet. El argumento es el saber práctico tradicional. Sus personajes se basan en las experiencias acumuladas durante miles de años, incluye sus ideologías y formas de pensar. Nos actualizan en la historia, en el uso y la aplicación de las siete herramientas etnocientíficas andinas, sus danzas, cuentos, leyendas, estilos de enamoramiento.

Tradicionalmente, la escritura se ha producido y transmitido de forma secuencial y jerárquica y los soportes solo permitían la lectura lineal; pero el hipertexto rompe esa concepción del texto como una línea recta y esto trae consecuencias no solo para la concepción del propio texto, sino para conceptos tales como autor, lector, obra, edición, etcétera.

Amor en el *Inti Raymi* ofrece una nueva manera de organizar la información y esto tiene enormes repercusiones sobre la tradicional forma de concebir el documento y la ciencia documental, modificando conceptos tan arraigados en el análisis documental, como la descripción bibliográfica-documental, la localización del documento, la catalogación, clasificación, indexación o el resumen documental, etcétera. Los hipertextos permiten conectar documentos o partes de documentos y permiten explorar y navegar mediante grandes masas de documentos o hiperdocumentos. También permiten la búsqueda directa y la recuperación instantánea de la información. La digitalización ha facilitado la búsqueda de información contenida en nuestro ordenador; pero el hipertexto en la WWW ha añadido otras posibilidades para acceder a archivos remotos mediante la conexión entre varios ordenadores y sistemas, y por tanto, acceder a todos los documentos contenidos en ellos de diversos modos. La web es un sistema de navegación sobre información heterogénea y dispersa, un sistema de distribución de recursos y un formato de presentación; aunque lo único que comparten los documentos de internet son los protocolos de transferencia o los lenguajes de marcado. La información comercial se entremezcla con las páginas personales, los artículos científicos, la información contenida en base de datos de todo tipo, etcétera. El texto digital facilita el enlace de estos documentos con solo un simple clic; pero, además de navegadores, servidores, protocolos y otras tecnologías, se precisan nuevas herramientas de descripción de documentos y recursos y nuevos métodos de indexación, clasificación y catalogación de los documentos web para acceder única y exclusivamente a la información que nos interesa.

La obra es una tentativa teatral que relanza la etnociencia andina, recordando los sucesos, los personajes, los escenarios, el idioma, la música, el canto, los poemas, la danza, las leyendas y las adivinanzas.

La vida es un teatro y en esa dimensión recurrimos al arte histriónico como método de enseñanza – aprendizaje para aprender el quechua, conocer la etnociencia andina, escuchar su música, disfrutar de sus danzas, deleitarnos con sus leyendas. Todo esto es posible gracias a la tecnología digital.

OBRA TEATRAL

AMOR EN EL INTI RAYMI

*Conocimiento, Lengua, Arte y
Qapaq Ñan*



VERSIÓN
QUECHUA - ESPAÑOL

**Hoy parece que no se inventa en
el teatro, sino se descubre los
sentimientos y conocimientos.**

**El poder no es una consecuencia
del conocimiento guardado,
sino del conocimiento distribuido,
comparte tu sabiduría...**

Amor en el *Inti Raymi*: como obra teatral busca enriquecer el proceso de enseñanza-aprendizaje de las áreas relacionadas con las ciencias naturales y las ciencias sociales andinas a través del arte dramático, para valorar la etnociencia andina.

Para el desarrollo de la obra se han considerado los siguientes tópicos: suceso histórico del teatro andino; instrumentos musicales, la música y la vestimenta del Tawantinsuyu; los escenarios (Qapaq Ñan, Umakusiri, Sacsaywaman, Inkawasi); el argumento y los personajes de la obra.

A. SUCESO HISTÓRICO DEL TEATRO ANDINO. Las sociedades autóctonas tuvieron distintas formas de producción escénica de carácter político-religioso, fue un tema que los cronistas no dejaron de registrar. Como indican los tres cronistas nativos (Guaman Poma de Ayala, Inca Garcilaso de la Vega, Juan Santa Cruz Pachacutic Yamqui Salcamaygua) más importantes del área, se testimonia la existencia de homenajes y espectáculos sagrados cultivados por los pueblos, con narradores e intérpretes ataviados y ricas coreografías: acompañamiento de cantos femeninos, música pentafónica y danzas. El teatro andino se realizó en los cuatro suyos y tuvo como fin educar al pueblo, tan es así que permanece vigente, por ejemplo, en la representación del Inti Raymi, que se realiza todos los 21 de junio.

Originalmente, el concepto de teatro —si se pone de lado su origen europeo y centrado en el texto «depurado»— incluía como representación las actividades dramáticas, danza, canto y música, equiparándolas a la ejecución de celebraciones rituales, fiestas y actividades lúdicas o mágicas. Como recurso didáctico, el arte escénico ha sido utilizado en todas las épocas y situaciones de nuestra historia.

a. **En Caral**, antes que los griegos teatralicen, el hombre andino ya había construido un conjunto arquitectónico, la plaza circular del anfiteatro de 150 metros. Por 90 metros, altura de 11 metros, en el que destaca una imponente plaza circular hundida, con acústica para la representación de los actos propiciatorios y que se amenizaba con la orquesta compuesta por flautas finamente trabajadas y decoradas en huesos de camélidos, de aves falcónidas, como el cóndor, y tambores, sonajas, cornetas y antaras de diferentes tamaños.

Shady (2008) refiere que el desarrollo civilizatorio de Caral-Supe, que se expresó en Áspero, se dio en el área central del Perú, antes que en las otras áreas de los Andes centrales. La producción de conocimientos por parte de los especialistas (en matemáticas, geometría, astronomía, biología, arte, música y canto, etcétera) fue aplicada en el diseño urbano; la construcción arquitectónica; la elaboración del calendario; el acondicionamiento de los campos de cultivo y la implementación de un sistema de riego; el mejoramiento de las especies agrícolas; la administración

pública, etcétera. Los avances científicos y tecnológicos fomentaron cambios en beneficio, principalmente, de los gobernantes y del estado social al que pertenecían. El movimiento de los astros fue plasmado en la construcción de grandes geoglifos y en los alineamientos de piedras, para las respectivas mediciones con sus herramientas etnocientíficas, como el *intiqawana* (relojes pétreos), *quespeqawana* (espejo de agua), *yakuapana* (nivel andino), entre otros, etcétera. La información fue registrada mediante el quipu sistema mnemotécnico de cuerdas y nudos.



Fig. 13 Plaza circular hundida «anfiteatro».

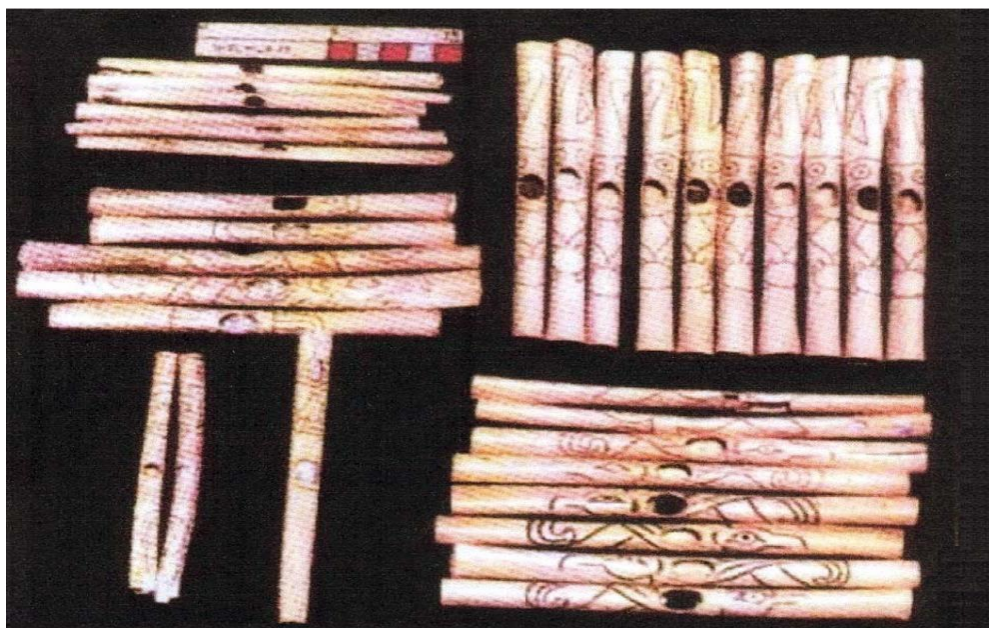


Fig. 14 Instrumentos musicales de Caral.

La religión fue empleada por la clase gobernante para fortalecer la identificación cultural y la cohesión social, pero, simultáneamente, a través de ella, ejercieron el control, justificaron sus privilegios y mantuvieron el orden social, garantizando su reproducción.

El arte y la música estuvieron asociados a las actividades religiosas y sociales, incluyeron ejecuciones musicales a cargo de grupos especializados en esta elaboración artística. La música tuvo un rol importante en los actos propiciatorios, en las actividades sociales. Esta tradición ha continuado como parte de la herencia cultural. La práctica musical fue también colectiva, han sido recuperados conjuntos de instrumentos musicales: 32 flautas traversas, 38 cornetas y 4 antaras.

Los aerófonos de Caral eran los instrumentos musicales más antiguos. Presentaban un hoyo sonoro lateral y un tabique en su interior. Es fundamental porque nos permite conocer su estructura organológica y elaborar copias experimentales aproximadas.

b. **En Chavín de Huántar.** Se ubican restos arqueológicos de una extensión de 40 hectáreas (a 3.177 m.s.n.m.). Este importante centro ceremonial que data del primer milenio a. de C., mantuvo su fama hasta los siglos XVI y XVII. En la década de 1920, el eminente arqueólogo peruano Julio C. Tello reconoció su importancia fundamental para la historia del Perú y América antigua, convirtiéndose en pieza clave para su visión del origen de la cultura en el antiguo Perú. A diferencia de Caral, sus anfiteatros son de forma circular y cuadrangular, de este último sus cuatro muros laterales tienen enchapes con hileras de bloques de piedra pulida donde se realizaban actos propiciatorios.



Fig. 15 Anfiteatro cuadrangular de Chavín.

c. **En el Tawantinsuyu.** Los incas cultivaron géneros literarios como la épica y la lírica, usándolos para resaltar las hazañas guerreras o invocar la protección a las entidades divinas. Existía también una literatura oficial que tenía como difusores al *kipukamayoc* y al *amauta*, este último personaje culto de acertado conocimiento tenía la capacidad de crear obras teatrales.

La literatura más íntima y popular se difundía de manera oral a través del *haraviku* en forma de poesía y de asuntos más cercanos al hombre, de quienes nos llegan poemas y canciones del quechua.

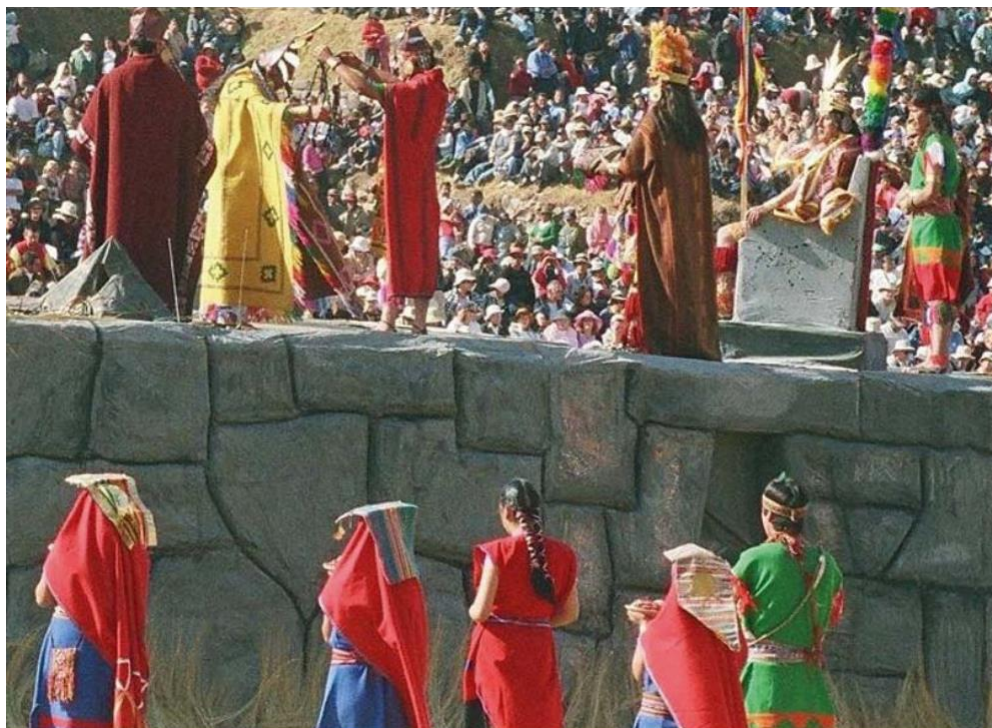


Fig. 16 Teatralización del Inti Raymi en el *ushnu* de Sacsaywaman

La teatralización se organizaba en los *raymikuna* y en el *yachaywasi*. Con criterio etnocientífico, artístico y cosmoastronómico en función de los movimientos de la Tierra que daban origen al *punchaw*, la *qanchichaw*, la *kill*, la *mita* y la *wata*. Las estaciones o *mitakuna* se establecieron en función del movimiento de precesión de la Tierra y originó la mita.

En el *Inti Raymi*, el *Inka* y el *willaq uma*, con toda la teatralidad que implica el acto de invocar a sus dioses, ante la mirada expectante de quienes lo observan, es una representación dramática épica que demuestra un cabal grado de cultura.

d. **En la Colonia.** Tuvo su edad de oro el teatro quechua en los últimos años del siglo XVI y XVII, como producto de gran interés para fines de índole espiritual; se creó el colegio San Borja para los hijos de los nobles indígenas. En 1579 fue

creada la cátedra del quechua en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos por el virrey Toledo. Allí se teatralizaron muchas obras, entre ellas la *Tragedia del fin de Atahualpa y Usca Páucar*, con sesgo europeizante.

En tiempos de mayor gloria imperial, a fines del siglo XVIII, en las serranías del sur del Perú, un anónimo escribe el drama *Ollanta*. El español Antonio Valdez lo representó por primera vez en febrero de 1980 en el poblado de Tinta, utilizando actores del lugar, ante la distinguida presencia de los notables del pueblo. Su origen es controvertido. Clemente Markham afirma que su origen es incaico porque fue creado por poetas, voces nativas y topónimos. Sitúa al autor en el año de 1470. Otros afirman que es de autor español porque la forma obedece a los cánones europeos.

El final de la enseñanza quechua llegó con la sublevación de Túpac Amaru, dicha lengua fue prohibida por ser peligrosa.

e. **En la República.** La exclusión y marginación del indígena favoreció el estancamiento del arte. El canto, las danzas y las expresiones artísticas autóctonas quedaron relegados y su práctica la desarrolló el cholo, el serrano, el indio y el campesino.

La teatralización autóctona vive en el Perú profundo. En la obra *Amor en el Inti Raymi* se pone en escena un conjunto de vivencias y experiencias del hombre andino frente a la naturaleza. En tal sentido, apostamos que desde el teatro se puede «educar a la sociedad».

La **teatralidad aborígen** responde a dos factores: el saber y el juego entre la fantasía y la realidad. Estos se amalgaman en una sola expresión o unidad dialéctica, que viene a ser el binomio **teatro-vida**. Todo esto nos indica que el hombre andino no ha muerto y sus **genes** no duermen, viven calladamente en nuestros sentimientos, en las canciones, danzas, cuentos, poesías, mitos, leyendas y la literatura oral. Asumimos que el teatro aborígen materializa la propia existencia como comunidad e individualidad.

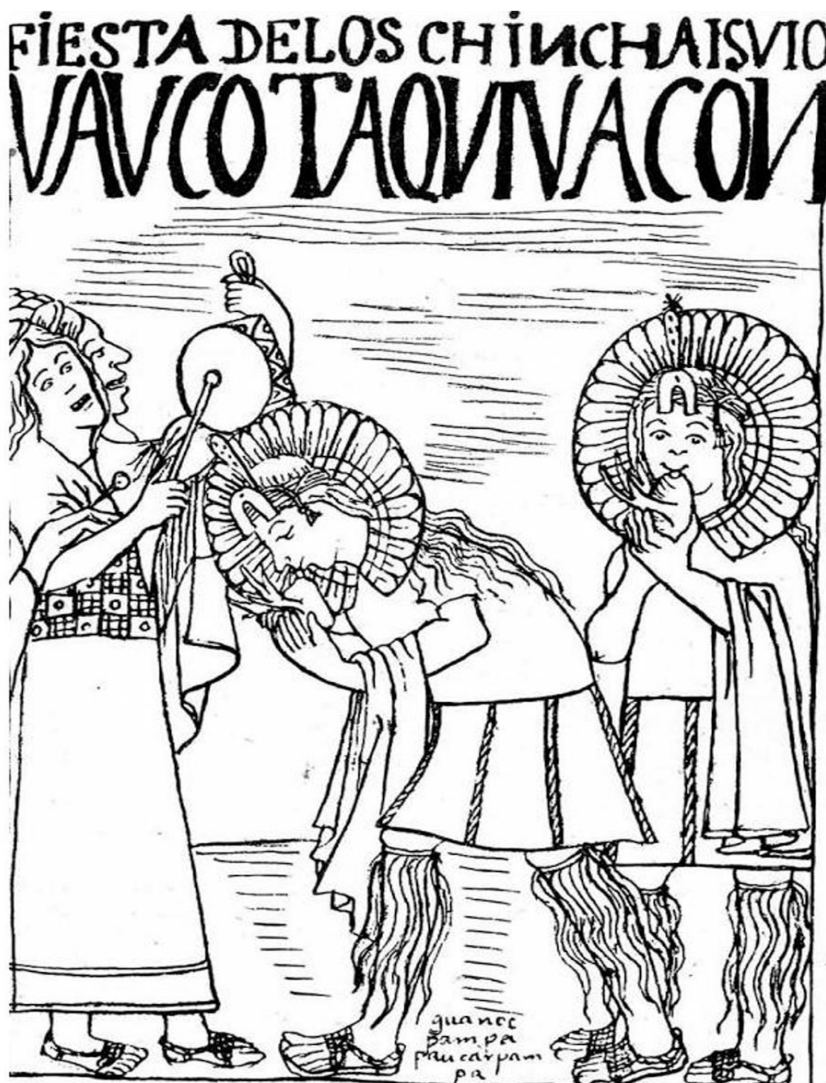
f. **En la actualidad.** Las modernas técnicas de dramatización entienden a la enseñanza como un todo, permiten que la teoría y práctica se retroalimenten y se enriquezcan los aspectos cognitivos de la formación como los afectivos, perceptivos, psicomotores, artísticos y sociales.

Sin embargo, el teatro no se puede reducir a la escuela de arte escénico y a un mero instrumento didáctico. Para delimitar bien todas las facetas de la enseñanza del teatro en la educación, se deberían abordar, desde un enfoque global, teniendo en cuenta las áreas de conocimiento que van desde la teoría literaria, la semiótica teatral, la didáctica de las lenguas, la animación lectora, el arte dramático y otras, hasta las relacionadas con los talleres de escritura, la expresión corporal, el fomento de la creatividad, la expresión artística o la educación emocional. Y lo que es más importante, tener en cuenta los aspectos metodológicos que ayuden al desarrollo de la capacidad de interrelación de todas estas formas de expresión.

B. INSTRUMENTOS MUSICALES, MUSICA Y VESTIMENTA EN EL TAWANTINSUYU

La evidencia del teatro andino la revela Guaman Poma de Ayala en los cuatro *suyukuna*.

a) FIESTA DE LOS CHINCHAYSUYU



Bailan el «Wauko» y el «Taki wakoo»

Fig. 17 El cronista Felipe Guaman Poma de Ayala acredita en su obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno* la información histórica y la evidencia del canto, danza, poesía y arte escénico andino.

En el centro del dibujo se aprecia un kuraka (jefe) inclinado soplando la cabeza de un venado, la que produce un sonido musical especial, tras él hay otro realizando la misma acción, delante de ellos se encuentran dos mujeres: una de ellas alza un tambor con la mano izquierda; ambas cantan.

UACO TAQUI

Mana tarusscha richo
Maquillqyquip
Uacoycaconqui
Manaluycho amigo
Cincallayqui
Uaucuycaconqui
Mujeres: Uayayayturilla
Uayayayturilla
Hombres: Uauco uauco
Uauco Uauco
Chico Chico Chico
Chico Chico Chico
Huacons: Panoyay pano
Panoyaya pano
Hombres: Yahahaha
Yahahaha
Cusipataplacllay
Uarmiricoclla
Haycaypatapi
Llmapata
Ricoclla
Yahahaha
Yauyos: Yapupuyapu
Labradores: Harauayo
Harahuayo
Harahuayo
Harahuayo
Pastores: Llamayay llama
Ynya ayllallama
Hombres y mujeres: Saucataqui
Chocho taqui
Ayauaya ayauaya

CANCIÓN DE CHINCHAYSUYU

No se ha ido la taruquita
está en tus manos,
eres mi canción,
tampoco el venado se cansa
cuando estoy embriagado,
si eres mi canción
¡Ayayay, hermano!
¡Ayayay, hermano!
¡Canción, canción, canción, canción;
Mandar cantar (sufijo)
¡Mi hermana, mi hermana!
¡Mi hermana, mi hermana!
Ya, ah, ah, ah, ya, ha, ha, ha,
vírgenes del abra de la alegría,
pareces ya una mujer,
en el abra de la huida,
en el abra del llama te he visto.

Ya, ah, ah, ah. Ya,
pu, puya, pu.
¡Canción, canción!
¡canción, canción!
Mi llama, llama.
Inca, ¡oh, alegría, llama.
Canción de burla, canciones
gemelas.
¡Ay, ay, ay, ay, amauta!
¡Ay, ay, ay, ay, amauta ya!

(De Guaman Poma; versión de Luis Bustos)

b) FIESTA DE LOS COLLASUYU



Cantando el «Hawisqa mallqo»

Fig.18 Guaman Poma de Ayala resalta en sus imágenes el uso de sus instrumentos tales como el «pinkullo» la «tinya» y las «sonajas».

Grupos de varones aymaras tocan una flauta que tiene un abultamiento en el centro, una mujer acompañada de una muchacha, toca un gran tambor que cuelga de un madero

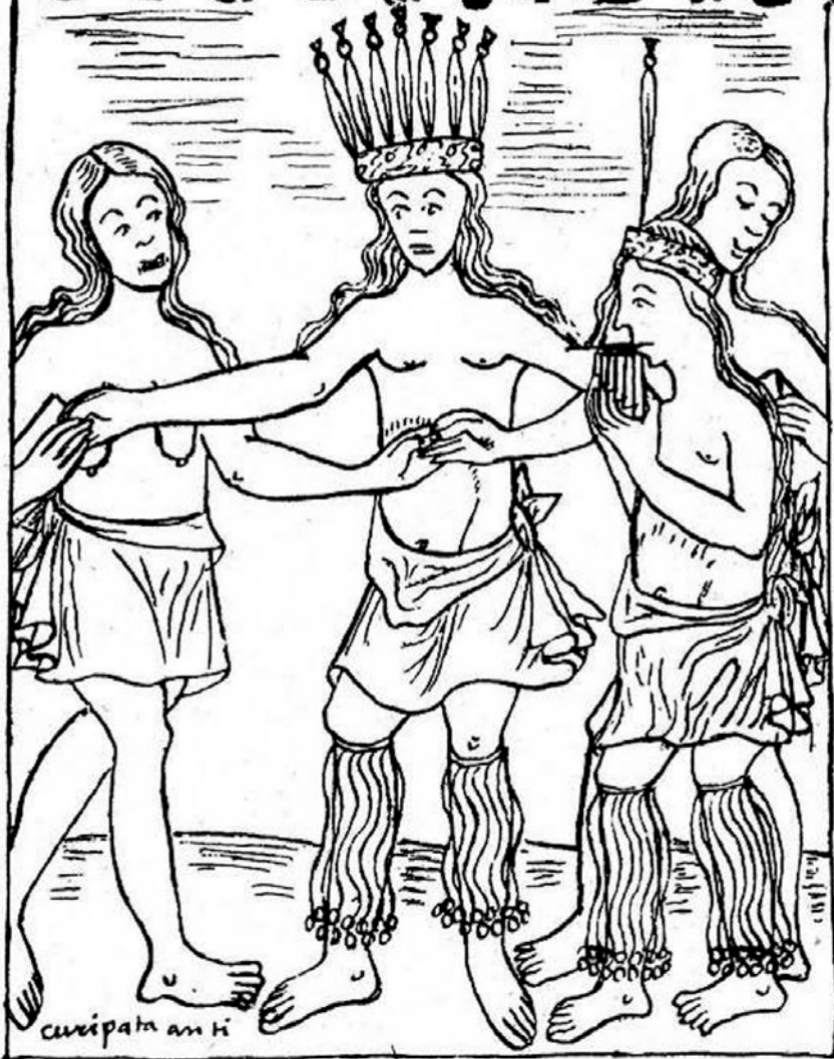
CANCIÓN DEL COLLASUYU



Fig. 19 El zanpoñero «La expresión musical es la identidad artística-cultural del hombre andino»
presionar las teclas control + clic sobre la imagen para reproducir la animación.

c) FIESTA DE LOS ANTISUYU

FIESTAS DE LOS ANTISUYU CAACAAVARMANCA



Bailan «Kaya Kaya - Warmi auka»

Fig. 20 Guaman Poma resalta los bailes y cantos alegres ceremoniales y el empleo de las sonajas y la vestimenta con pieles y plumas de los animales de la selva.

Las parejas de jóvenes representan a dos grupos étnicos diferentes de la zona del Antisuyu, bailan semidesnudos.

CANCIÓN GUERRERA

RUNATINYA

Aupcapc Umanuan
Upyasun
Quironta Ualcarisun
Tullunuan pincollusun
Carampi tinyacusun
Taquecuson

TAMBOR HUMANO

De la cabeza del traidor,
hagamos un vaso para beber,
un collar de sus dientes,
quenas de sus huesos,
hagamos un tambor de su piel,
y cantemos alegremente.

(De Guaman Poma de Ayala; versión de Luis Bustos)

d) FIESTA DE LOS KONTISUYU

CANCIONES IMVICA ARAVIPICOLLOVANCA



El qarawi y canción lastimera que cantan las ñustas y los mozos tocan el pincullo.

Fig. 21 Guaman Poma señala el *qarawi* o canción melancólica, característica de los hombres del Kontisuyu.

Al lado derecho se encuentran dos nobles tocando su pincullo y dos jóvenes *acallas*, desnudas, están sentadas en el río cuyas aguas envuelven sus cuerpos.

Isechallay (Qarawi)

*Isechallay ise
¡Lluluchallay llullucha!
¡Lluluchallay!
Manachu sonqoyqui llakin
Manachu waqanqui
Tikachallay kaspá
Koyallay kaspá
Ñustallay kaspá
Mayu uiquellam apariuan
Yacuy parallam pusariuan
Chay llicllayquita rycuycuspa
Chay aqsoyquipa qawaycuspa
Manañam pachapas
Chiciancho
Tuta ricchariptipas
Mananataqmi pacha
Paqarincho
Qamqa, koya, qamqa señora
¿Mamanchu yuyariuanquicho?
Kay sancaypi
Poma atoq micouaptin
Kay pinaspi uichिकास
Manapiniywan
Ñuqapa pallaymy kamky*

Mi Isita Ise
Mi tierna bebida, bebe
Bebe
¿No se te entristece tu corazón?
no llorarás
siendo mi florcita
siendo mi reinita
Siendo mi princesa
un río de lágrimas me ha llevado
aguas de lluvia me han acarreado
viendo esa tu manta
contemplando esta tu falda
ya no anochece en la Tierra

Y aunque despierte en la noche
la Tierra ya no amanece

Tu reina, tu señora,
¿no me vas a recordar?
en esta cárcel
Mientras me come el puma y el zorro
en esta prisión encerrado
solitario
Eres mi reina.

*Nueva Corónica y Buen Gobierno
Guaman Poma de Ayala*

C. ESCENARIOS DONDE SE REALIZÓ LA OBRA TEATRAL *AMOR EN EL INTI RAYMI*

a. **EL QAPAQ ÑAN DEL KONTISUYU Y SUS LLAQTAKUNA.** Basado en el sistema vial de Kontisuyu reactivamos este camino hacia el mar, tomando en cuenta los tramos del Qapaq Ñan y los escenarios históricos, arqueológicos, paisajísticos y turísticos.

Fue el camino de integración transversal más transitado que unió los pisos altitudinales del *Tawantinsuyu*. Es una prodigiosa obra de ingeniería con tramos empedrados, peldaños, puentes colgantes, tambos, observatorios de comunicación. Todo lo cual sirvió para el tránsito de personas y mercancías, así como para el envío rápido de noticias y productos perecibles mediante el chasqui.



Hoja de ruta N°1 del *Qapaq Ñan*



Nany runa

Un viaje para conocer y disfrutar de la riqueza invaluable cultural del antiguo Perú es recorrer *el Qapaq Ñan*, que sale del Cuzco y llega a Puerto Inka, y luego se retorna a Lima. Para facilitar su recorrido, se ha elaborado una **hoja de ruta digital** ([hacer control + clic](#)).



Fig. 22 Camino Inca al *Kontisuyu*.

Se especifican los tramos del *Qapaq Ñan*, los sitios arqueológicos identificados por el autor y el Instituto Nacional de Cultura, el circuito turístico Caminos del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*: Cuzco-Puerto Inca-Lima y los lugares paisajísticos más relevantes de la red vial detallada por hipervínculos.

El Imperio incaico es considerado el Estado más importante de la historia americana. Su desarrollo se fundamentó en el sistema vial que le sirvió para el transporte, las comunicaciones, la administración y su desarrollo. El *Qapaq Ñan* cobra trascendencia especial si se les compara con los caminos que existían en otras sociedades. El sistema vial incaico es tal vez la evidencia física más tangible de la consistencia y magnitud del Imperio incaico, sin duda uno de los mayores logros de la América indígena. Se trata de una red de por lo menos 23.000 kilómetros sobre uno de los terrenos más abruptos del mundo.

Los incas no nos dejaron un lenguaje escrito, aunque usaron símbolos y quizá diagramas. El *quipu* (un sistema nemotécnico de cuerdas y nudos coloreados) fue muy usado para la contabilidad y para guardar registros; aunque los *quipukuna* necesitaban de intérpretes (*quipucamayoq*, el especialista en su elaboración e interpretación). Burnes (1990) sostiene que debió existir una escritura que tenía que registrarse en los testimonios monumentales, en los mantos tejidos o *llikllakuna*, y en las prendas de vestir o *unkuchakuna*, fue además importante la unificación en el aspecto del culto al sol, agua y tierra como temas centrales de la religión, y la imposición del *quechua* (o *runa simi*) como idioma oficial.

De la plaza principal del *Qosqo* salían cuatro caminos importantes a cada suyo y estado: Al Norte, el *Qapaq Ñan* del *Chinchaysuyu*, que llegaba hasta el río Ankasmayo en Colombia; al Sur, el *Qapaq Ñan* del *Kollasuyu* hasta el río Maule en Chile; por el Este, el *Qapaq Ñan* del *Antisuyu* hasta Kuélap en Amazonas; por el Oeste, el *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* o región del mar, en Arequipa. Cuentan los cronistas que fue el camino más transitado por la gran diversidad de productos marinos, como el *qochayuyo* (cochayuyo), *mullukuna* (conchas), *challwakuna* (peces), y un balneario playero incaico. Cuzco era «El ombligo del Mundo» y todos los caminos conducían a la capital del imperio tawantisuyano. Una nación que se comunicó con el mar, a través de un camino que descendía de la Cordillera de los Andes, y que ingresa al mar en Arequipa. *Wayna Qapaq*, llamado joven poderoso, visitó Umakusiri, Puerto Inka.

Este camino tawantisuyano es la demostración de un valor universal a gran escala. Reuniones de expertos han sido realizadas para identificar la significación cultural y el valor unitario de la red completa, con la perspectiva de considerar opciones para su inclusión en la Lista de Patrimonio Mundial a través de varias formas de cooperación técnica. [Ver hoja de ruta Nro. 1.](#)

b. **EL UMAKUSIRI Y SUS MISTERIOS.** Basado en la hidronimia y en la tradición de sus ritos, danzas, cantos, mitos, cuentos y en la historia, rescatamos el valor curativo de estas aguas medicinales.

Umakusiri, zona volcánica de géiseres, conocida desde tiempos seculares por sus bondades de sus aguas crenoterapéuticas, se ubica a veinte kilómetros de la ciudad de Coracora, Ayacucho. Su complejo paisajístico está formado por las fuentes termales, la laguna de *Qaqapaki*, *Challwaqocha* y sus zonas arqueológicas.



Umakusiri



Tusuy Chanka

El Umakusiri se ubica en la margen continental de la Placa de Nasca, que desciende debajo de la Placa Sudamericana. Con la subducción se desarrolla una actividad magmática, que genera elevados flujos térmicos en la corteza terrestre, ormando sistemas geotermales.

El paisaje de **Umakusiri** es impresionante por su flora y fauna euri térmica y por sus misteriosas fuentes de aguas termales polimetálicas de fierro, uranio, litio, etcétera, y no metálicas como el azufre, calcio. Este escenario se destaca por sus fumarolas, géiseres y rocas ígneas de donde emana vapor de agua; también la hermosa laguna de **Qaqapaqui**, cuyo encanto y belleza impacta gratamente los sentidos. Este espejo andino está rodeado de **qeñwakuna**, en cuyas ramas crecen orquídeas de color rojo púrpura; en sus islas de verdes totorales anidan las **aqoyakuna**, **wachwakuna** y muchas otras variedades de patos silvestres...

La vida tiene sentido cuando aprendes a valorar la naturaleza, cuando evolucionas y te vuelves humano, cuando siembras y eres solidario, y no dejas ni amarguras ni traiciones.



Fig. 23 Vista panorámica del Umakusiri.

1) Géiseres activos emanando vapor. 2) Géiseres apagados. 3) Río **Umakusiri** de aguas minerales. 4) Afloramiento de aguas termales. 5) Zona de **lloqllas** (tierra movediza). 6) Zona arqueológica. 7) Zona arqueológica.

El misterio de esta laguna se manifiesta en un hecho extraordinario: el nivel de sus aguas sube en agosto, setiembre y octubre, cuando la región no presenta aún precipitaciones pluviales ni tampoco nieva. Se dice que sus canales subterráneos fueron contruidos por los **ñauparunakuna** , que canalizaron las aguas provenientes del nevado **Koropuna**, dios de la lluvia y de la fertilidad.

Cuando se ingresa al **Umakusiri**, se escucha una sinfonía mágica de sonidos onomatopéyicos del **yaku**; «**bull bok, bull bok, bull bok...**; **chasss, chasss...**; **purum, purum, purum...**; **tararann, tararann, tararann...**, **challpoq; llipip, llipip**; el **chasss** de sus chorros que se proyectan al cielo y dejan una estela de vapor blanco de olor agradable; el **purum**, de las piedras

que arrastran los ríos con una bella musicalidad. De pronto se escucha el estruendoso **challpoq**, de la piedra que cae a un pozo profundo; el **tararann** de los truenos que anuncian las tempestades; el **llipip** de los relámpagos que iluminan el escenario; el **channn**... interminable sonido del silencio de las lluvias que adormece al alma.

Umakusiri, en el tiempo de los **gentiles**, en la época incaica y en la actualidad ha sido visitada por las propiedades curativas de sus aguas medicinales. Los restos arqueológicos de **Huamanperqa** y **Pallapalla** se encuentran en la zona y dan testimonio de su importancia en toda época.

El **Tusuq** rendía culto a los géiseres, fumarolas y a los **aukikuna**. Este baile permanece en el tiempo, pero con cambios en la vestimenta y música.

El **dansaq** de tijeras, en mayo y durante la Fiesta de las Cruces visita estos lugares para realizar sus actos propiciatorios, toma baños y bebe sus aguas para «energizarse» y salir triunfadores en las competencias entre **dansaqkuna**.



Fig. 24 Afloramiento geotérmico en la ribera del río **Umakusiri**.

c. **SACSAYWAMAN Y LFESTIVIDAD DEL INTI RAYMI.** Escenario ceremonial donde se realiza la teatralización del Inti Raymi en el solsticio de invierno, en esta fiesta al Sol, *Pariona* se enamora de la ñusta *Kanchaq Tika*.

La fortaleza está a dos kilómetros del Cusco, a una altura de 3.700 metros sobre el nivel del mar y abarca una extensión de 3.093 hectáreas. Uno de los más imponentes complejos arquitectónicos heredados del Incario, ejemplo que el género humano edificó sobre la faz de la Tierra. Todavía hoy en día muchos creen en la incapacidad de los antiguos quechuas para edificar esa maravilla, por lo que aducen que fueron seres de otros mundos, extraterrestres con tecnología superior que hicieron posible todo aquello.

El *Qosqo*, capital del *Tawantinsuyu*, reinaba la *panaka* del *Inka Wayna Qapaq*, quien residía en su palacio *Qasana*, de grandes muros y habitaciones adornadas con conchas de coral, jardines floridos y una enigmática laguna llamada *Tikiqocha*, muy venerada y dedicada a las mujeres.



Sacsaywaman



Sacsaywaman



Fig. 25 Fiesta del Inti Raymi en el Sacsaywaman.

El complejo arqueológico de Sacsaywaman está amurallada por enormes bloques de piedra que alcanzan hasta 9 metros de altura, 5 metros de ancho y 4 metros de espesor, la más grande se calcula que pesa 125 toneladas. El visitante se preguntará cómo fueron llevadas hasta allí. La unión de las enormes rocas fue ensamblada de manera perfecta, sin uso alguno de argamasa. La muralla principal está constituida por tres muros sucesivos en zigzag. El segundo y el tercero están superpuestos al primero. Las plataformas tienen un promedio de 360 metros de largo y se comunican mediante escalinatas y Punkukuna de acceso, comprende dos sectores:

a. El sector superior está relacionado con la astronomía. Se puede observar los restos del torreón de Muyuq Marka de donde se lanzó Cahuide; el **reservorio de Yaku** de forma circular, que por su calidad debió tener una función propiciatoria y astronómica. De acuerdo con estudios, en el Inkario existieron muchas fuentes, reservorios o depósitos de agua utilizados como espejos o qespewawanakuna, para observar y estudiar las **Qoyllurkuna** y las constelaciones. Al noreste del reservorio hay un túnel pequeño conocido como la «**chinkana**», que tiene muestras de haber sido modificado o esculpido parcialmente por los incas. Muchos aducen que fue un templo dedicado al «Uku Pacha» o «mundo subterráneo» y al culto de la serpiente. Más al norte, está la «chinkana» grande, debajo de una gran peña labrada en su porción superior que la tradición conoce como la «**Saykusqa rumi** » (de acuerdo con la tradición, jamás llegó al lugar donde debió utilizarse). Según muchos es una «chinkana» extensa, pero hoy inundada y cerrada.

b. El sector inferior está relacionado con el anfiteatro o «chukipampa», construido al aire libre con sus tribunas y su ushnu central pétreo; «cada 21 de junio se llevaba a cabo en el solsticio de invierno la escenificación del **Inti Raymi** o Fiesta del Sol. Hoy, rompiendo la tradición andina, se realiza el 24 de junio.

En el centro de la «chukipampa» se encuentra el **ushnu** o plataforma, de donde el **Inka** iniciaba la ceremonia de la «Fiesta del Sol»; el **willaq uma**, en la mesa ritual sacrificaba una llama negra para presagiar el destino del Tawantinsuyu, entre otros. Los cántaros de chicha de jora estaban listos para el pago a la **Mamapacha**, el **lurpu**, cóncavo, hecho de oro en el que se concentran los rayos del sol para prender la paja seca y conseguir que ésta ardiera. De esta forma creían que recibían el fuego del propio Sol, y como era sagrado se ordenaba su traslado al **acllawasi**, para que mantuvieran ardiendo el fuego sagrado. El **Qori Kero** estaba lleno de chicha para tributar el pago a la **mamapacha** de los **tawa suyokuna** del imperio. Al contorno del **ushnu** se hallaban los músicos con sus quenás, flautas, cascabeles, sonajas, tambores; los cantores con sus trajes típicos; los danzarines y los **pututeros**.

Acerca del **ushnu**, Guaman Poma de Ayala refiere:

«El trono y asiento de los Ingas llamado **ushnu** en cada **wamani** señalado». Desde allí, el **Inka** rendía culto al Sol.

El **ushnu** está en un lugar estratégico desde donde se aprecian los horizontes Este y Oeste, Norte y Sur. El 21 de junio se produce el solsticio de invierno, esto se comprueba, según lo manifiesta Guaman Poma de Ayala: «En la fiesta del **Inti Raymi**, el Sol en su silla se menea y bambolea...». Esta referencia la observamos cuando el Sol realiza su movimiento pendular de precesión en los horizontes Este y Oeste, cuando el Sol sale y se pone en los solsticios de verano e invierno.

d. **INKAWASI CAPITAL DEL KONTISUYU.** Cuenta con dos complejos arqueológicos con el mismo nombre; el primero, Incawasi de Parinacochas (Coracora), ubicado a la orilla de la laguna de Parinacochas a 3.400 metros sobre el nivel del mar, al pie del volcán nevado Sarasara, cuyos deshielos riegan la meseta con un manto verde de pastos naturales; a una distancia de 55 kilómetros de la ciudad de Coracora. Allí residió el kuraka Hatun Sara. Se dice que fue la capital de Kontisuyu. El segundo, Inkawasi de Ayroca (Caravelí), se sitúa en las faldas del nevado Sarasara, a 4.100 metros sobre el nivel del mar, fue un centro ceremonial cosmoastronómico, estrechamente vinculado con el Inkawasi de Parinacochas.



Inkawasi



Llamapa ñan

De nada sirve ser luz sino ves el camino de los que te aprecian



Fig. 26 Meseta de Parinacochas.

1) Volcán nevado **Sarasara**. 2) Laguna de Parinacochas, cuya extensión es de 60 km² y alberga más de 70 variedades de aves silvestres, entre residentes y migratorias. 3) Baños termales de **Huakuya**. 4) Baños termales de **Chipill**. 5) Banco de parihuanas. 6) Pasto nativo. 7) Residencia del **kuraka**.

Según testimonio de Guaman Poma de Ayala, las cuatro grandes naciones del **Kontisuyu** fueron **Soras**, **Rukanas**, **Siccamarkas** y **Parinacochas**, esta última conocida desde 1.500 años antes de Cristo. Se dice que **Mayta Qapaq** llegó a

Parinacochas entre 1126 y 1156, que **Tupaq Yupanqui** es quien impuso la nueva moral, mandó irrigar los pastos y los montes de estas zonas (entre 1156 y 1197). Además, se cuenta que **Yahuar Huaqa** gobernó e implantó la capital del **Kontisuyu** en la región **Inkahuasi**; mientras que **Wayna Qapac**, gran conquistador, marcó el máximo esplendor del **Tawantinsuyu**. Visitó el **Kontisuyu**, en ese tiempo los **pariwanachas** tomaron parte de sus conquistas como anderos de su preferencia. Por estos servicios, estaban exonerados de tributar.

La etimología de Parinacochas proviene de dos voces quechuas:

PARIONA: Nombre de ave de color blanco, negro y rosa grace (**Pariwana**, llamada también flamenco, pariona, ave fénix).

KOCHA: Laguna

En 1630 se le denominó **Pariwanaqocha**; a partir de 1740 quedó con el nombre definitivo de Parinacochas.

En este complejo arqueológico se aprecian construcciones arquitectónicas correspondientes a la época inca. Según expresiones de Hiram Bingham, en su obra **Inca Land** (Tierra Inca), existía un templo al Dios Sol similar al **Koricancha**, la residencia del Inka, el **acclayhuasi**; inmensos almacenes para conservar alimentos y cuarteles de acampar para el Ejército. Hoy podemos ver las ruinas arqueológicas de sus herramientas etnográficas, como el **intiqawanakuna**, el **intisaywana**, el **yakuqawana**, acueductos tallados en las rocas, para abastecer de aguas termales la residencia del Inka. En el camino del **Kontisuyu**, que va del **Qosqo** al mar, actualmente se aprecian largos tramos de caminos empedrados, **chikparas** y gliptolitos (construcciones de escalones talladas en rocas para el desplazamiento de humanos y animales).

El señorío de Parinacochas —según Garcilaso y Cobo— fue conquistado durante el reinado de **TúpacInca Yupanqui**, sucesor de **Pachacutec**, quien mandó a construir esta estructura arquitectónica como lugar estratégico para la administración política, militar y religiosa del imperio. También dicen que este sitio fue la capital del **Kontisuyu**, donde reinó el **Inka Yahuar Huaqa** con la séptima **Koya Hipa Huacomamachi**.

Desde la cumbre del cerro **Chascha** se observa el gran camino real del **Kontisuyu**, que viene del **Qosqo** con dirección a las playas de **Atiquipa** y **Tanaka**, pueblos ubicados a orillas del mar en la provincia de Caravelí, región Arequipa.

Garcilaso en 1609 adjetiva a este bello escenario paisajístico como «**Pariwana Cocha, que quiere decir laguna de pájaros flamencos... aquella provincia que es grande, fértil, hermosa y tiene mucho oro**». No deja de tener razón al decir de su **grandeza**, al referirse a su recurso humano altamente calificado; a su **fertilidad** expresada en la biodiversidad de su flora y fauna. Raimondi en 1945 refiere:

«**Encontramos en Parinacochas antiguos andenes de papa, maíz y otras raíces que fueron cultivadas**». Su hermosura se confirma con los bellos paisajes como la meseta de **Parinacochas**, de su **riqueza** manifestó: «Tiene mucho oro»; ya que en sus suelos alberga gran cantidad de oro, mercurio, plata, hierro, uranio, zinc, cobre, plomo, y también gran cantidad de petróleo, carbón de piedra, caolín y aguas minerales crenoterapéuticas.

Guaman Poma de Ayala y Julio C. Tello coinciden al afirmar que Parinacochas fue uno de los motivos de la guerra entre Pizarro y Almagro.

Parinacochas fue el centro de la gesta del movimiento rebelde y resistencia andina del **Taqui Onqoy** y el **Aya Taqui** en protesta contra los sacrilegios de sus idolatrías. En esta región de los magos aún hay muchas tradiciones y ruinas arqueológicas por develar.

Los parinacochanos alcanzaron un alto grado de desarrollo y civilización. En la Conquista, cuando se realizó el reparto, Gonzalo Pizarro escogió esta región porque tenía conocimiento de su vasta riqueza de minerales, densa población de amélidos: *paqokuna*, *wikuñakuna*, *llamakuna*, *vikupakukuna*, *arisokuna*, entre otros, y por su desarrollada agricultura.

LASES TA COIA CVCICHIBOMAMA



Fig. 27 La sexta coya, *Cusi Chimbo Mama Micay*, esposa de Inca Roca. Muy aficionada a la música.

ARGUMENTO DE LA OBRA

En el esplendor del Tawantinsuyu, el **Inka Wayna Qapaq**, (poderoso joven), tuvo muchos hijos; entre ellos **Huáscar**, **Atahualpa**, **Ninakuyuchi**, **Pullu Inca**, **Kanchaq Tika**, esta última una hermosa princesa. Anualmente se festejaban las fiestas, pero en forma especial se celebraba la Fiesta al dios Sol el 21 de junio, coincidente con el solsticio de invierno en la explanada de **Sacsaywaman**, a la cual asistía el **Inka** acompañado por su séquito y su hija predilecta, **Kanchaq Tika**.

A esta fiesta del dios Sol asistían los cuatro **kurakakuna** del **Tawantinsuyu** con regalos, tributos, ofrendas, elencos de música, canto y danza. El **kuraka Chañi** del **Antisuyu** se presentaba con productos de la selva: pieles de felinos, reptiles, plumas de aves y la chonta. El **kuraka Chimborazo** del **Chinchaysuyu** ofrecía sus tributos con productos marinos: conchas marinas, caracoles, entre otros; el **kuraka Tunupa** del **Kollasuyu** contribuía con el chuño negro; el **kuraka Hatun Sara** del **Kontisuyu** pagaba sus tributos con pepitas de oro, **warwa kachi**, fibra de vicuña, **brea**, grasa de la parihuana y peces; el **kuraka** asistía con su hijo **Pariona**. En esta fiesta del dios Sol, **Pariona** conoce a la hermosa princesa de figura esbelta y angelical cuando rendía culto al dios Sol. Por azares del destino o sus designios, se cruzaron sus miradas quedando paralizados un instante: nació el misterio del amor. **Pariona** embelesado, desata su **qepi** escoge una **qori ruru**, la ata a su pañuelo y la lanza hacia **Kanchaq Tika**, pensando: «Pepita de oro, no me vayas a fallar; ayúdame a vencer al viento y a recibir buena respuesta». Inesperadamente, se escuchan truenos, relámpagos y una torrencial lluvia arrastra la pepita de oro, desapareciendo en sus aguas. Aturdido, Pariona escoge otra pepita de oro, la ata en su pañuelo **qellu** perfumado con ámbar de la parihuana, implorando ¡Oh Dios Sol! ayúdame a conquistar su amor, se la lanza a **Kanchaq Tika**, ella siente en la espalda el suave golpe de un objeto, lo ve caer y disimuladamente recoge la pepita de oro y se la guarda en el seno.

Descubre a Pariona sentado sobre una **rumi**, que la está observando y emocionada desata el pañuelo quedando sorprendida, luego desprende su prendedor lo empuña y se lo lanza a **Pariona**, pensando: «**Tupuchallay**, eres el regalo máspreciado de mi madre, siempre me has acompañado, hoy debes cumplir una misión de mi destino». **Pariona** recoge el prendedor, lo empuña y emocionado le relata a su padre lo sucedido, le pide que lo acompañe donde el **Inka**; a lo que su padre le responde: ¡Estás **opa**, es imposible! ¿Quieres que el **Inka** nos sacrifique como a la llama **yana**?

Esta osadía ocasiona a **Pariona** grandes castigos, se refugia en el **Kontisuyu**; pero no se resigna a olvidar a **Kanchaq Tika**. El **Inka** manda llamar a **Hatun Sara** y a **Pariona**, pues estos no habían cumplido con tributar. Se disculpan con el pretexto de la sequía. El **Inka** dice a **Pariona**: «Tengo más de 30 hijas, puedes elegir a una de ellas, pero no a **Kanchaq Tika**, pues sufre de un mal incurable, por eso se cubre la mitad del rostro, no podrá hacerte feliz». **Pariona** le responde: «Prefiero a **Tikachallay** porque conozco el mal que tiene, y sé que ella se curará en los baños medicinales de **Umakusiri**» con sus aguas mágico-religiosas, ionizadas polimetálicas y no metálicas contienen sales de uranio, litio, hierro, yodo, azufre, calcio, entre otros. **Pariona es tukuy yachaq**, conocedor de todo, conoce la etnociencia andina, convence al **Inka** y a **Kanchaq Tika** para que visiten los baños. Se cura al noveno día de tratamiento. Mostrando su bello rostro, sus ojos deslumbrantes, su negra cabellera y sus aretes de oro, continúa viaje a **Pariwanacochas**, donde se realiza su boda con **Pariona**.

PERSONAJES DE LA OBRA

PARIONA.- Hijo único de *Hatun Sara*, se enamora perdidamente de la princesa *Kanchaq Tika* y pone en riesgo su propia vida y la de su familia al pretender el amor de la ñusta. Experto en las artes de la danza, canto y poema. Hábil en la construcción de caminos, puentes y templos; entendido en el mejoramiento genético de camélidos, conocedor de la cosmoastronomía andina, astuto en las técnicas guerreras, especialista en el manejo de herramientas etnociéntíficas andinas, sabedor de las propiedades curativas de las aguas minerales y plantas.

KANCHAQ TIKA.- *Ñusta*, hija preferida del *Inka Wayna Qapaq*. Se enamora de *Pariona*, y convence a su padre para que la lleve a los baños termales del *Umakusiri* en compañía de sus *mamakuna*. Porque sufría de hemiplejía.

WAYNA QAPAQ.- *Inka* joven poderoso, conquistador del *Tawantinsuyu*, padre de *Kanchaq Tika*, manda castigar a *Pariona*, por la osadía de pretender desposarse con su hija predilecta.

HATUN SARA.- Acaudalado *kuraka* de la capital del *Kontisuyu* (Parinacochas) mentor y padre de *Pariona*. Lleva sus tributos al Cusco anualmente: oro, brea, *warwa kachi*, fibra blanca de vicuña, ámbar de la parihuana y llamas negras para los ritos propiciatorios.

QORPUNA.- Madre de Pariona le augura buen viaje para que sus sueños se hagan realidad.

WILLAQ UMA.- Sumo sacerdote del Imperio *Inka*, pariente de *Hatun Sara*, asesor de *Pariona*; intercede ante el Inca para posibilitar el matrimonio entre *Kanchaq Tika* y *Pariona*. Trata de convencer al *Inka* con buenos augurios de prosperidad para el *Tawantinsuyu* y predice que su hija predilecta se curará.

ATOQ.- Jefe astuto del ejército **Inka**; ordena el castigo a **Pariona** e insiste para que cambie de actitud. Finalmente, termina sirviendo de mensajero a **Kanchaq Tika** y **Pariona**.

TULLUPAQUI.- Jefe **sinchi** de la guardia del **Inka**; castiga a **Pariona** por pretender a la **ñusta**.

MAMA SONQO: Consejera y nodriza de **KanchaqTika**, convence a la **ñusta** para que se bañe en las misteriosas aguas del **Umakusiri**.

MAMA CHASKA: Dama noble, visionaria encargada del cuidado y la salud de **Kanchaq tika**; controla las fases de la Luna y las constelaciones; combina y atempera las aguas medicinales para que la **ñusta** tome sus baños.

MARQAQKUNA: Soldados encargados de transportar las literas del **Inka** y de la **ñusta** por el **Qapaq Ñan** desde el **Qosco** hasta Puerto **Inka**.

Coreografía: Coro de **qarikuna** y de mujeres para las danzas y cantos; conjunto de músicos de queñas, tambores, sonajas, ocarinas, zampoñas y maquetas de las siete Herramientas andinas para el desarrollo la obra teatral.

SEGUNDA PARTE

EL QAPAQ NAN AL KONTISUYU



El Tawantinsuyu en America del Sur

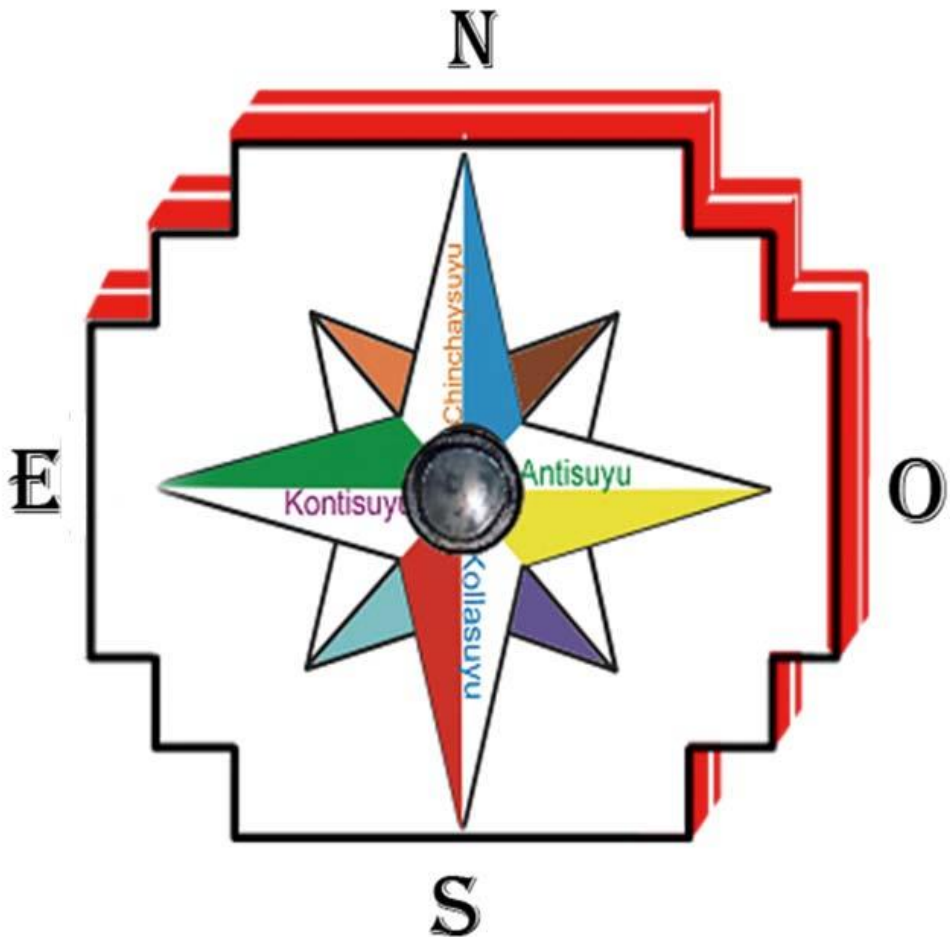


*«...una de las cosas de que yo más me admire
contemplando y notando las cosas deste reyno fue
pensar cómo y de qué manera se pudieron hazer
caminos tan grandes y sobervios...».*

Pedro Cieza de León

*La llamada Ruta de Wiracocha es hoy estudiada por
los arqueólogos y recibe el nombre de Qapaq Ñan.
Lo interesante es que el Qapaq Ñan está alineado
con el antiguo eje de la Tierra y con la misma Cruz
del Sur por lo tanto presenta una inclinación o desvío
de 23° 30'.*

Qapaq Ñan al Kontisuyu



Tetra partición de la Chakana

El modelo de la tetrapartición está dado por el momento que pasa el Sol por los equinoccios que separan la parte norte de la parte sur del territorio y se clasifica como **hanan**, al norte, y **hurin**, al sur. Son los solsticios de diciembre y junio que originan los cuatro suyos del **Tawantinsuyu**:

El **Chinchaysuyu**, al norte, está asociado a los meses de frío y al hombre. El **Kollasuyu**, al sur, está asociado a los meses calurosos y secos, y a la mujer adulta. El **Antisuyu**, al noreste, asociado a los meses fríos y secos, y a los hombres jóvenes. El **Kontisuyu**, al suroeste, asociado a los meses calurosos y húmedos, y a las mujeres jóvenes.

Origen de los cuatro suyos.
Fredy Salinas Meléndez

QAPAQ ÑAN: CAMINO DE LOS INCAS

El *Qapaq Ñan* o Camino de los justos es una red vial que integraba la parte occidental de América del Sur. Su punto de partida y llegada era el Cusco, de donde partían —refiere Cieza de León— cuatro grandes caminos con dirección a los cuatro puntos cardinales: El *Qapaq Ñan* al *Chinchaysuyu*, el *Qapaq Ñan* al *Kollasuyu*, el *Qapaq Ñan* al *Antisuyu*. En esta oportunidad nos ocuparemos del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*. Este camino poco estudiado es una obra prodigiosa de la ingeniería vial que incluye sus artes con cunetas, canales de paso, tramos empedrados, escalinatas, para superar las pendientes y/o gradientes, puentes colgantes de *ichu*, como el de *Qeswachaca*. Estos caminos tenían ramales a pueblos importantes. Existía un servicio de comunicación (correo) para las noticias y envíos rápidos como ocurría de Puerto Inca, de donde se enviaban productos marinos (lapa, cochayuyo, pescado, conchas de abanico, entre otras) que llegaban frescos al Inca. El *Qapaq Ñan* se diseñó para la circulación de los hombres y camélidos, mas no para caballos y carretas; por esta razón, el *Qapaq Ñan* quedó relegado. Sin embargo, ciertos tramos aún permanecen para ser recuperados, como lo es el tramo de Atiquipa hacia el norte (Yauca-Lomas), y hacia el sur (Chala-Atico).

Este camino al mar fue el más importante y transitado porque los productos marinos eran alimentos preferidos por las poblaciones altoandinas. Hasta la fecha se realiza el trueque o intercambio de productos altoandinos como el charqui, el *chuño*, el cuajo, textiles, cerámicas, que se cambian por el cochayuyo, las frutas deshidratadas, el pescado seco salado, las pasas de uva, el higo, el camote, los pallares.

El *Qapaq Ñan* o Camino de los nobles o poderosos, es una red de caminos que une a ciudades ubicadas longitudinalmente a lo largo de la Cordillera de los Andes; pero también hay caminos transversales como el *Qapaq Ñan* al *kontisuyu* que integra las regiones naturales o zonas de vida.

La constelación de la Cruz del Sur, formada por las estrellas Alfa, Beta, Gamma y Delta, es el símbolo de orientación espacial del hombre andino; su representación es una cruz cuadrada y escalonada, con 12 puntas y ocho aristas, representada en sus diseños arquitectónicos e iconográficos. *Chakana* significa puente o escalera, permitía al hombre andino mantener latente su unión al cosmos. En función de las cuatro estrellas que constituyen la Cruz del Sur, el hombre andino elaboró un sistema modular universal, el cual resolvió sus problemas matemáticos, geodésicos, filosóficos y sociales. Las cuatro estrellas lo llevaron a concebir los cuatro suyos y ordenar toda su sociedad.

¿Es una coincidencia? Definitivamente, no. Su norte es la *chakana*, es el guía de su espacio-tiempo biológico. Estas cuatro estrellas nos indican una dirección que fue vital para nuestros antepasados, ya que le daba sentido al movimiento, un orden y una orientación.

Fue el cronista Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, quien en 1613 dibujo e insertó un grabado sobre la cosmovisión andina y le denominó *chakana*,

que significa puente o escalera, y que permitía al hombre andino mantener su unión al cosmos.

Milla (2004), en el desierto del Chao (entre los valles del Virú y Santa), encontró un geoglifo que representa la constelación de la Cruz del Sur, asociada a un yacimiento precerámico de 6,000 años de antigüedad.

Salinas (2003), en *Sanki Sanki*, Coracora, Ayacucho, ubicó el petroglifo de la *chakana* o cruz andina, que forma parte de la Vía Láctea conocida por el hombre andino con el nombre de *Mayu* o río celestial. La *chakana* es un enorme reloj celeste que marca, con sus posiciones, ligeramente horizontales y/o verticales, los solsticios y equinoccios del año.

En su interés por observar las estrellas, nuestros antepasados idearon un sistema que permitía «bajarlas»; este se conoce como *quespeqawanakuna* (espejos de agua). En ellos se reflejaba el mapa astronómico por las noches. Así, observaron la Cruz del Sur y otras constelaciones, las estudiaron y obtuvieron un patrón de medida al que llamaron *Tupu*. Allí la vemos indicándonos la Ruta de Wiracocha, una gigantesca línea recta que atraviesa los más importantes sitios arqueológicos de la América Andina, donde la ubicación de estos monumentos coincide perfectamente con las aristas escalonadas de una gran *chakana*, proyectada sobre el mapa satelital de nuestra región. La llamada Ruta de Wiracocha es hoy estudiada por los arqueólogos, recibe el nombre de *Qapaq Ñan*. Lo interesante es que el *Qapaq Ñan* está alineado con el antiguo eje de la Tierra y con la misma Cruz del Sur; por lo tanto, presenta una inclinación o desvío de $23^{\circ} 30'$.

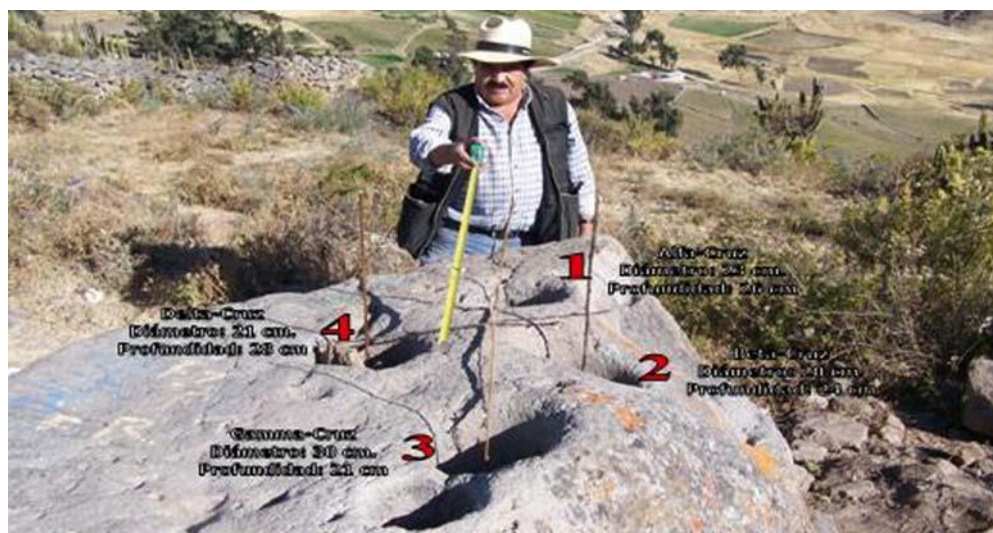


Fig. 36 Representación: Chakana, o Cruz del Sur o Qespeqawanakuna (espejos de agua).

Si se traza una línea vertical del orificio 1 o estrella alfa-cruz al orificio 3 o estrella gamma-cruz se obtendrá el eje mayor, y una línea horizontal del orificio 2 o estrella beta-cruz al orificio 4 o estrella delta-cruz, tendremos como resultados la **Chakana** o Cruz Andina. Como se aprecia en la fotografía, esta figura pétrea también se ve en la bóveda celeste con mucha similitud.

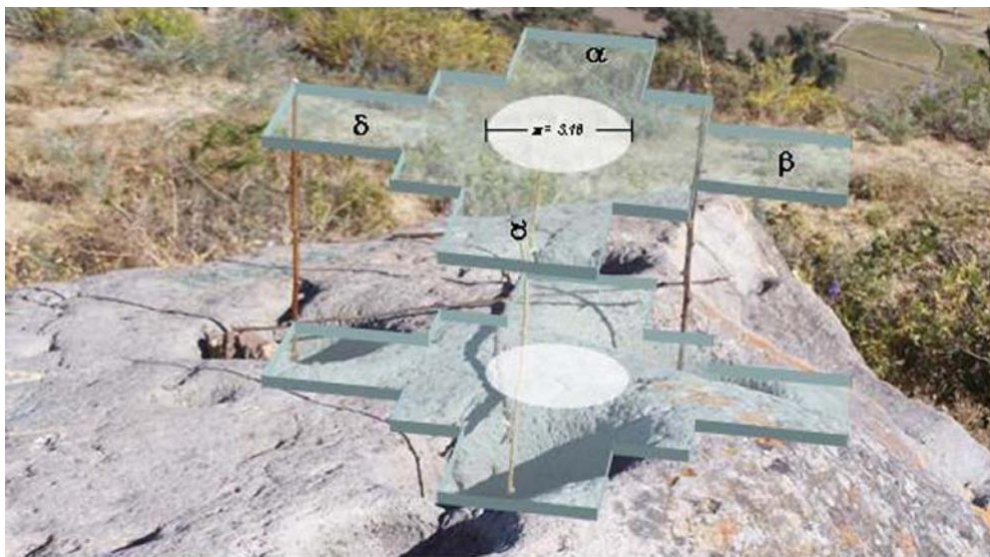


Fig. 37 La Chakana o Cruz Andina constituye el pilar fundamental de la orientación del tiempo-espacio-biológico del hombre andino. Estos orificios (huecos) eran llenados de agua con clorofila para observar las constelaciones más importantes, como la Kollka, el Amaru, y la Vía Láctea en su conjunto.

La evidencia y la aplicación de esta etnociencia cosmoastronómica de los **quespeqawanakuna** están en los petroglifos, geoglifos, textiles y cerámicas, como se aprecia en la siguiente imagen:



Ceramio de la Cultura Tiawanacu

Fig. 38 *Qespeqawakuna*, instrumento cosmoastronómico utilizado para observar los astros, pudiendo funcionar con agua o estar bruñidos o pulidos que podían funcionar como si estuvieran con agua.



Ceramio de la Cultura Nasca

Fig. 39 Astrónomos de Nasca operando sus *quespeqawanakuna* o espejos de agua.

En Puno, existen pinturas rupestres en que aparece la Chakana. Su representación es la misma que seguimos usando hoy: La cruz cuadrada, con ocho aristas y un círculo en el centro.

En los textiles de las culturas Paracas, Nasca, Wari y Tiawanaco, entre otras, se aprecia la *Chakana* en diversas formas.

Allí la vemos indicándonos la Ruta de *Wiracocha*, una gigantesca línea recta que atraviesa los más importantes sitios arqueológicos de la América Andina, donde la ubicación de estos monumentos coincide perfectamente con las aristas escalonadas de una gran Chakana, proyectada sobre el mapa satelital de nuestra región.

María Sholten, matemática holandesa radicada en el Perú, descubrió hace algunos años que las principales ciudades inkas y preíncas se ubican a lo largo de una recta o diagonal a 45° del eje Norte-Sur.

El término «*Qapaq*» o «*Qapaqkuna*» (que se debe interpretar como «descendencia» o «estirpe» de los nobles). «*Qapaq*» o «*Cápac*», según el diccionario quechua-castellano del padre Jorge Lira (1982: 115), significa: adj. Cabal, exacto, justo. Desde la concepción andina, estos caminos están impregnados de un atributo de carácter sagrado. Este simbolismo permite identificar el alineamiento magistral de los caminos y ciudades incas de sus principales «ciudades -templos» a 45° del eje Norte Sur.

Caminando por la ruta de los *Qapaq* o *Qhapaq Ñan*, podemos ir descubriendo y aprendiendo desde qué concepción y patrones fueron construidos. Máxime si todavía estos caminos sirven de rutas obligadas para transitar por los Andes.

En la concepción del mundo andino no existe la noción de un «todo uno», menos un «todo dos». En tal sentido, desde esta perspectiva, la idea que encierra el vocablo «dualidad» es deficiente y contradictoria con el análisis que realizamos. Por el contrario, existe y funciona la idea de un «todo par».

Este par (entendida como relación cosmoastronómica) tiene su «vínculo», símbolo o cruz cuadrada, conocida como *chakana*, que en puquina se llama *tawapaqa*. Pues, a partir de la *chakana*, se puede comprender como la red de caminos, o del *Qapaq Ñan* o «camino de los justos».

Esta Cruz Andina (conocida como *chakana*) nos permite identificar la construcción de dos diagonales; además del cuadrado inicial que tiene un ángulo de 45°, que es la «diagonal simple del cuadrado»; la otra diagonal (doble línea) traza un ángulo de 20° 43' respecto a la vertical. Esta es la «gran diagonal», *chekkalluwa*, o *chekka Ñan* o también «Camino de la verdad», que cruza los «tres *Pachakuna*», tal como se ve en la figuras 37 y 38.

La paridad andina cosmoastronómica, que observamos en la *chakana* (fig. 37), nos permite entender la relación que tiene con el *Qapaq Ñan* (fig. 38). Al hombre andino la *chakana* le permitió entender la naturaleza y el universo.

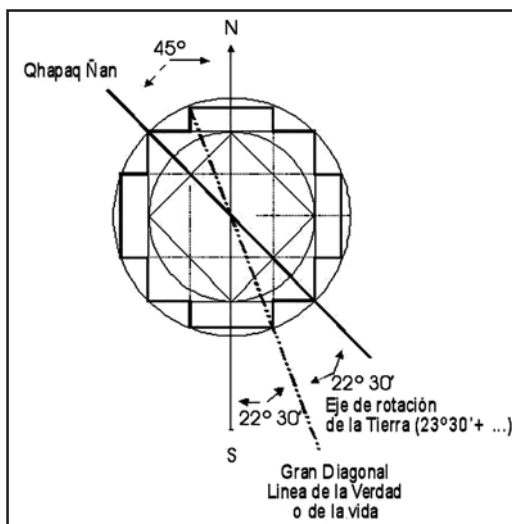


Fig. 40 Alineación del Qapaq Ñan en el eje de la chakana.



Fig 41 Ciudades en el eje de 45° del Qapaq Ñan.

IMPORTANCIA DEL QAPAQ ÑAN

Gracias al *Qapaq Ñan*, el Cusco (la capital del imperio) recibía con prontitud los productos de las cuatro regiones o suyos; por ejemplo, los productos del mar provenientes del *Kontisuyu*. Asimismo, los incas del Cusco podían administrar el trabajo y la producción de territorios alejados a miles de kilómetros de esa ciudad. El *chasqui* o correo oficial llevaba las noticias, precisamente por el *Qapaq Ñan*, hasta los confines del *Tawantinsuyu*.

Esta red tenía como eje central la Cordillera de los Andes. La opción tecnológica de la época conducía a una solución peatonal, donde el camino debía facilitar el tránsito de personas, séquitos y caravanas, muchas veces acompañados por recuas de llamas, conduciendo a los trajinantes por senderos firmes y bien trazados. Se recorría longitudinalmente la cordillera, salvando las pendientes con el uso de escalinatas, remontando las quebradas con el uso de puentes y habilitando «pasos» en los puntos del camino donde los macizos imponían soluciones, tales como túneles o extensos tramos construidos.

El *Qapaq Ñan* era el camino principal, de donde se desprendía una serie de caminos laterales que vinculaban al eje longitudinal con todos y cada uno de los asentamientos humanos instalados en las cimas, laderas y quebradas de la cordillera. Desde todos los puntos era posible llegar a una red, que era radial o lineal, según la demanda de los territorios. De ese modo, los productos de la tierra podían transitar de uno a otro confín del país, según la demanda de las necesidades y los proyectos, pero sobre todo podían conectar con eficiencia a los vecinos próximos y lejanos, permitiendo un circuito de intercambio de bienes y servicios que posibilitaban

la eficiente prestación de ayudas mutuas en todas las circunstancias en que éstas fuera necesarias.

Este régimen caminero, que tenía trazos bien delimitados, con señalización de las rutas mediante una definida fijación de los linderos del camino, iba acompañado, además, de una política generosa de reservas y conservas de alimentos y vestidos, mediante la instalación a la vera de los caminos de almacenes, «*colcas*», donde se guardaban los excedentes para cubrir las demandas no previstas, que iban, a su vez, acompañados por las estaciones, «*tambos*», donde los caminantes podían reposar y reponer energías. De este modo, a lo largo de la ruta, los viajeros sabían que podían transitar sin desviarse del camino, con la plena seguridad de disponer de las facilidades de bienes y servicios necesarios para un largo trayecto.

El camino hacía posible que el «*chasqui*», mensajero del Inca, lleve las noticias de todo el imperio en poco tiempo, facilitando la intervención del Estado en todas las instancias administrativas en las que éste estaba comprometido. Era el mismo medio gracias al cual el Inca recibía en el Cusco los beneficios del tributo que llegaba en la forma de bienes —como pescados frescos del mar— o de fuerza de trabajo itinerante. También era el medio por el cual se trasladaban los ejércitos del Inca a establecer las condiciones impuestas por el Estado en las zonas sometidas por el Cusco.

El camino de los incas causó una explicable sorpresa entre los españoles que lo encontraron en pleno funcionamiento. Los tramos enlosados, muchos de ellos protegidos por murallas que acompañaban a los séquitos por largos recorridos, así como la anchura de los trazos, fijados con bordes claramente visibles en la mayor parte de los trayectos, convierte la vía —además de servicio— en un increíble espectáculo.

EL QAPAQ ÑAN AL KONTISUYU Y LA LEYENDA DEL SILLÓN DEL INKA

Puerto Inca es un balneario prehispánico incaico. Cuenta la leyenda que el máximo soberano del Imperio incaico venía desde las tierras altas del Cusco hasta el balneario de Puerto Inca. Un fastuoso cortejo recorría la larga senda que conduce al mar, entre ellos varios hombres fornidos que llevan en hombros una elegante litera y sentado en ella iba el inca, acompañado por su coya y su corte. La música y los cantos sonaban; las ofrendas a los dioses eran entregadas en cada tambo y la ceremonia era seguida atentamente por el soberano, que permanecía sentado en un hermoso sillón de oro y en el mar se le construyó un sillón de piedra labrada para que tome baños. Según los lugareños, este hermoso «trono» fue escondido en el interior de una caverna submarina profunda de difícil acceso y que está custodiada por seres extraordinarios.

Aún no hay la certeza de que el **sillón de oro del Inca** haya existido, pero sí se observa el sillón de piedra donde tomaba baños el soberano. De Puerto Inca o la Waca (pueblos de pescadores) partían los productos marinos para aprovisionar al

soberano del *Tawantinsuyu* de pescados, algas, y mariscos frescos. Dicen los pobladores que estos productos llegaban al Cusco en apenas 24 horas, gracias a la rapidez de los mensajeros y al extraordinario camino que unía la Ciudad Imperial con la costa.

Es un extraordinario camino que se extiende sobre dunas, lomas, quebradas y mesetas escalonadas como una gigante serpiente de piedra. El Qapaq Ñan o Camino Real de la Costa —construido durante el periodo incaico para interconectar las provincias costeñas con la capital del Imperio— conserva tramos en muy buen estado, partía de Puerto Inca para adentrarse en los territorios de Ayacucho, Apurímac y llegar finalmente al Cusco, aunque durante algún tiempo se pensó que esta ruta era de origen colonial. Posteriormente, las investigaciones demostraron la equivocación de tales afirmaciones.

Puerto Inca es el único lugar donde la Cordillera de los Andes ingresa al mar. Es un balneario de incomparable riqueza marina. Esta playa constituía entonces un importante nexo entre la costa, la sierra y la selva, además era el principal proveedor de productos marinos para la capital del Imperio. Las investigaciones han revelado que en este poblado se procesaban mariscos (lapas, percebes, chanques), algas (cochayuyo) y moluscos (pulpos y calamares) que también se llevaban al Cusco y otras provincias de la sierra, mediante esta vía, para ser intercambiados (trueque) por lana, brea, ámbar de la parihuaná, granos, carne seca, papas, ocas, ollucos, entre otros.

Al parecer, los antiguos habitantes de la zona desarrollaron técnicas de cultivo acordes con su medio ambiente, abonaron la tierra con guano (excremento de aves) extraído de los islotes cercanos a la bahía, ganándole tierras al desierto, mientras que el agua era obtenida de algunos *puquios* cercanos.

Según los estudios realizados, este complejo arqueológico fue habitado entre los siglos XIII y XV de nuestra era. En él se encuentra una zona de viviendas, depósitos y terrazas de cultivo. Además, fuera del área que concentra la mayor parte de estructuras, se han descubierto más muros y viviendas dispersas por la zona. Puerto Inca o la Waca posee estructuras bastante simples, para las cuales se utilizó mayormente piedra y una argamasa fabricada con conchas quemadas y molidas mezcladas con arena, de la que se obtiene una sustancia bastante parecida al carbonato de calcio, uno de los ingredientes utilizados en la fabricación de cemento en la actualidad.

Los edificios eran de una sola planta, a excepción de uno de dos pisos cuya finalidad se desconoce. Aunque en su mayoría los muros presentan líneas rectas, algunos poseen cierta curvatura; además, de ser más estrechos en la base, acercándose un poco a la forma de las famosas *chullpas* de Sillustani. Existen numerosos depósitos subterráneos o «colcas», dispersos por toda la zona, los cuales asemejan la forma de una botella hundida en la arena, con una entrada estrecha y un fondo ancho.

En la ciudadela encontramos también una zona denominada el «secadero», formada por un total de 16 construcciones alineadas una al lado de la otra, con techos de piedras planas y un amplio patio cercado al frente. Esta parte del complejo

era utilizada para secar, seleccionar y limpiar los productos marinos, como los peces, lobos marinos, mariscos y algas (cochayuyo), que formaban parte proteínica de la dieta diaria.

Los arqueólogos han descubierto, además, restos de excrementos de llamas y cuyes, lo que indicaría que también habría sido posible la crianza de animales.

33 TRAMOS DEL QAPAQ ÑAN: CUSCO – PUERTO INCA – LIMA

TRAMO CUSCO NEGRO MAYO ASFALTADO

Cusco	a	Pisac	32.00 K m
Pisac	a	Saywite	130.00 Km
Saywite	a	Abancay	404.00 km.

TRAMO NEGRO MAYO PUERTO INKA TROCHA CARROSABLE

Abancay	a	Andahuaylas	138.00 km.
Andahuaylas	a	Pampachiri	45.00 km.
Pampachiri	a	Negro Mayo	75.00 km.
Negro Mayo	a	Umakusiri	30.00 km
Umakusiri	a	Coracora	30.00 km.
Coracora	a	Inkawasi	45.00 km.
Inkawasi	a	Pullo	15.00 km.
Pullo	a	Malco	42.00 km.
Malco	a	Puerto Inka	98.00 km

TRAMO RETORNO PUERTO INKA LIMA ASFALTADO

Puerto Inka	a	Yauca	70.00 km.
Yauca	a	Bella Unión	40.00 km
Bella unión	a	Acarí	30.00 km
Acarí	a	Lomas	45.00 km
Lomas	a	Chala	180.00 km
Chala	a	Atico	100.00 km

TRAMO RETORNO PUERTO INKA TROCHA CARROSABLE

Atico	a	Caravelí	77.00 km.
Caravelí	a	Incuyo	60.00 km.
Incuyo	a	Incawasi	19.00 km.
Incawasi	a	Coracora	45.00 km.
Coracora	a	Puquio	77.00 km.

TRAMO RETORNO PUERTO INKA LIMA ASFALTADO

Puquio	a	Nasca	157.00 km.
Nasca	a	Lima	452.00 km.

César Abraham Vallejo Mendoza

(Santiago de Chuco, 16 de marzo de 1892 - París, 15 de abril de 1938)

Poeta, narrador^[1] y periodista peruano considerado entre los más grandes innovadores de la poesía del siglo XX.

Fue, en opinión del crítico Thomas Merton, «el más grande poeta universal después de Dante», halago que no hace más que confirmar el enorme legado del poeta del «dolor humano», quien revolucionó la forma y el fondo de sentir y escribir poéticamente.

LOS HERALDOS NEGROS



*Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé.
Golpes como del odio de Dios; como si ante
ellos, la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma... Yo no sé.*

*Son pocos; pero son... Abren zanjas oscuras
en el rostro más fiero y en el lomo más
fuerte. Serán tal vez los potros de bárbaros
atilas; o los heraldos negros que nos manda
la Muerte.*

*Son las caídas hondas de los Cristos de
alma, de alguna fe adorable que el Destino
blasfema. Esos golpes sangrientos son las
crepitaciones de algún pan que en la puerta
del horno se nos quema.*

*Y el hombre... Pobre... pobre! Vuelve los
ojos, Como cuando por sobre el hombro
nos llama una palmada; vuelve los ojos
locos, y todo lo vivido se empoza, como
un charco de culpa, en la mirada.
Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no
sé!*

YANA KACHAPURIKUNA



*Kammi kawsaypi ssinchillaña waqtaaykuna....
Imach kampas! Taytachapa
chiknikuyninmantahina waqtaaykuna
Qayllankupipas lliw pirwisaq puchun
Nunanchikpi quchakurqunman hina ... Ñuqa
mana yachanichu!*

*Asllapas, ichaqakantum. Yana sikiqunata
kichanku
Aswan millay uyapi, aswan sinchi wasapi.
Auqaq atilakunap uywankunapas apiki
kanku
Ichataqchu wañuyupa kachamuwasqanchik*

*Nunamchikpa kristunkunapa uku ukuman
wichiyininkunam hukkaqnin yupaychana
iñiypa unanchay chikisqan.
Chay yawarchasqa waqtaaykunam watyanap
punkumpi huk ima tantarupaqa*

*Runañataq... wakchay... wakcha!
Ñawinkunata
kuyuchimun imaynan rikranchik hawabta
qayawanchik huk taqllay; muspaq
ñlawinkunata tikrachimun, lliw
kawasakusqañataq huchaza challpunpi hina
qawanan qucharaycun.
Kankan kawsaypa sinchillaña
waqtaaykuna... Ñuqa mana yachanichu!*

EL TURISMO Y EL QAPAQ ÑAN

«El turismo es un fenómeno social, cultural y económico relacionado con el movimiento de personas a sitios distintos de sus usuales lugares de residencia, siendo el placer la motivación principal» (Organización Mundial del Turismo, 2008). Es uno de los sectores de mayor dinamismo en la economía mundial y, en el último tiempo, se ha transformado en una actividad con un rol importante para el crecimiento económico de muchos países.

La promulgación de la Ley General de Turismo (Ley 29408) traerá consigo muchos beneficios para la actividad turística en el país. Por ejemplo, establece las responsabilidades y las funciones de los gobiernos regionales, locales y el papel del Gobierno nacional en temas turísticos. Incorpora, además, cláusulas importantes sobre la protección al turista y da un marco para lograr que el turismo funcione como eje descentralizador y de inclusión social.

El objetivo primordial del turismo es promover, incentivar y regular la oferta turística. Son principios de la actividad turística los siguientes:

- a) **El desarrollo sostenible.** El desarrollo del turismo debe procurar la recuperación, conservación e integración del patrimonio cultural, natural y social, uso responsable de los recursos turísticos, mejorando la calidad de vida de las poblaciones locales y fortaleciendo su desarrollo social, cultural, ambiental y económico.
- b) **Inclusión.** El turismo promueve la incorporación económica, social, política y cultural de los grupos sociales excluidos y vulnerables, y de las personas con discapacidad de cualquier tipo que limite su desempeño y participación activa en la sociedad.
- c) **No discriminación.** La práctica del turismo debe constituir un medio de desarrollo individual y colectivo, respetando la igualdad de género, diversidad cultural y grupos vulnerables de la población.
- d) **Fomento de la inversión privada.** El Estado fomenta y promueve la inversión privada en turismo que contribuya a la generación de empleo, mejora de la calidad de vida de la población anfitriona y transformación de recursos turísticos en productos turísticos sostenibles.
- e) **Descentralización.** El desarrollo del turismo es responsabilidad e involucra la participación e integración de los gobiernos regionales, municipalidades y poblaciones locales, para el beneficio directo de la población.
- f) **Calidad.** El Estado —en coordinación con los distintos actores de la actividad turística— debe promover e incentivar la calidad de los destinos turísticos para

la satisfacción de los turistas, así como las acciones y mecanismos que permitan la protección de

- g) **Competitividad.** El crecimiento del turismo debe realizarse promoviendo condiciones favorables para la iniciativa privada, incluyendo la inversión nacional y extranjera, de tal manera que posibilite la existencia de una oferta turística competitiva.
- h) **Comercio justo en el turismo.** La actividad turística busca estimular una distribución equitativa de los beneficios económicos obtenidos, en bienestar de la población del destino turístico donde se generan.
- i) **Cultura turística.** El Estado incentiva la participación y el compromiso de la población en general y de los actores involucrados en la actividad turística en la generación de las condiciones para el desarrollo del turismo, fomentando su conocimiento, fortalecimiento y desarrollo sostenible.
- j) **Identidad.** El turismo contribuye a fortalecer el proceso de identidad e integración nacional, impulsando en especial la identificación, rescate y promoción del patrimonio material con participación y beneficio de las poblaciones locales.
- k) **Conservación:** El desarrollo de la actividad turística no debe afectar ni destruir las culturas vivas ni los recursos naturales, debiendo promover la conservación de estos. La actividad turística está sustentada en el rescate y revaloración de la cultura ancestral.

El Perú es un país con atractivo turístico por su cultura, geografía, historia, gastronomía, arte y costumbres; con sus 27 tipos de climas de los 32 identificados en la biosfera y sus 84 zonas de vida de las 104 registradas en la Tierra. Sin duda, esta es la mayor riqueza porque constituye un invernadero natural, se puede criar y cultivar la biodiversidad existente en el mundo; así por ejemplo la trucha es un pez foráneo de agua dulce, perteneciente a la familia de los salmónidos, originaria de América del Norte, que se ha adaptado a nuestro medio geográfico natural en los lagos, lagunas y ríos de la zonas altoandinas. Se introduce en el Perú en 1928, en el departamento de Pasco, con fines deportivos de pesca. La trucha arcoíris es la más reconocida comercialmente, pero también existen otras variedades que posteriormente fueron introducidas. La vid, cuyo origen es europeo, pertenece al género *Vitis* de la familia Vitáceas, que incluyen más de 600 variedades. La cultivaron las antiguas civilizaciones, los romanos y griegos, entre otros, y perdura hasta nuestros días. En el Perú se aclimató en la costa y en los valles interandinos de Ica, Arequipa, Moquegua y Tacna. Las variedades de uva que se cultivan son moscatel, Italia, rosada, negra, Cavernet, entre otras. Su ecoadaptación se debe a la calidad del suelo, agua, clima y las técnicas de cultivo y producción en la elaboración de vinos, como el Tacama, y el pisco Biondi. Además, el Perú cuenta con más de cien mil sitios arqueológicos; motivo suficiente para que el 80 por ciento del turismo sea de carácter cultural-histórico, razón de peso para tener conciencia turística y transformar a nuestro país en una hermosa casa donde

disfruten los visitantes nacionales e internacionales y ganen el logro de una actitud de cuidado y preservación de nuestro patrimonio, una actitud de amor y alegría hacia los turistas; pues si todos los ciudadanos conocen la importancia del turismo, se dispondrá de una fuerza decisiva para atraer el turismo nacional e internacional.

Recuerda que no sólo se trata de viajar, sino de tener interés en cuidar al turista y de respetar nuestros recursos naturales y arqueológicos, y con ello, ya comenzamos a acercarnos hacia esa actitud necesaria, que significa «tener conciencia turística, ser amigo del turista no es servilismo, ni atención interesada, es una muestra sencilla de la tradición de un pueblo.

Según la [Organización Mundial del Turismo](#) de las [Naciones Unidas](#), el turismo comprende las actividades que realizan las personas (turistas) durante sus viajes y estancias en lugares distintos al de su entorno habitual, por un periodo de tiempo consecutivo inferior a un año, con fines de ocio, por negocios u otros motivos.

TURISMO: ALTERNATIVA PARA COMBATIR LA POBREZA

Un proyecto y una política que ayuden a combatir la pobreza extrema tienen que ver con el fortalecimiento de la identidad nacional, de aquello que podríamos considerarlo peruano, tienen relación con la promoción y la revaloración del conocimiento etnocientífico ancestral, difundiendo la lengua, el arte, sus afectos, su historia y recorriendo su compleja y bellísima geografía. Es importante que asumamos por fin que no es suficiente identificarse con el Perú, lo más importante es identificarse con los peruanos, con la gente de todas las sangres y regiones, como lo dijera José María Arguedas. Sentir que estamos unidos no solo por la historia, sino también por un futuro común con justicia social.

Un aspecto favorable del desarrollo del turismo en lugares de pobreza extrema permite generar un conjunto de actividades que definitivamente involucran a todos los sectores sociales de la comunidad y, a la vez, oportunidades de empleo. En nuestros días, la idea de que los recursos naturales, la producción fabril o agrícola eran la única fuente de ingresos para la supervivencia de los pueblos, ha cambiado de manera radical, ya que pueblos enteros viven de las actividades derivadas de las bondades de sus recursos paisajísticos, gastronómicos, culturales y religiosos. Recursos que crean ingresos e inciden progresivamente en la disminución de la pobreza, condición indispensable para la paz, la conservación del medio ambiente y el desarrollo sostenible. Esta nueva oportunidad, moralmente, es una obligación para vivir en un mundo mejor, donde las diferencias entre naciones ricas y pobres se vean cada vez menos distanciadas.

Objetivo general

Puesta en valor el patrimonio arqueológico del *Qapaq Ñan* o camino principal andino hacia el mar, como patrimonio cultural de la nación.

Objetivos específicos

- Conocer el recorrido del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* o región del mar en los cuatro regiones (Cusco, Apurímac, Ayacucho y Arequipa), que formaban parte del antiguo territorio tawantinsuyano.
- Identificar las comunidades de origen prehispánico que habitaron y habitan a lo largo del *Qapaq Ñan*, promoviendo sus tradiciones y costumbres.
- Integrar los pueblos, rescatando y preservando sus restos arqueológicos, su flora y fauna, su singularidad cultural y sus conocimientos etnocientíficos.
- Revalorar la historia del territorio andino por donde pasa el *Qapaq Ñan*.
- Interpretar el sentido que ha tenido el *Qapaq Ñan* a lo largo de su historia.
- Promover el desarrollo de circuitos turísticos que faciliten la presencia de turistas.
- Mejorar la calidad de los destinos turísticos existentes.
- Incentivar la artesanía mediante la promoción de su comercio.
- Puesta en valor de los escenarios paisajísticos.

La ventaja de los países en vías de desarrollo frente al turismo se centra básicamente en la singularidad paisajística y cultural, que no está contaminada por la mano del hombre. En esa dirección, el turismo constituye el medio ideal para generar empleo. En comparación con otros sectores, el turismo emplea mucha mano de obra que requiere relativamente poca formación y que puede ofrecer empleo a todos, incluyendo a mujeres y jóvenes.

El turismo es una actividad multisectorial que ofrece, directa e indirectamente, una serie de beneficios a los distintos niveles de la sociedad; es así que posee un carácter social, dado que está orientado a satisfacer las necesidades de las personas. También económica, ya que es capaz de crear divisas para el país receptor desde los flujos turísticos; política, porque responde a los lineamientos y planes de desarrollo de los sistemas de gobierno; cultural porque posibilita conocer la vida e idiosincrasia de personas de diferentes realidades geográficas y educativa, en tanto que puede ser un medio de formación personal e intelectual.

En el Perú, el volumen de turistas se ha incrementado de forma considerable desde 2003, año en que de manera progresiva los niveles de visitantes han crecido significativamente, considerando que para 2005 se tuvo un flujo turístico de 933.000 visitantes y para 2006 este número se elevó a 1.634.573, siendo para 2008 un promedio de 2 millones 100 mil turistas (Mincetur, 2007).

El *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*

El *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* (camino de los incas al mar) cuenta la tradición histórica que el inca *Wayna Qapaq*, acompañado por su hija, *Kanchaq Tika*, visitó Umakusiri,

Inkawasi, Puerto Inca teatralizada en la obra, busca poner en valor la red vial inca, los pueblos y comunidades campesinas que se hallan a lo largo de este camino inca y las ruinas arqueológicas para difundir la etnociencia del Tawantinsuyu, al rescate de sus tradiciones, sus herramientas prehispánicas y su tecnología ancestral que facilitaron respuestas eficientes a la diversidad ecológica. Ello permitirá fortalecer la identidad de las localidades ubicadas en las inmediaciones del camino, convirtiéndolas en un instrumento de promoción de las poblaciones involucradas; es decir, asignándoles de nuevo el rol político y cultural que tuvo en su tiempo: unir a distintos pueblos y etnias en un solo proyecto político intercultural.

El Qapaq Ñan es una red de caminos que salen de una troncal y se interconectan con los pueblos, con los *apukunas*, con los manantiales, con los santuarios y se vincula con el pasado, el presente y se proyecta al futuro. En tal sentido, pretende preservar la cultura material e inmaterial de las poblaciones indígenas en los ámbitos sociales, políticos, religiosos y económicos; busca la conservación, el desarrollo, la investigación y el turismo, refuerza la identidad local, regional y nacional; asimismo, dar a conocer al mundo la riqueza, vitalidad y grandeza de la cultura andina.

Para comprender y explicar la importancia de este camino, hemos elaborado la Hoja de Ruta N° 1, en la que se detalla el camino y los lugares de interés del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu*, cuya ruta actual es Cusco-Puerto Inca-Lima.

En su momento, el cronista Pedro Cieza de León (1554) comentaba la grandeza vial de los incas, al referirse que «...una de las cosas de que yo más me admire contemplando y notando las cosas deste reyno fue pensar cómo y de qué manera se pudieron hazer caminos tan grandes y sobervios como por él vemos y qué fuerças de hombres bastaron a lo poder hazer y con qué herramientas y estrumento pudieron allanar los montes y quebrantar las peñas para hazerlos tan anchos y buenos como están; porque me parece que si el Enperador quisiese mandar hazer otro camino real como el que va del Quito al Cusco sale del Cusco para yr a Chile, çiertamente creo con todo su poder para ello no fuese poderoso ni fuerças de hombres lo pudieran hazer, si no fuese con la horden tan grande que para ello los Yngas mandaron que oviese, porque si fuera camino de çinquenta leguas o de çiento o de dozientas es de creer que aunque la tierra fuera más áspera no se tuviera en mucho con buena diligençia hazerlo; mas éstos eran tan largos que avía alguno que tenía más de mill y çien leguas, todo echado por sierras tan agras y espantosas que por algunas pates mirando abaxo se quita la vista y algunas destas sierras derechas y llenas de pedreras, tanto que era menester cabar por las laderas en peña viva para hazer el camino ancho y llano: todo lo cual hazían con fuego y con sus picos. Por otros lugares avía suvidas tan altas y ásperas que hazían desde lo baxo escalones / para poder subir por ellos a lo más alto, haziendo entre medias dellos algunos descansos anchos para el reposo de la jente. En otros lugares avía montones de nieve que era más de temer y esto no en un lugar sino en muchas partes, y no así como quera, sino que no va ponderado ni encareçido como ello es ni como lo vemos; y por estas nieves y por donde avía montañas de árboles y çespedes lo hazían llano y enpedrado, si menester fuese...».

Betanzos (1551), en sus descripciones sobre el territorio andino, también se refirió a la división en dos mitades del *Qapaq Ñan* del *Kontisuyu*. En la descripción de Betanzos, la red de caminos tenía por eje la Cordillera de los Andes. La división en mitades definidas tenía relación con el cuerpo humano y el Sol. Una mitad se ubicaba a la mano derecha por donde sale el Sol y la otra a la mano izquierda por donde se pone. El eje se define como un camino derecho entre Tiawuanaco y Cusco. Estas mitades se llamaban *Antisuyo*, hacia el Este, y *Kontisuyu* o *Condesuyu*, al Oeste (región del mar). Asimismo, menciona esta división dos veces más, cuando se refiere a la marcha de un ejército: en el primer caso cuando describe la marcha del ejército *chanca* sobre el Cusco en víspera de la expansión imperial cuzqueña; y en el segundo, cuando describe el retorno del ejército del inca *Pachacuti* al Cusco después de la campaña de Soras. Se trataba del general *chanca* y del inca *Pachacuti*, ambos retornaron hacia el Cusco, tomando la ruta del *Qapaq Ñan*.

Este camino tiene un valor universal a gran escala. En diversas reuniones y estudios los expertos han identificado la significación cultural y el valor unitario de la red completa de caminos construidos durante los incas y, desde esta perspectiva, propusieron su inclusión en la Lista de Patrimonio Mundial. A través del Instituto Nacional de Cultura se realiza una serie de estudios de los tramos del *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* o rutas de los productos marinos, con el objetivo de reconstruir esta infraestructura, haciéndola coherente y funcional a las diversas actividades comerciales, productivas, religiosas y turísticas, que coincidan con la topografía y el clima de cada piso ecológico que está en el camino. El camino también expresa su armoniosa relación con su gente y su adaptación al complejo paisaje andino. Hoy en día, el paisaje cultural del *Qapaq Ñan* forma un excepcional telón de fondo, en que las culturas andinas continúan transmitiendo un mensaje universal: la habilidad humana para convertir uno de los escenarios geográficos más duros del continente americano en un entorno habitable.

Según Lumbreras (2006), la jornada del *chasqui* era medida de forma tal, que al final de un tramo (más o menos cada 30 kilómetros) existía una gran posada o *tambo*. Los tambos reales eran construcciones que resultaban verdaderos palacios con depósitos para alimentos, llamados *colcas*, espacios de reunión y habitaciones para personal permanente de servicio. Además, había puntos de paso tipo posta, los *chasquiwasikuna*, usados por los caminantes y correos (*chasquikuna*). El sistema vial incaico en muchos tramos estaba empedrado y dotado de drenajes, puentes, paredones de contención y defensa, terraplenes y escalones. El Gran Camino o *Qapaq Ñan* de la sierra llegaba a tener, en ciertos lugares, hasta 16 metros de ancho. Algunos pasos tenían doble calzada, una adobada y ancha y otra afirmada y angosta; por una pasaba el Inca y su corte, y por la otra las provisiones y los ayudantes.

Del Cusco sale el *Qapaq Ñan* transversal con dirección al *Kontisuyu* o región del mar, es una ruta accidentada con diversas zonas de vida, variedades de climas cuya altitud varía del nivel del mar a los 4.800 metros. Del Cusco hasta Anta se ha construido sobre el *Qapaq Ñan* la línea férrea, la vía asfaltada, de Anta a Saywite se sobrepone en

gran parte de la vía asfaltada al *Qapaq Ñan*, en algunos tramos la vía asfaltada va paralela al Camino Inca, el tramo conservado de *Loretuyoq* es bosque de queñuales. Desde el mirador de *Kusimarca* puede apreciarse el cañón de Apurímac, que cuenta con un conjunto de escalinatas que se mantienen intactas, hay formaciones rocosas con pintura rupestre. *Saywite* es un complejo arqueológico donde está la maqueta pétrea gigante denominada *Saywite Rumi*, el *ushno*, el reloj pétreo en forma de *chakana*, sistemas de acueductos, adoratorios para actos propiciatorios, de *Saywite* se llega a los restos arqueológicos de Sondor, de Sondor a Andahuaylas se sobre pone al *Qapaq Ñan* ciertos tramos de la vía sin asfaltar. En Andahuaylas se bifurca el *Qapaq Ñan* el primero con dirección a Vilcashuamán, Ayacucho (norte), el segundo con dirección a Pampachiri; Puerto Inca (oeste) es un continuo subir y bajar para salvar la accidentada cordillera, la ausencia en parte del camino es recompensada por los impresionantes sitios arqueológicos como Sollga Cancha, Apuraqay, Pampamarca, la chullpa de Ayapata. De Pampachiri se retoma el *Qapaq Ñan*, en línea recta a Negro Mayo, donde

el *Qapaq Ñan* se bifurca, primero sigue la ruta *Huamanperqa*, baños de *Umakusiri*, laguna de *Qaqapaki*, Coracora, y el segundo pasa por *Huayqowasi*, *Pumahuiri*, *Qasaqahua*, *Quisuar*, *Sallatoma*, Coracora. De Coracora continúa a Chumpi, *Intiwatana*, *Incawasi*, donde se bifurca el camino, el primero con dirección a Incuyo, Quilcata, nevado Sarasara. El segundo con dirección a Pullo, Malco, Atiquita (Puerto Inca).

En forma paralela al *Qapaq Ñan*, existen trochas carrozables que requieren ser mejoradas, señalizadas, implementadas con miradores, tomas de agua, zonas de campamento, apoyo logístico en salud y guías capacitados para que los turistas recorran el Camino Inca desde el Cusco hasta el mar (se viene afirmando la carretera Coracora-Negro Mayo). Por lo que se urge el apoyo del Ministerio de Comercio Exterior y Turismo, además de Promperú y de los municipios respectivos. La reconstrucción de este circuito turístico sería la mejor alternativa de desarrollo para las comunidades y pueblos que viven en la pobreza, articulando y generando polos de desarrollo turístico. Se trabaja mediante convenio con los municipios de Coracora, Puquio, Atico, Atiquipa, Caravelí, Andahuaylas, Abancay, Cusco, con el Instituto de Ecología y Desarrollo Camelícola (Iecodec) los tramos atractivos relevantes.

Posiblemente, los caminos del *Qapaq Ñan* tienen un origen preínca y fueron mejorados por los incas.

En el Incanato, el *Qapaq Ñan* constituía la columna vertebral del desarrollo sostenido del *Tawantinsuyu*, comprendía más de 30 mil kilómetros de caminos. Este camino poco estudiado es una prodigiosa obra de la ingeniería vial inca, que incluye cunetas, canaletas, tramos empedrados, escalinatas para superar las pendientes y/o gradientes, puentes colgantes de ichu, como el de *Qeswachaca*, miradores estratégicos. Contaba con un servicio de comunicación (correo) para el envío de noticias y productos de manera rápida, como ocurría con Puerto Inca, desde donde se enviaba productos marinos (pescado, conchas, caracoles,

camino fue uno de los más transitados porque los productos marinos eran los alimentos preferidos de los pobladores altoandinos, que los obtenían por trueque (charqui, chuño, cuajo, textiles, cerámicas).

El Camino Inca tiene la característica común de ser recto, con el fin de acortar distancia, para ello se construyó rampas, escalones en la roca viva, como podemos observar en el tramo Inkawasi-Pullo, plataformas a base de piedras, cascajo y arena para salvar los pantanos y mantener la línea recta, el ancho varía desde un metro en las partes accidentadas y de cuatro a siete metros promedio en los llanos. Los tramos recorridos por los chasquis eran de aproximadamente cinco kilómetros, en que se encontraba un tambo donde recibían comida y hospedaje. El camino tenía un mirador para visualizar y escuchar el pututo del chasqui, que a cierta distancia usaba su pututo o trompeta para anunciar su presencia. Se podía recorrer hasta 200 kilómetros al día, por ello el Inca podía comer productos marinos frescos y frutos recién cogidos de la selva, noticias del *Kollasuyu* y chaquiras del *Chinchaysuyu*.

El *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* es una red vial que partía del Cusco, Abancay y Ayacucho hasta llegar a Puerto Inca o quebrada la Waca, en Atiquipa. Estaba diseñado para que circularán el hombre y las llamas, servía para unir los observatorios cosmoastronómicos, los lugares propiciatorios y los pueblos donde

se realizaba el comercio de productos; mas no para la circulación del caballo ni la rueda, siendo una de las razones por las que quedó sumido en el olvido más de 500 años.

En la Colonia, la presencia del caballo y la rueda no son accesibles al sistema vial del *Qapaq Ñan*, los españoles se preocuparon por la acumulación del oro. En 1534 se institucionaliza las encomiendas. Así, por ejemplo, Gonzalo Pizarro es el primer encomendero de Parinacochas, en 1605 fue encomienda de Diego Aguilar. El sistema de encomiendas fue una institución feudal, las relaciones de producción se basaban en la servidumbre perpetua del indígena a cambio de nada, convirtiéndose en esclavo.

En 1569 se establecen los corregimientos, organización económica basada en la tributación en oro y en la *mita*. El intercambio de productos entre los pueblos, las visitas a los observatorios cosmoastronómicos y a los lugares propiciatorios fueron prohibidos por orden de la Santa Inquisición.

En la República, el auge del guano, la política liberal de Ramón Castilla y la apertura del puerto de Chala en 1849 son el punto de partida del desarrollo socioeconómico de Coracora, por la influencia de mercaderes europeos (Galefski, Richter, Wobbe, Somerfeld, Ruttnik, Rosenthal, Guillermo Britt, quien instaló una fábrica de cerveza en Coracora y construyó un molino en Oca para moler granos y oro) que continuaron utilizando el gran camino real del Kontisuyu para desarrollar el comercio que se inicia en Chala, continúa hacia Atiquipa

Huamanperqa, Negro Mayo, Pampachiri, Andahuaylas, Abancay, Pisac, Cusco. El 26 de enero de 1849 se da el auge del guano y la política liberal de Ramón Castilla, apertura del puerto mayor de Chala con el objetivo de exportar minerales, mercancías, productos agropecuarios, combustibles y transportar pasajeros. La apertura del puerto de Chala permitió el auge comercial y cultural de los pueblos que unían el *Qapaq Ñan* del *Kontisuyu*. Así, por ejemplo, Coracora por su ubicación geopolítica estratégica se convierte en el eje económico comercial. El 5 de enero de 1863, la villa de Coracora asciende a la categoría de ciudad y el 24 de octubre de 1891 se le otorga el título de capital de la provincia de Parinacochas.

En la actualidad, paradójicamente la apertura de las vías de comunicación carrozables entre los pueblos del *Kontisuyu* no favoreció el desarrollo económico y cultural de la región, sino que a partir de 1940 a 1943 se producen sequías hasta 1990-1993 con la aparición del *kikuyo* (*Pennicetum clandestinum*), planta forrajera perjudicial para el agro, procedente de Kenia (África), y desde la década de 1950 se inicia el desborde popular de la migración a la capital, incrementando el centralismo que hoy nos ha tocado vivir.

El *Qapaq Ñan al Kontisuyu* no es tomado en cuenta por las organizaciones gubernamentales competentes ni por los municipios. Estos caminos hoy solo son utilizados por las comunidades para realizar el trueque ancestral entre los pueblos interandinos y de la costa. Esperamos que esta Guía Digital Etnocientífica Andina contribuya a validar el *Qapaq Ñan al Kontisuyu* para apertura del turismo e integración de los pueblos y comunidades que unen el *Qapaq Ñan* (Cusco-Coracora-Puerto Inca).



TERCERA PARTE

COMUNIDADES CAMPESINAS Y LENGUA



COMUNEROS DE CALPAMAYO – CORACORA - AYACUCHO.

«La causa del indio es social, no racial y atacaría a los hombres de piel de cobre que se valen de la coartada étnica para exprimir, engañar, explotar y corromper al indio».

«No se trata de resucitar intacto el comunismo incaico», sino de modernizar la maravillosa organización económica incásica de tipo colectivista».

(Víctor Raúl **Haya de la Torre**)

«Una característica de la sociedad humana es la imposibilidad de borrar el pasado».

«Somos una nación muy antigua, surgida en los Andes y con características andinas cuya peculiaridad, lejos de ser borrada, continúa vigente».

(Luis Valcárcel)

Fredy Salinas Meléndez

COMUNIDADES CAMPESINAS Y SU LENGUA

No es posible borrar el pasado, menos la historia de las comunidades campesinas del Perú. Sus problemas vienen de siglos; cuando desde el Estado ha identificado sus problemas, se les ha cambiado de nombre a los aborígenes, llamándolos indígenas, naturales, autóctonos, nativos o campesinos, y finalmente amerindios, etcétera.

Ellos representan la continuidad genética y cultural del glorioso *Tawantinsuyu*, son los herederos de la tierra que los viera nacer y de los conocimientos etnocientíficos vigentes. A través de su lengua conocemos su arte, sus afectos de solidaridad, sus formas de trabajo como el *ayni* y la *minka*, que son las *tacllakuna* del desarrollo humano con justicia social. El olvido y la exclusión, será tal vez porque están desarticulados social y culturalmente y son quechuablantes, porque viven sin energía eléctrica, sin agua, sin desagüe, sin escuelas, sin centros de salud, lejos del Poder Judicial, sin carreteras, incomunicados del mundo y sin títulos de propiedad, es por eso que se les llama comunidades campesinas.

LENGUA QUECHUA

La grandeza de una nación depende de la identidad de sus ciudadanos con su cultura y su lenguaje. Un país sin cultura es un país sin identidad. La lengua quechua muestra una enorme vitalidad para resistir el embate de la globalización, y no se ha detenido como fósil en el tiempo; nos ofrece la reproducción y renovación de las tecnologías, la fuerza con que se conserva y revive el legado cultural prehispánico, obteniendo una visión holística del pasado.

Llamado también «*runa simi*», está vinculado al nacimiento, crecimiento y esplendor del Imperio incaico; plenitud que se logró al mismo tiempo que la expansión territorial del Tawantinsuyu.

El *runa simi* es la herramienta fundamental para conocer, investigar, estudiar nuestra historia, arte, folclor y la etnociencia andina. Los historiadores, arqueólogos, antropólogos, sociólogos, lingüistas que no saben quechua, no se atreven siquiera a corregirla, lo hacen erróneamente; así por ejemplo, sobre la palabra «*intiwatana*», esta es inventada en 1911 por Hiram Bingham, descubridor de Machu Picchu.

Sobre esta acepción distorsionada de «*intiwatana*», que significa **donde se amarra el sol**. Por eso Del Busto (1998) comenta que «*intiwatana*» o reloj solar, significaba **lugar donde se ata el sol**; del mismo modo, Kauffman (1983) refiere que el nombre del reloj solar o «*intiwatana*» significa **lugar donde se amarra el sol**.

Salinas (2003) denomina que el término *intiwatana* —conocido como instrumento pétreo para medir el tiempo— es incorrecto por la distorsión de la traducción y difusión de su significado del quechua al castellano.

Entonces podemos ver la distorsión en su traducción, ya que este concepto de «amarrar» el Sol es imposible en la concepción andina, porque los incas conocieron el *mayu* (Vía Láctea), [los movimientos de la Tierra](#) (rotación, traslación, precesión), las constelaciones (*amaru*, *chakana*); mientras que los españoles recién conocieron la Vía Láctea, los movimientos de la Tierra y las constelaciones en 1609, gracias al descubrimiento del telescopio por Galileo.

Cusihuaman (1976), en su *Diccionario Quechua*, y Calvo (1993), en *Pragmática y Gramática del Quechua Cuzqueño*, nos dan el significado de las palabras andinas *inti* (Sol) y *watana* (amarrar); que quiere decir amarrar el Sol.

La traducción y difusión estándar correcta es *inti*: Sol, *qawana*: mirar. Entonces, significaría «lugar donde se mira la sombra del sol»; es decir, la ausencia o presencia de la sombra que crece o decrece en el transcurso del tiempo. Por esto sugerimos el uso de la palabra alterna de *watana* (amarrar) por la de *qawana* (mirar). Entonces, lo correcto sería el término *intiqawana*.

El fundamento de los relojes pétreos es el gonón vertical, utilizado por muchas culturas para medir el tiempo valiéndose de la sombra que deja la estaca, poste, piedra, como es en el caso de nuestros relojes pétreos.

Otro ejemplo es la palabra quechua «*quipus*», pluralizada en castellano, en quechua se pluraliza con la terminación *kuna*, *quipukuna* significa nudos.

El quechua tuvo su «Edad de oro» durante los últimos años del siglo XVI, todo el XVII y comienzos del XVIII, como producto del gran interés mostrado por los españoles de aprender el idioma de sus conquistados, impulsados por fines doctrinarios y de imposición religiosa y por fin de orden material.

En 1579 fue creada la cátedra de quechua en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, por el virrey Toledo. Este mismo virrey persiguió los dialectos que se oponían al quechua. Los dialectos que sufrieron esta persecución, fueron el puquina —que se hablaba en los departamentos de Arequipa y Moquegua—, y el aimara —que hasta ahora se habla en la región altiplánica—.

Algo digno de anotarse es la orden emanada del gobierno virreinal, en el sentido de que ningún clérigo podía ser ordenado de sacerdote, ni un bachiller recibir su título, si no conocía ampliamente el quechua.

El fin de la importancia brindada al quechua llegó como represalia por la sublevación de Túpac Amaru en 1780. Se prohibió su enseñanza, por considerarla «lengua peligrosa». En San Marcos se clausuró la cátedra creada con dicho propósito. Se procedió así porque descubrieron que los mensajes de los rebeldes se hacían con el idioma de sus antepasados.

Hay que aclarar que el quechua chanca (Ayacucho, Apurímac, Huancavelica) difiere de los demás quechuas debido a su escritura y léxico, pues mantiene palabras de otros dialectos y porque además se incorporaron muchas palabras del español en el largo proceso histórico de aculturación colonial y republicana.

En el Perú, el quechua tiene mayor distribución geográfica. Se habla en veinte de los veinticuatro departamentos del país, exceptuando los departamentos de Tumbes, Piura, La Libertad y Tacna; se habla mediante sus diferentes dialectos en el país, tanto en los flancos de la cordillera andina como en la Amazonía. Es la segunda lengua más hablada, es a su vez todo un ejemplo de riqueza y diversidad. Constituye el 85,3 por ciento de todas las lenguas nativas, aun cuando en su interior es necesario considerar sus variedades: el quechua sureño, quechua central, quechua Jauja-Huanca, quechua norteño, quechua Yauyos, quechua Chachapoyas –San Martín, entre otras.

La lengua quechua constituye una herramienta importante de trabajo intelectual y consulta para todo aquel que lucha por la supervivencia cultural, ancestral andina y con ella se batalla —junto al *ayni* y la *minka*— por una sociedad con justicia social. Como lengua oficial constituye una necesidad sociocultural para conocer, investigar y estudiar nuestra historia, costumbres, religión, etnociencia, folclor y arte. Es el medio de comunicación que integra y planifica nuestro pasado cultural; su exclusión genera extrema pobreza y da pie a la subversión y al narcoterrorismo. No olvidemos que el Trapecio andino es caldo de cultivo donde la masa campesina monolingüe quechuahablante es presa fácil del populismo y del paternalismo. Resulta primordial poner en práctica las técnicas o paradigmas que practicaron los incas a través de los *mitmakuna*, que llegaban a un pueblo y lo primero que hacían era aprender su lengua, su religión, sus costumbres y su ciencia, para luego dar a conocer la lengua, la religión, las costumbres, arte, etnociencia, y folclor de los incas.

ORIGEN

El *runa simi* es una lengua tan antigua como el hebreo, en Caral se hablaba una especie de pre-protoquechua. Es muy probable que haya una relación entre el quipu, el *runa simi* y las herramientas etnocientíficas andinas porque los cronistas como Guaman Poma (1944), en su obra bilingüe en castellano y quechua, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, dice: «todo lo que está escrito en esta obra ha sido tomado del quipu y... los escribanos asentaban todo en el quipu» con tanta habilidad que las anotaciones resultaban hechas en los cordéles como si se hubiera escrito con letras». Cieza de León (1948) refiere que el rey inca encargaba a los indios viejos que asentaran en cantares la historia y lo que las provincias contribuían, se asentaban en el quipu. «... y esto fue los quipus, que son ramales grandes de cuentas anudadas, y los que desto eran contadores y entendían el guarismo destes nudos, daba por ellos razón de los gastos que

habían, ó de otras cosas que hubieran pasado de muchos años atrás; y en estos nodos de uno hasta diez, y de diez hasta ciento, y de ciento hasta mil; y en uno de estos ramales está la cuenta de lo uno, y en otro de lo del otro; de tal manera esto, que para nosotros es una cuenta donosa y ciega, y para ellos es singular». A partir del quipu se podían leer historias y muchas otras cosas.

En Caral, la civilización más antigua de las Américas, se encontró un quipu con una antigüedad de más o menos 4.500 años. El quipu es una forma de registro nemotécnico igual de válida que la cuneiforme o jeroglífica, usada por los mesopotámicos o los egipcios. Urton (2002) refiere que en los *quipukuna* hay probablemente estructuras binarias de codificación de datos. Asimismo, Burnes (1990) afirma en su libro, *Legado de los amautas*, que los habitantes del antiguo Perú constituyen uno de los pueblos más avanzados de los tiempos precolombinos porque manejaron sistemas rudimentarios de comunicación, en el diseño del *unkucha* (prenda de vestir) de Paracas se aprecia una serpiente representativa que permite obtener una serie de números que, sumados, restados, multiplicados, divididos, etcétera, proporcionaba cifras de las que se infieren asombrosos conocimientos del tiempo del Sol, del tiempo de la Luna, Venus y los eclipses, esto demuestra que sus observaciones astronómicas se remontaron por siglos. La etnociencia actual está descubriendo muchas propiedades interesantes de las lenguas andinas, que son útiles para la lingüística, la lógica, la informática y la inteligencia artificial.

La teoría acerca de que el quechua tiene origen costeño lo confirma Torero (2007), quien refiere que en 1550 el cronista Martín Murúa fue el primero en recoger la versión de que el quechua tiene **origen costeño**, menciona que el inca **Wayna Qapaq** ordenó que se hablase el quechua en todo el *Tawantinsuyu*; su madre Yunga, natural de Chincha, esposa de su padre *Tupac Inca Yupanqui*, hablaba quechua. Los primeros quechuahablantes vivían en Chincha, un reino muy antiguo y poderoso.

Shady (1994) afirmó al mundo que en el Perú había surgido uno de los focos civilizadores de la humanidad hace unos 5 mil años (antes que los griegos y fenicios). Es decir, cinco siglos antes de que gobernaran los incas, en la costa central peruana floreció una extraordinaria sociedad. Una «cultura madre», donde además se habría gestado un lenguaje integrador, que facilitó comerciar al hombre costeño con el serrano: el pre-protoquechua.

Shady cita al fallecido lingüista Alfredo Torero, quien, tras una vida de investigación sobre las lenguas andinas, concluyó que el quechua (que hoy se habla además en Bolivia, Ecuador, Colombia, Brasil, Argentina y Chile) procede de la costa central. «Más específicamente del valle de Supe, Caral», recalca la arqueóloga, mientras nos muestra sus nuevos descubrimientos.

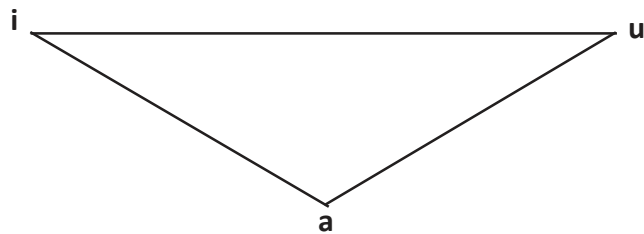
Características del quechua chanca: Ayacucho -Apurímac - Huancavelica

- a. El quechua es una lengua aglutinante. Aglutinación es la formación sumatoria de morfemas que constituirán una palabra. Así, que con base en una raíz o lexema o semantema, se van acumulando otros sufijos, y cada uno de los cuales modifica el sentido conceptual de la palabra base, hasta formar una palabra compleja. Como resultado, al traducirla al castellano resulta una oración amplia.

Ejemplo: Waqa: llorar

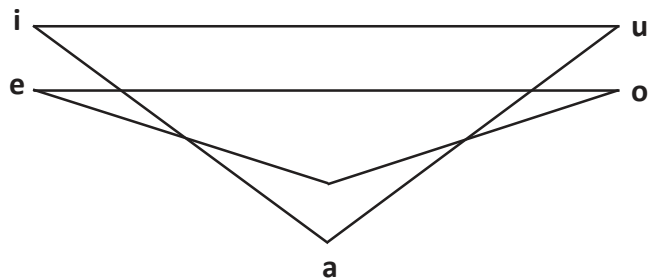
1. Waqa = llorar (raíz)
 2. Waqa – y = llora
 3. Waqa – mu – way = llórame
 4. Waqa – mu – wan – qan = me llorará
 5. Waqa – mu – wan – qan – ki = me lloraste
 6. Waqa – mu – wan – qan – ki – raq = aún me estarás llorando.
 7. Waqa – mu – wan – qan – ki – raq – mi = me estarás llorando todavía
- b. Los sufijos quechuas comienzan con consonantes, nunca con vocales; la estructura de un sufijo **es–cv.** (consonante vocal)
- c. El sufijo <chu> se emplea para la interrogación. Ejemplo: ¿Julio chu?
- d. La letra <k> reemplaza a la letra <c>. Ejemplo: *kuraka* (curaca) – *curaca*, *aka* (excremento) – *aca*. Nunca utilizaremos la «c».
- e. En el quechua se pluraliza con la terminación **kuna**.
- a. Ejemplo: *runa* – *runakuna*, *kipu* *kipukuna*. Solo en el castellano se pluraliza con el sufijo {s} cuando la palabra termina en vocal (mano + s); en cambio cuando termina en consonante con {-es}(árbol – es).
- f. La escritura del quechua chanca en la actualidad no utiliza apóstrofe.
- g. Se desconoce el uso de artículos.
- h. La «q» se debe pronunciar guturalmente con la garganta. Ejemplo: *qonqa* (olvido), *oqlllo* (arrullar).
- i. La «w» reemplazará a la sílaba «hu». Ejemplo: *wira* (sebo, grasa) – en lugar de «*huira*».
- j. Todas sus palabras son graves o llanas. Salvo contadas excepciones, existen algunas palabras agudas. No conoce el empleo de palabras esdrújulas o sobreesdrújulas.

- k. Se repite la misma palabra para denotar la existencia de abundancia.
Ejemplo: *qora* = hierba, *qora qora* = herbazal; *sumaq* = hermosa, *sumaq sumaq* = hermosísima, *sara* = maíz, *sara sara* = maizal o lugar donde abunda el maíz.
- l. La «R» se pronuncia con sonido de la «r», ejemplo: *Ranra* (pedregoso) se leerá como «*ranra*» *no como rranra, pero si es préstamo asimilado, sí.*
- m. El sonido correspondiente a la «k» de Ayacucho es sustituido por el correspondiente de la «j» del Cusco, *chukcha*, *chujcha*; *chuklla*, *chujilla*.
- n. El quechua solo tiene tres vocales (a, i, u).



- o. Hellwag y Cáceres plantean la doble triangulación y el préstamo de las vocales (E,O)

CLASIFICACIÓN DE LAS VOCALES POR SU POSICIÓN			
PUNTOS DE ARTICULACION	ANTERIOR	CENTRAL	POSTERIOR
ALTA	i		u
MEDIA	e		o
BAJA		a	



- p. La fonética del quechua de Ayacucho es más uniforme. En el del Cusco se observa fácilmente un contraste entre sonidos suaves y sonidos de pronunciada glotización. Por ejemplo, en Ayacucho se dice: *Ñoqanchik mikusunchik*, *upiasunchik*, *kaptin mana kaptin*. En el Cusco: *Ñoqanchis mijusunchis*, *upiasunchis*, *khaqtin mana khaqtin*.

Comunidades campesinas

Vivimos en la era del conocimiento simultáneo digital, es decisión política del Estado incorporar las comunidades olvidadas y rescatar su acervo cultural prehispánico. Internet ha permitido abaratar los costos de la comunicación y facilitar el conocimiento etnocientífico de la enseñanza-aprendizaje en el mundo en que vivimos.

En nuestro sistema educativo es perentoria la inclusión de métodos o técnicas que proponemos mediante el género dramático ancestral para rescatar la etnociencia andina expresado en su arte, cantos, danzas, cuentos, leyendas, poemas, experiencias y vivencias con la naturaleza. La comunidad es una institución formada por familias organizadas bajo determinadas normas, parámetros sociales y culturales, su existencia necesita del Estado para subsistir y avanzar hacia el desarrollo sostenido.

Es oportuno invertir en educación no solo en las comunidades campesinas que es crítica porque carece de un sistema curricular especial, sino en todo el sistema educativo nacional. Puesto que la educación es la herramienta del desarrollo humano con justicia social.

El [concepto](#) de educación tiene connotación antropológica, en cuanto está relacionado con lo que es [el hombre](#) y sus posibilidades de realización para el [desarrollo](#). El [hombre](#) está sometido a formas endógenas y exógenas que moldean su [personalidad](#).

La educación es uno de los modos instrumentales de la [cultura](#), puesta en práctica nos permite visualizar los constantes cambios que se producen en la [estructura](#) de la [sociedad](#) como consecuencia de su desarrollo. La educación no se limita a la simple transmisión de conocimientos, ideologías y destrezas que enseñan a actuar, jugar o discernir, sino que estimula la [creatividad](#) que favorece formas más equitativas de convivencia, permitiendo al individuo desarrollarse en el [proceso](#) de socialización.

Las comunidades campesinas son núcleos poblacionales ubicados principalmente en la sierra central y sur del país. Son poblaciones, cuyas experiencias culturales aún reviven lo que fue la cultura andina prehispánica, pero en un contexto de dominación occidental. Son poblaciones marginadas de la sociedad peruana, y como tal han desarrollado formas propias de desenvolvimiento: una [economía](#) autosubsistente, poca [integración](#) al [mercado](#), mayor injerencia propia en su [organización política](#), social e ideológica.

Estas comunidades siempre fueron un problema para el [Estado](#) peruano. Una de esas preocupaciones es brindarles educación y salud, que les permita superar su situación de atraso y mejorar su calidad de vida, pero manteniendo y fortaleciendo sus tradiciones, prácticas sociales, culturales y religiosas. Desde esta perspectiva, incluirlos a la dinámica de la sociedad peruana.



La educación oficial es importante en las comunidades campesinas, porque permite encontrar [el conocimiento](#) de las realidades locales, regionales, nacionales e internacionales.

La [Constitución Política](#) del Perú de 1979 ordena designar a la educación el 20 por ciento del presupuesto, esto se incumple, con excepción del año 1986, en el que se asignó el 15,55 por ciento y para 1990 se asigna del presupuesto de la República solo el 6,55 por ciento. Entonces, podemos preguntarnos si con el descenso del presupuesto asignado para la educación, ésta mejorará su calidad y [eficiencia](#). Por ello decimos que el factor económico es uno de los factores intervinientes en el problema de la educación.

Por otra parte, el problema de la educación peruana es la falta de continuidad y las grandes variaciones que se dan en las [políticas](#) implementadas por los sucesivos gobiernos de turno, que han tenido su propia visión de lo que debe ser el [sistema](#) educativo y la educación nacional sin tomar en cuenta la realidad del Perú, su multilingüismo y la pluriculturalidad existente; aun más, sin considerar el carácter práctico que debe ser la educación para las comunidades campesinas.

En la región del *Kontisuyu* y en el sur andino, en general, todavía subsisten formas de cooperación comunal imprescindibles para mejorar los niveles de producción y bienestar en las condiciones en las cuales éstas actúan. Por ello constituyen una estrategia clave de sectores marginados y desatendidos por la sociedad y el Estado para mejorar sus resultados económicos. Para cumplir con su rol la comunidad asume dos ejes de acción: manejo de los recursos naturales, y representación e interlocución con el Estado y otros actores del espacio local y regional.

Sería un error entender la dinámica comunal del *Qapaq Ñan* solo a partir de su papel económico. La organización comunal en nuestra zona se sustenta en cuatro esferas: la económica, la sociopolítica, la cultural y la ambiental. Para entenderla debemos tener una visión integral de estas esferas que se superponen e interrelacionan.

Historia y legislación de las comunidades campesinas

Las actuales comunidades amerindias tienen origen prehispánico, pues en ellas subsisten los elementos de resistencia de la célula de la organización social, económica y política, propia de la civilización andina, denominada «ayllu». Ruiz Eldredge (1980) afirma que «la comunidad campesina es el antiguo ayllu y, por tanto, una institución milenaria»; las actuales comunidades practican la reciprocidad en la economía de las familias y la ejecución de trabajos colectivos en beneficio común; pueden ser correctamente fundamentadas como una legítima herencia de la cultura andina prehispánica.

Principios vigentes étnicos. Las raíces de las comunidades amerindias se sustentan en las tradiciones que generan la convivencia humana, recíproca, solidaria, relacional y complementaria.

El principio de reciprocidad. Impide que las relaciones entre los distintos estratos y elementos sean «jerárquicas». En la concepción andina no existe jerarquías, sino correspondencias recíprocas entre entidades del mismo valor y peso. Tienen vigencia en todos los campos de la vida cabe destacar las múltiples formas de reciprocidad económica de trabajo e intercambio comunal, familiar de parentesco y ayuda mutua, ecológica de restitución recíproca a la *pacha mama* y a los *apukuna*, ética de un comportamiento de conformidad con el orden cósmico y religiosa de la interrelación recíproca entre lo divino y lo humano. El principio de reciprocidad es universalmente válido y revela un rasgo muy importante de la filosofía andina: La ética no es un asunto limitado al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas. Con mucha razón se puede hablar de una «ética cósmica», que para la racionalidad occidental sería un absurdo, debido a la implicación mutua de etnicidad y libertad. La reciprocidad andina no presupone necesariamente una relación de interacción libre y voluntaria; más bien se trata de un ‘deber cósmico’, que refleja un orden universal del que el ser humano parte.

El principio de solidaridad. Es un principio básico en el cual el primer precepto, después del trabajo, es que se debe ayudar, en primer lugar, a los débiles y esto constituye una práctica ineludible en el mundo andino. Hay comunidades, incluso ahora en la selva peruana, cuyos miembros y dirigentes primeramente ayudan a los niños y las mujeres, y los bienes que se producen se reparten por igual. Los más débiles son los primeros que son alimentados y reciben la riqueza de lo producido. Los más fuertes proveen a los niños, viudas y enfermos de una ayuda necesaria.

Principio de la relacionalidad o principio holístico. Afirma que todo está de una u otra manera relacionado (vinculado, conectado) con todo. La entidad básica no es el ‘ente’ sustancial, sino la relación; por lo tanto, para la filosofía andina, no es que los entes particulares, adicionalmente a su existencia particular, se relacionen en un segundo momento y lleguen a formar un ‘todo integral’, una red de interrelaciones y conexiones. Cuando se trabaja en una comunidad, en una obra colectiva, siempre se hacen las pausas necesarias, el descanso indispensable o el tiempo de reposo. Y, como lo han investigado muchos antropólogos, allí se mastica la coca, que es un símbolo de amistad, de relación fraterna de los seres humanos frente al trabajo y de identidad con la tierra y la naturaleza, hechos que marcan el ritmo necesario de la obra que se viene cumpliendo. Incluso, donde la coca sirve como ofrenda para impulsar algo bueno y útil. Es saboreando la coca que se conversa, que se establece un diálogo cotidiano, que se enlaza con la tradición y la historia, sirviendo y estando presente en la construcción de un bien común.

El principio de complementariedad. Es la especificación de los principios de correspondencia y relacionalidad. Ningún ‘ente’ y ninguna acción existe ‘monádicamente’, sino siempre en coexistencia con su complemento específico. Este ‘complemento’ es el elemento que recién ‘hace pleno’ o ‘completo’ al elemento correspondiente, es perfectamente compatible con la negación de la sustancialidad en el sentido de ‘entes existentes por sí mismo’. Ningún ‘ente’ o acontecimiento particular es una entidad completa, sino que tiene su complemento, así por ejemplo: Cielo y Tierra, Sol y Luna, claro y oscuro, verdad y falsedad, día y noche, bien y mal, masculino y femenino, no son para el *runa* contraposiciones excluyentes, sino complementos necesarios para la afirmación de una entidad ‘superior’ e integral. El principio de complementariedad se manifiesta a todo nivel y en todos los ámbitos de la vida, tanto en las dimensiones cósmicas, antropológicas, como éticas y sociales. El ideal andino no es el ‘extremo’, uno de dos ‘opuestos’, sino la integración armoniosa de los dos.

Figallo (2007). En relación con las comunidades campesinas del Perú refiere: «La comunidad de indígenas no constituye el residuo de una sociedad pre-europea, sino la institución más característica de un viviente campesinado contemporáneo». En efecto, desmintiendo las afirmaciones de quienes consideran que las comunidades son «relictos culturales», éstas han demostrado una sorprendente fuerza reproductiva. Tudela (1905) señala que mientras en 1905 existían en el Perú 1.494 comunidades de indígenas, el Censo de 1940 arrojó un total de 4.525 en todo el país. Cabe agregar que desde el inicio del Registro Oficial de Comunidades en 1925 hasta 1958 fueron inscritas 1.518 comunidades, llegaron a 1.682 en 1963, ascendieron a 2.337 en 1969, sumaron 2.939 en 1978, fueron 3.572 en 1986, se encontraban registradas 4.792 comunidades al 31 de diciembre de 1991; y en la actualidad están registradas 5.818, según el PETT; existiendo alrededor de 600 pendientes de inscripción, de las cuales aproximadamente la mitad han sido comunidades «cautivas», liberadas por la Reforma Agraria, que se han constituido en «grupos campesinos». No hay que olvidar que esta multiplicación de las comunidades en los últimos tiempos se explica por el desdoblamiento de algunas de ellas por conversión de los anexos, pero el resto son nuevas comunidades.

En la actualidad, las comunidades campesinas están distribuidas en 22 departamentos de los 24 que comprende el territorio peruano. En su gran mayoría se ubican en la sierra, y ocupan 19.721.441.69 hectáreas concentradas en los Andes del centro y sur del Perú, zona que se conoce como la «mancha india». La mayor parte de esta gran extensión son tierras eriazas y otras con aptitud forestal. Se calcula que comprenden el 70 por ciento del campesinado que representa el 30 por ciento de la población del país.

Por consiguiente, no se puede decir que las comunidades campesinas se encuentran en vía de extinción. Al contrario, durante los últimos cincuenta años han aumentado no sólo en número, sino inclusive en población, a pesar de la migración a las ciudades y la mortandad causada por el terrorismo que

asoló la región altoandina y su secuela de miseria, demostrando una sorprendente supervivencia.

El ayllu preincaico

Desde tiempos inmemoriales se desarrolló en la región andina el «ayllu», organización basada en lazos consanguíneos cuya existencia en la actualidad nadie discute: «El origen del ‘comunismo’ de los incas no tendría una explicación satisfactoria si admitiéramos que las civilizaciones anteriores no tuvieron una organización económica semejante. Para que se desarrollara un gran imperio, como el de los incas, era necesario que los principios esenciales de su régimen social y económico estuvieran arraigados en los pueblos que lo constituyeron».

La palabra *ayllu* significa «en contextos diferentes: genealogía, linaje, grupo de parentesco, nación, género, especie o clase». «La voz ayllu en el Perú meridional, donde el lenguaje runa simi ha sufrido menos contaminación, es frecuentemente sinónimo de «comunidad».

El Tawantinsuyu

Un siglo antes de la invasión española, los incas, una de las etnias de la nacionalidad quechua, desarrollaron en el Cusco un centro de poder que en breve plazo se expandió por todos los Andes hasta Pasto (Colombia), por el Norte, prolongándose hasta el Tucumán argentino y la región central de Chile, por el Sur.

Esta expansión se realizó no sin resistencias, siendo notorias las de *Yawar Qocha*, en el Norte, de los Lanka y los Chachas, en el centro, así como las rebeliones en el *Kollasuyu* estudiadas por Espinoza (1981). Fue el imperio universal del *Tawantinsuyu*, las cuatro partes del mundo en una, la unidad de las cuatro.

El Estado incaico se preocupó en todo momento porque hubiera tierras suficientes para cubrir las necesidades de la población y se conservara el equilibrio hombre-tierra en todo el imperio, ampliando la frontera agrícola mediante colosales obras de ingeniería hidráulica y «sembrando el agua». En la concepción andina, el agua es un ser vivo que da vida, era sembrada en la región altoandina para aprovechar la lluvia y el deshielo que se pierde en el mar (andenes, canales, encauzamientos de ríos, lagunas artificiales, etcétera). De ese modo, el incario dominó una naturaleza agresiva, atemorizante, aparentemente invencible, majestuosa y tierna. «Convirtió abismos en jardines, irrigó desiertos y construyó el *Qapaq Ñan*, que son miles de kilómetros de redes de caminos excelentes, con nada que envidiar a la de los romanos. El producto de las tierras del Inca (Estado) no era destinado solo a la satisfacción de los requerimientos de la nobleza, la burocracia imperial y los ejércitos, sino

depositada en «*tambukuna*», verdaderas cámaras frigoríficas naturales situadas en las alturas, como reserva para la alimentación del pueblo en casos de calamidades. Para lograrlo, los incas elaboraron el sistema de «mita» estatal sobre la base de las obligaciones recíprocas de los *ayllukuna*, conocidas y comprendidas por todos.

El *ayllu* fue la base social y económica del *Tawantinsuyu* y del mundo andino en general. Viene a ser una gran familia en la cual todos los miembros tienen vínculos y se necesitan mutuamente. Para subsistir en el mundo andino, debemos recordar que en el *Tawantinsuyu* mientras más grande sea la familia mucho mejor, pues de esa forma se podía realizar mayor cantidad de trabajo.

Los incas respetaron el *ayllu* como la base de la organización social y económica del imperio; pero le dieron una nueva fisonomía acorde con las necesidades del Estado universal andino del *Tawantinsuyu* (monarquía teocrática y hereditaria) mucho menos centralista y autoritaria de lo que pensaron los cronistas del siglo XVI. Convirtieron al territorio en lazo decisivo, unión entre los miembros del *ayllu*, valiéndose del sistema de «*mitmakuna*» para desbaratar las confederaciones que habían cohesionado a los *ayllukuna* con lo que perdieron vigencia los vínculos de carácter personal, consanguíneo y religioso entre los miembros de los *ayllukuna*. Para ello se valieron de los *mitmakuna*, que eran grupos de familia que el Estado desplazaba de un lugar a otro de acuerdo con la planificación del territorio. Al principio mantenían sus vínculos de reciprocidad con sus pueblos de origen; pero al expandirse el imperio éstos se perdieron o debilitaron notablemente.

Los incas —según afirman los cronistas— dividieron en tres partes la *llactapacha* de los *ayllukuna* del *Tawantinsuyu*: «una para los naturales (pueblo), otra para el Inca (Estado) y la tercera para el Sol y las divinidades (Religión)...». «Pero esta forma no era rígida, ni parece haber sido establecida en forma general y excluyente de otras formas distributivas». Rostworowski (1993) indica el referido esquema tripartito: el *anan*, el *kay* y el *ukupacha*.

La Conquista y Colonia

La invasión y no «descubrimiento de América» de ningún modo fue pacífica, ni legítima. El primer intento de legitimación de esa apropiación arbitraria y violenta consistió en el argumento de que se trataba de territorios desocupados. Pero al ser evidente que lo estaban por diversos pueblos, y en el caso de Perú y México por grandes Estados con un alto grado de civilización y desarrollo, los teólogos y juristas españoles recurrieron a la idea de la «donación» de ellos por

el Papa como representante de Dios, «Señor del Universo» en la Tierra.

Las encomiendas. Ante la necesidad de mano de obra para el trabajo de las tierras repartidas a los conquistadores, que consideraban que habían venido a

encomienda novohispana la figura de la encomienda que habían establecido los reyes españoles en las poblaciones árabes de los territorios reconquistados, imponiéndola en México, lo que comunicó al emperador Carlos V.

El 26 de junio de 1523 le respondió el emperador: «Yo os mando que en dicha tierra no hagais, ni consintais hacer repartimiento, ni encomienda, ni depósito de indios della, sino que los dejeis vivir libremente, como nuestros vasallos viven en estos nuestros reinos de Castilla».

La República

Una vez lograda la «pacificación» del Perú, el emperador Carlos V mediante provisión de 9 de octubre de 1549, librada a la Audiencia de Lima, dispuso que «poco a poco provea que los indios se reduzcan a pueblos». En el mismo año fueron reconocidas por La Gasca las primeras reducciones implantadas en los Andes sobre las tierras de los *ayllukuna*. Los virreyes Conde de Nieva y Lope García de Castro crearon otras, estableciéndose más durante la décadas de 1550 y 1560.

La difusión de las reducciones a pueblos ocurrió a partir de 1570 durante la férrea administración de don Francisco de Toledo, quien ha sido considerado «el fundador del virreinato». Las ordenanzas del virrey partieron del reconocimiento del derecho de los indios sobre las tierras que los *ayllukuna* tenían en «posesión quieta y pacífica», refiriéndose a la «marca arable» y a las ocupadas por sus poblados considerándolas «comunes para todos ellos», a las que se agregaba los «exidos» señalados a la usanza castellana alrededor de los pueblos tanto de españoles como de indios en suficiente extensión para que pastara el ganado comunal (de los pueblos) y el de los particulares.

Durante la República se plantean dos alternativas sobre los derechos de los indios de interminable discusión:

- a) El reconocimiento de la existencia legal de las comunidades campesinas como instituto del Derecho andino con raíces prehispánicas.
- b) La penetración del Derecho liberal mediante la disolución y distribución de las tierras comunales en parcelas de propiedad individual.

Simón Bolívar, 1825

Sellada definitivamente la Independencia de América con la victoria de Ayacucho, Bolívar realiza su histórico viaje al corazón de los Andes. En su fugaz recorrido por los abruptos caminos que conducían a la capital del antiguo Imperio del Tawantinsuyu apreció el impacto de los siglos de injusticias acumuladas sobre las espaldas de los indígenas forzados a trabajar contra su voluntad como labriegos, mitayos, faeneros, «pongos», servidores domésticos, etcétera. Advirtió que mediante estipulaciones

exorbitantes consideradas lícitas por una interpretación formalista de la «libertad contractual», basada en la igualdad abstracta de las partes, se obligaba al indígena a continuar como siervo de la tierra o sepultado en los socavones de las minas.

La huella que dejara esa visión dantesca de la miseria humana en el espíritu de Bolívar, lo llevó a escribir: «Los pobres indígenas se hallan en un estado de abatimiento verdaderamente lamentable. Yo pienso hacerles todo el bien posible; primero por el bien de la humanidad; segundo porque tienen derecho a ello; y últimamente, porque hacer el bien no cuesta nada y vale mucho».

Por otro lado, ante la vista de los colosales restos de las civilizaciones andinas expresó: «He llegado ayer al país clásico del Sol, de los Incas, de las fábulas, de la Historia».

En Cusco, el día 4 de julio de 1825, que podría llamarse «Día de la Igualdad» en la América andina, Bolívar dicta el decreto de extinción de títulos y autoridad de los caciques, demostrando su no reconocimiento como personas jurídicas, sino considerándolas de dominio público pertenecientes al Estado las tierras «llamadas de las comunidades».

Decreto de extinción de títulos y autoridad de los caciques

Bolívar, considerando:

Que la Constitución de la República no conoce desigualdad entre los ciudadanos, que se hallan extinguidos los títulos hereditarios; que la Carta Política no señala ninguna autoridad a los caciques;

Declara:

Que el título y autoridad de los caciques quedan extinguidos y sus funciones las ejercerán las autoridades locales que deberán tratar a los antiguos caciques como ciudadanos dignos de consideración en todo lo que no perjudique los intereses y derechos de los demás ciudadanos».

El rol desempeñado por los caciques (*kurakakuna*) durante la Colonia no ha sido todavía materia de un estudio completo. Muchos sirvieron de «correa de transmisión del hacendado y del cura pechador de diezmos» y han recibido el calificativo de «Incas-Quislings». No obstante, hubo algunos que lucharon heroicamente por reivindicar la dignidad de sus pueblos como José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II), quien dirigiera una de las más grandes revoluciones del siglo XVIII y que de haber triunfado, habría cambiado el curso de la historia de la América andina.

La primera constitución de Bolivia (1825) fue redactada por Bolívar y sus amigos en Lima, antes de haber puesto un pie en el territorio de lo que entonces se llamaba «Alto Perú». Prácticamente en todos los países de América Latina, los que hicieron las constituciones fueron los criollos descendientes de españoles y portugueses. En Ecuador, Bolivia y Perú no fueron invitados al banquete los

llamados indios, que representaban cuatro quintas o tres cuartas partes de la población. Por esta exclusión de principio nacieron los estados naciones con un estado, una nación, una lengua, una religión, ignorando por completo a los habitantes originarios. Tampoco los pueblos indígenas estuvieron en condiciones de exigir una invitación ni de presentarse al banquete republicano, porque a la derrota de la primera revolución nacional indígena dirigida por Túpac Amaru y Túpaq Katari, en 1781, le siguió el exterminio de cada uno de los miembros de las familias de ambos líderes y la liquidación de todos los indígenas que habían aprendido a leer y a escribir y que podrían haber seguido su ejemplo.

Código Civil de 1852

Se ha señalado que un «olvido célebre» en la historia del Derecho Peruano fue el que cometieron los autores del Código Civil de 1852, que ignoró la existencia de las comunidades de indígenas, las que, sin embargo, subsistieron durante más de medio siglo en el «limbo» jurídico que rodea a nuestro «derecho oficial».

Ha llegado a decirse que las comunidades son manos muertas, el código «inspirado en los principios de los decretos de los primeros años de la República sobre las tierras, reforzaba y continuaba la política de desvinculación y movilización de la propiedad agraria». «Confirmó la abolición legal de las comunidades indígenas y de las vinculaciones de dominio; estableció la ocupación como uno de los modos de adquirir los inmuebles sin dueño; y en las reglas sobre sucesiones trató de favorecer a la pequeña propiedad».

Una crítica más severa lo describe como un «Código individualista que ignora a la comunidad y al indio y al influjo de sus disposiciones comienzan a formarse en el Perú las oligarquías latifundistas, que validas de la prescripción, del derecho

Nicolás de Piérola, 1880

Se autoproclama Jefe Supremo de la República y «Protector de la Raza Indígena», y decreta la supresión de toda servidumbre o contribución exigida al indio y no impuesta a los demás y establecer fuertes sanciones a quienes les infrinjan castigos físicos.

El hecho de haber dictado este decreto en plena guerra con Chile ha inducido a pensar que sus motivos fueron los mismos que los de Bolívar al dictar su primer decreto: la necesidad de ganar el apoyo de los indios en la lucha contra el invasor.

Augusto B. Leguía, 1920

Las comunidades campesinas y las comunidades nativas son organizaciones legales reconocidas constitucionalmente en el Perú desde 1920. De esa misma época data el

tratamiento proteccionista de sus tierras, el cual se mantuvo sin mayores alteraciones por más de setenta años.

La marginación y los abusos de que era víctima la población indígena marcaron la historia republicana. La sensibilización respecto a esta situación entre algunos intelectuales se conoce como indigenismo usualmente blancos o mestizos, reivindicaron

al indígena, desde una perspectiva paternalista, lo que equivalía a decir que los indígenas eran considerados como niños a los cuales había que cuidar.

De 1920 a 1930 se reconoce la existencia legal de las comunidades, fue el primer cuerpo legal de su jerarquía que reconoció la existencia de las «comunidades de indígenas».

Recién después de cien años de vida republicana, la Constitución del 18 de enero de 1920 volvió la mirada hacia la realidad del «Perú profundo» y reconoció «la existencia legal de las comunidades», considerándolas como instituciones de jerarquía constitucional y declaró que «los bienes del Estado, las instituciones públicas y las comunidades de indígenas son imprescriptibles e intransferibles, excepto en los casos

y en la forma que establezca la ley, por lo que puede decirse que las consideraba implícitamente como organizaciones de interés público.

El texto relativo a las comunidades aprobado por la Asamblea Constituyente, pese al triunfo de la posición tutelar, por su brevedad e imprecisión no permitía llegar a conclusiones definitivas.

No se puede dejar de admitir que la Constitución del 18 de enero de 1920 marca un hito en la historia del Derecho peruano, pues a pesar de que tuvo escasa vigencia real durante el «oncenio» del presidente Leguía se «plasma una nueva visión sobre el hecho indígena» mediante el reconocimiento de las comunidades de indígenas (ahora campesinas) como un organismo de relevancia fundamental y de la propiedad comunal con las características propias de los bienes públicos.

La Constitución del 18 de enero de 1920 dedica a las «comunidades de indígenas» el Título IV Garantías Sociales, artículo 41° cuyo tenor es el siguiente:

Artículo 41°: «Los bienes de propiedad del Estado, de comunidades de indígenas

Congreso Constituyente de 1931

El Congreso Constituyente de 1931 fue nuevamente escenario de la pugna entre dos posiciones antagónicas sobre las comunidades: la abolicionista y la tutelar.

La Comisión de Constitución de la Asamblea formuló el primer proyecto articulado sobre comunidades indígenas, cuyo tenor era el siguiente:

Artículo 1°. «El Estado reconoce la existencia legal de las comunidades indígenas».

Artículo 2°. «Es atribución de los concejos departamentales reconocer oficialmente a las comunidades indígenas y ordenar su inscripción en el correspondiente registro, conforme a ley».

Artículo 3°. «El Estado garantiza la integridad territorial de las comunidades de indios conforme a sus títulos o a la posesión continua en defecto de ellos. La ley organizará el catastro correspondiente».

Artículo 4°. «Las tierras de comunidades son imprescriptibles, inimaginables e inembargables. Los indígenas que forman las comunidades son propietarios pro-indiviso de las tierras que ocupan, pero no pueden celebrar sobre parte de ellas, individual o colectivamente, contratos que comprometen o limiten su propiedad».

Artículo 5°. «La propiedad de las tierras de comunidades es indivisible. El Poder Ejecutivo podrá, sin embargo, oyendo al fiscal de la Corte Suprema, ordenar conforme a ley su división y partición entre comuneros, adjudicando a éstos las parcelas que posean siempre que las soliciten las dos terceras partes de los comuneros inscritos».

«La parcelación y adquisición se verificará en cuanto sea posible en la forma en que lo proponga los miembros de la comunidad. La propiedad así adquirida es inimaginable e inembargable y se tramitará de padres a hijos por las reglas de la sucesión legal».

Artículo 6°. «La transmisión hereditaria de la posesión y goce por los comuneros de las tierras de las comunidades y las transferencias de posesión entre comuneros se regularán por la costumbre de cada comunidad. En defecto de ésta regirá la ley común».

Artículo 7°. «El Estado proporcionará tierras a las comunidades indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para atender las necesidades de su población, pudiendo expropiar para tal objeto tierras de propiedad privada, previa indemnización».

Se advierte que el proyecto reproduce los enunciados de la Constitución de 1920 sobre reconocimiento de la existencia legal de las comunidades y la imprescriptibilidad e inembargabilidad de sus tierras, agregando disposiciones sobre la garantía de la integridad de la propiedad comunal por el Estado y al régimen interno de la propiedad comunal, pero con matices individualistas, pues facultaba la parcelación de las tierras entre los comuneros como patrimonio familiar perpetuo. Sin embargo, reconoce las autoridades jerárquicas propias de las comunidades de indígenas («indios alcaldes» o «alcaldes pedáneos», y los demás «envarados»).

Constitución de 1933

La Constitución Política, manteniendo el reconocimiento de la existencia legal y de la autonomía de las comunidades, recortó el régimen de protección de sus tierras y

les reconoció la facultad de disponer libremente de ellas. La modificación se orientaba a permitir a las comunidades campesinas y nativas ejercitar en forma plena, al igual que cualquier propietario de tierras, las facultades del derecho de propiedad, asumiendo que el mantenimiento de la propiedad en forma colectiva era una de las causas de su pobreza. La Constitución de 1993 y la Ley de Tierras 26505, de 1995, pues antes de estas normas las tierras comunales no podían ser enajenadas. El hecho de que hace ya más de una década pueden ser vendidas, sin duda debe haber afectado los procesos internos en la comunidad. En muchas comunidades, ha aumentado el interés de las familias comuneras por formalizar sus derechos sobre las tierras que conducen. Esta legislación estatal promueve la individualización de los derechos de propiedad, mientras que las normas consuetudinarias comunales están orientadas a priorizar los derechos de propiedad comunales.

La Constitución de 1933 dedicó a las «comunidades de indígenas» el Título XI que comprendía los artículos 207° al 212°, cuyo tenor era el siguiente:

Artículo 207°. «Las Comunidades Indígenas tienen existencia legal y personería jurídica», reitera lo establecido por la Carta Política de 18 de enero de 1920».

Artículo 208°. «El Estado garantiza la integridad de la propiedad de las Comunidades. La ley organiza el catastro correspondiente». No obstante, la importancia del catastro para precisar y asegurar los linderos de las comunidades, dicha ley no se dictó.

Artículo 209. «La propiedad de las comunidades es imprescriptible e inajenable, salvo el caso de expropiación por causa de utilidad pública, previa indemnización. Es, asimismo, inembargable». Estas características daban seguridad a la propiedad comunal reaccionando contra la anterior política legislativa que propiciaba la enajenación de sus tierras; vale decir, garantizaba su intangibilidad impidiendo que pudiera sufrir recorte alguno, ni por decisión de los propios comuneros, salvo el caso de expropiación por causa de utilidad pública.

Artículo 210°. «Los concejos municipales, ni corporaciones, ni autoridad alguna intervendrán en la recaudación, ni administración de las rentas y bienes de las comunidades». Reconoció la autonomía económica y administrativa de las comunidades al prohibir la injerencia de los concejos municipales y otras autoridades nacionales poniendo fin a la usurpación de sus funciones.

Artículo 211°. «El Estado procurará de preferencia dotar de tierras a las comunidades de indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población, y podrá expropiar con tal propósito, tierras de propiedad particular, previa indemnización». Mantuvo la iniciativa del anteproyecto, reproducida por el proyecto, que abría la posibilidad de una reforma agraria en beneficio prioritario de las Comunidades.

Artículo 212°. «El Estado dictará la legislación civil, penal, económica,

exigen». Igualmente, mantuvo la iniciativa del anteproyecto, reproducida por el proyecto, que abría la posibilidad de una reforma agraria en beneficio prioritario de las comunidades.

Código Civil de 1963

Al analizar este cuerpo legal es necesario tener presente su «desfase» con la Constitución de 1933, pues su proyecto fue elaborado por una comisión de destacados juristas designada por decreto supremo de 26 de agosto de 1922, que culminó su labor teniendo como referencia la Constitución de 1920, pero debido a los avatares de la política peruana, el código fue recién promulgado en 1936.

La sustentación del anteproyecto del título que sería dedicado a las comunidades de indígenas en el Código Civil de 1936, presentado por Juan José Calle, miembro de la Comisión Reformadora del Código de 1892, fundamentaba que ellas «no tienen su origen en el régimen colectivista establecido por los incas, sino que son rezago del régimen colonial. Están desde entonces regidas por sus propias autoridades que conservan en casi todas ellas los nombres de alcaldes y regidores que cada 1 de enero elige la comunidad, y como la costumbre indicada reposa en leyes cuya vigencia ha mantenido una práctica inveterada» le había parecido conveniente respetarla. El anteproyecto proponía el siguiente articulado:

Artículo 176°. «Las Comunidades de Indígenas continuarán siendo regidas por sus propias autoridades (alcaldes y regidores) designada anualmente conforme a la costumbre imperante en cada región; pero su representación, en juicio o fuera de él, la ejercerá aquél a quien confieran poder la mitad más uno de los varones que tenga la comunidad o un tercio de éstos si hablan castellano y saben leer y escribir».

La Constitución de 1979

El proyecto de Constitución de 1979, propuesto por la Comisión Principal de la Asamblea Constituyente, decía que «las comunidades son autónomas en la organización del trabajo comunal, así como en lo económico y administrativo...». Este texto fue enriquecido con el contenido de los sustitutorios que propusieron que dicha autoridad abarcara también lo relativo al trabajo comunal y uso de la tierra.

El texto definitivo de la Constitución de 1979 en la parte relativa a las comunidades reafirma la denominación de comunidades campesinas que les diera por primera vez la Ley de Reforma Agraria 17716, cambio que consideramos acertado debido al significado discriminatorio y peyorativo que suele darse al vocablo «indígena» entre nosotros. La indicada Constitución las ubica en el nuevo Título III «Del Régimen Económico», dedicándoles el Capítulo VIII que comprende los artículos 161°, 162° y 163°.

La Constitución de 1979 también se refiere a las comunidades «nativas» constituidas

que las comunidades campesinas. Reproduce los enunciados de las constituciones de 1920 y de 1933 relativos a su «existencia legal y personería jurídica» de las comunidades y amplía la esfera de su autonomía. Declara que el Estado promueve su desarrollo integral y fomenta las empresas comunales y cooperativas. Establece que sus tierras son inembargables e imprescriptibles y también inalienables, salvo ley fundada en el interés de la comunidad y solicitada por una mayoría de los dos tercios de sus miembros calificados. Finalmente, prohíbe el acaparamiento de tierras dentro de la comunidad.

La Constitución de 1979 ha sido criticada **por no haber dedicado a las comunidades campesinas un título propio** como hacía la Constitución de 1933, pues su tratamiento incluye diversos aspectos jurídicos, económicos, políticos, sociales, culturales, etcétera, error que lleva a confusión sobre la naturaleza jurídica de las comunidades.

Finalmente, en cuanto la Constitución de 1979 declaró que «el Estado respeta y protege sus tradiciones, y propicia la superación cultural de sus «integrantes» se ha considerado como una reiteración del reconocimiento que viene de las constituciones precedentes de que las comunidades son organizaciones sociopolíticas originarias, anteriores a la existencia del Estado peruano al que le sirven de fundamento e integran nuestro orden jurídico con categoría de personas jurídicas.

Código Civil de 1984

El Código Civil de 1984 define a las comunidades campesinas y nativas como «organizaciones tradicionales y estables de interés público, constituidas por personas naturales y cuyos fines se orientan al mejor aprovechamiento de su patrimonio para beneficio general y equitativo de los comuneros, promoviendo su desarrollo integral».

Al asignar a las comunidades campesinas carácter tradicional, la definición niega la posibilidad de recreación y difusión de esta forma organizativa propia del Derecho Andino. La indicación de que son organismos estables carece de trascendencia, pues «la permanencia» distingue a los entes colectivos de las simples reuniones de carácter ocasional, y resulta superflua por ser una nota común a todas las personas jurídicas.

Además, es evidente que la comunidad es una realidad cultural, económica y social, es un rezago de la doctrina dominante que gozan de poder sobre terceros para imponer las normas de conducta, y las comunidades «no tienen un poder de voluntad imperante».

Constitución de 1993

La Constitución no ha modificado sustancialmente el texto de la Constitución de 1979 en cuanto establece que «las comunidades campesinas tienen existencia legal y son personas jurídicas», ni cuando declaran su autonomía organizativa, económica y administrativa, así como su régimen laboral comunal y uso de la tierra; y en el importantísimo enunciado del artículo 149° que les concede facultades jurisdiccionales

en la aplicación de su derecho consuetudinario. Solo ha añadido un matiz privatístico al establecer la libre disposición de sus tierras, pero este giro copernicano en relación con las constituciones anteriores puede dejar de ser interpretado como el reconocimiento de su autonomía, sin perjuicio de los controles y requisitos que pueda establecer la ley en resguardo del interés de la propia comunidad.

La Constitución de 1993 introduce una importante modificación en cuanto a la propiedad de las tierras en relación con la de 1979, que consideraba a la propiedad comunal como una forma de propiedad «privada». La Constitución de 1993 diferencia la propiedad privada y la propiedad asociativa considerando a la propiedad comunal como una modalidad de ésta, lo que representa una «cornisa» de la que puede asirse el Derecho social.

Creemos que cualquier reforma del Estado neoliberal actual que exige la Nación peruana debe incluir en sus estructura a las comunidades campesinas.

La Constitución vigente ha definido a las comunidades campesinas como personas jurídicas autónomas en su organización, trabajo comunal, uso y libre disposición de sus tierras, así como materia económica y administrativa; cuya identidad cultural respeta el Estado; dotándolas, además, de atribuciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con su derecho consuetudinario. Finalmente, señala que la propiedad de sus tierras es imprescriptible.

En 1987, durante el gobierno de Alan García, se aprobó la Ley General de Comunidades Campesinas, Ley 24656, que declara de interés nacional e interés social el desarrollo integral de las comunidades campesinas. Dicha ley, además de definir a las comunidades campesinas y sus funciones, señala quiénes son comuneros, sus derechos y obligaciones, así como su organización administrativa, consistente en una asamblea general, una directiva comunal y si la comunidad lo decide, algunos comités especializados, tanto por actividad como por anexos. Promueve formas de propiedad que sean más adecuadas al desarrollo socioeconómico de las comunidades. Estimula la integración parcelaria, contrarrestando así las tendencias a la minifundización.

La comunidad campesina y el Derecho actual

La Ley General de Comunidades N° 24656, primer cuerpo legal orgánico relativo a las comunidades campesinas dictado durante la República, define a las comunidades como «instituciones democráticas», que consisten en «organizaciones de interés público», con existencia legal y personería jurídica integrada por familias que habitan y controlan determinados territorios, ligados por vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales expresados en la propiedad comunal de la tierra, el trabajo comunal, la ayuda mutua, el gobierno democrático y el desarrollo de actividades multisectoriales, cuyos fines se orientan a la realización plena de sus miembros y del país».

La legislación histórica de las comunidades campesinas del Perú, a pesar del cúmulo de las agresiones y violencia física y cultural que se han cernido sobre ellas, lleva a considerar que no son una simple «creación de la ley», sino organizaciones sociológicas que se encuentran en la base de la peruanidad, cuyos miembros se consideran descendientes de los primitivos peruanos, y revela que el Perú es un país «pluriétnico», «pluricultural», «plurilingüístico», producto de la colisión de dos culturas.

Ante las posiciones indigenistas e hispanistas coincidimos que quienes sostienen que cualquiera que sea el punto donde uno se sitúe, encontrarán indudablemente como antecedente de la comunidad, tanto al *ayllu* andino como a la comuna ibérica, siendo el *ayllu* el núcleo de su estructura y la comuna el patrón externo de referencia que la hizo posible, ya que durante la Colonia y no obstante los trasplantes de indígenas que se efectuaron, conservaron éstos su organización y costumbres ancestrales. Esta tercera posición plantea un «sincretismo cultural» entre lo prehispánico y lo colonial-español del que puede inferirse que las actuales comunidades campesinas son producto de la asimilación de la comuna ibérica por el *ayllu* andino, en las que persisten los valores ancestrales de éste, no obstante la penetración «occidental».

Rol de la comunidad

La comunidad, al tener reconocimiento jurídico, asegura la defensa de su territorialidad. Según la Constitución, permite y garantiza el manejo del ciclo de producción agropecuaria propia de la zona andina, asegura la administración de los recursos naturales existentes en ella, y facilita la integración cultural de sus miembros, además gestiona proyectos y realiza inversiones para acceder a servicios y mejorar su base productiva. Esto se expresa por el control y manejo de los recursos; asignación de la fuerza de trabajo en la perspectiva de la máxima utilización del recurso humano; redistribución parcial de los resultados de la producción en diversas modalidades normadas por la comunidad; la conservación de la base productiva de uso colectivo; inversiones en infraestructura productiva y de riego.

Durante mucho tiempo se ha difundido una falsa imagen de la comunidad como un ente colectivista. Nuestra larga relación con este tejido social campesino nos posibilita afirmar que este hecho está lejos de la verdad, ya que la dinámica comunal combina lo individual con lo colectivo. Es de esa interrelación que surge una estructura que apunta a potenciar la capacidad productiva de las familias recogiendo el aporte de cada una de ellas y, al mismo tiempo, respetando las decisiones y opciones de cada unidad productiva. Romper este balance tornaría inviable a la organización comunal.

La comunidad recibe diversas influencias que inducen cambios en su forma de organizarse, gobernarse, consumir, relacionarse con su entorno (centros urbanos, mercados, sociedad mayor). Estos cambios pueden ocasionar su debilitamiento o fortalecimiento.

Un tema significativo es el de la articulación de la comunidad con otros espacios. Es necesario resaltar que en la región del *Kontisuyu* su principal eje está vinculado a

los pequeños centros urbanos y a la dinámica distrital, tanto en lo relativo a la actividad económica como a las relaciones sociales y políticas.

Así señalaremos que las funciones que actualmente cumplen las organizaciones de gobierno comunal son:

- La defensa del territorio comunal y de recursos naturales.
- La satisfacción de los servicios básicos y públicos dentro de la jurisdicción comunal.
- Gestión de la inversión económica productiva a nivel comunal.

Para el desempeño de estas funciones algunas comunidades cuentan con más ventajas que otras: la tenencia de terrenos de uso comunal, capacidad de gestión y convocatoria que tienen sus directivos para lograr el aporte y participación de la población.

Tipologías de las comunidades

Un aspecto que debemos resaltar es que no existe un solo tipo de comunidad. Cada una es una unidad productiva, social y legal distinta. La combinación de características ecológicas, sociales, económicas, históricas y étnicas diversas genera formas de estructuración social distinta.

El comunero campesino, a lo largo de su devenir histórico, fue cincelandó la naturaleza orientado hacia la belleza, creando costumbres que lo caracterizan, produciendo obras de arte singular, allí están sus petroglifos, geoglifos, cerámicas, tejidos, música, canto, danzas, ritos, cuentos, leyendas, bailes, fiestas tradicionales, su quipu, su lengua y su etnociencia, que siguen viviendo en nuestros genes e identificando nuestra herencia cultural andina.

La economía campesina, en el ámbito de la intervención, es muy diversa y compleja. El análisis nos facilita identificar estratos y/o tipologías, determinados por una mayor o menor cantidad y calidad del recurso tierra, la tenencia de capital pecuario, el grado de acceso a la tecnología y mercado, así como por los niveles y fuentes de ingreso que determinan los signos de riqueza o pobreza de cada uno de estos estratos.

Las tipologías identificadas se diferencian positivamente entre sí por la disponibilidad del recurso tierra, acceso y manejo de crédito, la diversificación de la producción agropecuaria, la reciprocidad (*ayni*) y el trabajo comunitario (*minka*), estos son los principales ejes de desarrollo.

Integración de las comunidades campesinas

La comunidad campesina tiene un carácter etnográfico. Se conoce muy poco del campesino histórico creador de una gran civilización, pero en el pasado. El campesino

de los años veinte era considerado un subhombre. En la literatura se hicieron múltiples caricaturas de los campesinos, pero los verdaderos amerindios no aparecían.

La Constitución de 1920 reconoce oficialmente a las comunidades campesinas, principalmente serranas, existen antes que la misma república. A pesar de ello, la mayor parte adquirió su personería jurídica entre los años 60 y 80 al impulso de su lucha por la tierra contra el sistema de hacienda, la aplicación de la Reforma Agraria y, finalmente, la reestructuración de las empresas asociativas creadas por la reforma

Castro Pozo (1979) se propuso trazar la huella y ahondarla. Dio los primeros pasos. Digo bien, los primeros pasos, para evitar toda mistificación y situar al comunero y juzgarlo en su tiempo. Describió aspectos contenidos en la vida social cotidiana de las comunidades. Las reglas de propiedad, las técnicas precisas del trabajo agrícola, la estructura de la familia, las costumbres del ciclo vital, las canciones y leyendas, las danzas y los ritos, las enfermedades y la medicina popular.

Matos Mar (1976) refiere que las comunidades indígenas constituyen una forma propia y peculiar de organización social de un amplio sector de la población campesina y responde a un tradicional patrón, claramente diferenciado en un conjunto de instituciones de las sociedades en que están insertadas. Su importancia es uno de los pilares de la estructura agraria andina. Se caracterizan por tres rasgos:

- a) La propiedad colectiva de un espacio rural que es usufructuado por sus miembros de manera individual y colectiva; b) Por una forma de organización social, basada especialmente en la reciprocidad (*ayni* y *minka*); c) Por el mantenimiento de un patrón cultural singular que recoge elementos del mundo andino. Por lo general, están confinadas a las zonas agrícolas más precarias y vinculadas de manera desigual al sector capitalista, el que las utiliza, como reserva de mano de obra, y las explota a través de varios mecanismos. En términos de ubicación, las comunidades aparecen en dos formas: a) en su mayoría enclavadas en las vertientes de la Cordillera de los Andes. b) ocupando el curso medio y superior de un valle. El origen de las comunidades es el *ayllu*, que es el núcleo de su estructura y de la comuna, se puede afirmar tentativa que hasta mediados del siglo XIX la comunidad indígena no sufrió alteración estructural, sino que mantuvo sus características originales y solo fue afectada en ciertos momentos y regiones.

La comunidad contemporánea permite identificar tres características:

- a. El control de un espacio físico. La propiedad y tenencia en común de un espacio físico y la forma como es utilizado y administrado constituye uno de los rasgos sustantivos que define una comunidad. Los comuneros se identifican con dicho territorio poseído desde tiempos inmemoriales, vínculos que permiten definirlos como integrantes de una unidad social.
- b. La organización comunal. Con base en acertadas relaciones de parentesco, que sustenta otras de reciprocidad y cooperación, es —desde el punto de vista

sociopolítico— la estructura de interacción social la que ofrece a sus componentes las mejores posibilidades de participación.

- c. La comunidad como relicto cultural. La comunidad aparece como un relicto de lo que podría ser considerado lo «indígena» en el área andina.

En 1963 se intensifican los programas de desarrollo comunal; en 1965 se dicta la ley de reforma agraria que no resuelve el conflicto de la hacienda y la comunidad; en 1969, la ley de reforma agraria abre un nuevo intento de reivindicación, liquidando el latifundio, y propone un orden cooperativo.

Las transformaciones económicas y sociales han estado acompañadas de la introducción de nuevas pautas de comportamiento, escala de valores, actitudes y creencias que han modificado las manifestaciones culturales de la tradicional comunidad, incluidos sus rezagos prehispánicos. Así, transportes y comercio, educación, servicio militar, acción de múltiples iglesias cristianas, trabajo en las minas y haciendas, sindicatos y el impacto de ideologías y acción política, constituyen principales elementos condicionantes de estas transformaciones, cuyo carácter no continuo, refleja a escala local la naturaleza pluralista de la sociedad nacional.

«Uno de los procesos fundamentales que configuran la situación del Perú en la década de 1980 es la creciente aceleración de una dinámica insólita que afecta toda su estructura social, política, económica y cultural. Se trata de un desborde, en toda dimensión, de las pautas institucionales que encauzaron la sociedad nacional y sobre la cuales giró desde su constitución como República. Esta dinámica procede de la movilización espontánea de los sectores populares que, cuestionando a la autoridad del Estado y recurriendo a múltiples estrategias y mecanismos paralelos, están alterando las reglas de juego establecidas y cambiando el rostro del Perú». Las clases dominantes ya no son las mismas.

Matos Mar (1984) enfatiza en su obra *Desborde popular y crisis del Estado*, la difícil convivencia de dos mundos en nuestro país: uno criollo, oficial, centrado en Lima, y el otro andino, informal, centrado en provincias, propone que esta relación se debe a que no formamos una auténtica sociedad nacional. En 1940, la población rural del Perú era 65 por ciento, en 1984 se redujo a 35 por ciento. Si en 1940 Lima albergaba a 645.172 habitantes con una superficie urbana de 3.966 hectáreas, en 1984 su población se calculaba en casi seis millones y su extensión en 31.255 hectáreas. Así, nacieron las barriadas, llamadas también pueblos jóvenes o asentamientos humanos, que fueron el origen de los distritos de San Martín de Porres, Villa El Salvador, San Juan de Lurigancho. Poco a poco, sus pobladores fueron dejando las esteras para pasar al ladrillo. Luego vieron la instalación de energía eléctrica, agua y desagüe. Más tarde, sus calles fueron asfaltadas, después el reconocimiento legal y el título de propiedad. La explosión demográfica cambió definitivamente el rostro de la capital. Lima pasa a ser hogar de los provincianos. Durante décadas, la necesidad indujo a los recién llegados a ocupar espontáneamente terrenos, públicos y privados, en los arenales y en las faldas de los cerros.

El nuevo rostro de la capital se refleja con la introducción de la música andina. Gran cantidad de personas se congregó por la muerte de El Picaflor de los Andes, Víctor Alberto Gil, intérprete de música folclórica, en 1975: más de cien mil personas. Mucha más gente que en el entierro de la compositora de música criolla Chabuca Granda, una figura de las clases medias y altas, fallecida en 1983. Algo parecido sucedió en 1994: una multitud se reunió por el deceso del cantante de música chicha Chacalón, Lorenzo Palacios Quispe, intérprete del tema «El provinciano». Otras formas de la nueva Lima, de la Lima de los distritos periféricos, son algunos aspectos al margen de la norma como los juicios populares, los linchamientos, las rondas vecinales, las fábricas clandestinas, la devoción a personas no canonizadas como Sarita Colonia, etcétera.

Insiste en que los provincianos predominan en Lima Metropolitana y los provincianos no costeños, en toda la costa peruana. En estas circunstancias, «la clase media tradicional ha ido debilitándose, perdiendo peso y protagonismo». Es indicador que «hay más población del sector socioeconómico B en Los Olivos que en San Isidro». Es una muestra de la pujanza, del desarrollo y del surgimiento de un gran segmento medio emergente.

Matos Mar introduce la categoría «conos» para referirse al grupo de distritos periféricos ubicados en torno a tres grandes ejes de comunicación: la Panamericana Norte, la carretera Central y la Panamericana Sur. En ellos, el dinamismo económico ha motivado el surgimiento de grandes centros comerciales como Mega Plaza, en el distrito de Los Olivos, Independencia. Los conos Norte, Sur y Este poseen 2.095.025, 1.336.142 y 1.573.028 habitantes, respectivamente. En total, el 62,1 por ciento de la población de Lima Metropolitana. Matos Mar reclama la plena participación de todos los peruanos.

Las migraciones han traído a las ciudades elementos culturales y sociales de sus lugares de origen, incluido el idioma, que se expresan de variadas formas. Asistimos a la manifestación de nuevas combinaciones, ajenas a las expectativas de los agentes de Estado y de los operadores de los medios de masa y marcadas reciamente por el sello popular.

«La nueva Lima». Es el «desborde popular» pero con los matices de un sincretismo cultural, a la vez, de orden y desorden, vida y muerte, ruptura y novedad. «Lo sucedido —dice— desborda lo imaginable». Matos Mar describe los Mega Plaza, de Comas, Los Olivos, los entiende, los evalúa, pero no deja de observar «un país en los límites de la inviabilidad política».

Hoy en día, Lima es más chola que criolla. Pero muchos criollos aún añoran la Lima Señorial y dan a entender que Lima se ha vuelto horrible debido al desborde popular del cual Matos Mar habla. No los miremos con ojos despectivos. Los migrantes no vinieron a Lima a vengarse debido al centralismo, sino que migraron a Lima con la finalidad de conseguir mejores condiciones de calidad de vida. Los migrantes, más que factores negativos, tienen factores positivos.

En las comunidades se concentran los mayores niveles de pobreza. Aún persiste la idea de que las comunidades constituyen un mundo aparte, estático y homogéneo en el que predominaría el trabajo colectivo. Nada más lejos de la realidad. En primer lugar, no hay un modelo de organización comunal, pues con este nombre existe gran diversidad de instituciones, y si bien muchas de ellas aún practican formas de trabajo colectivo, éstas se orientan principalmente a mantener determinados servicios, pues la economía de sus miembros depende de la actividad productiva de sus pequeñas parcelas.

Por otro lado, a pesar de sus limitaciones, las comunidades han suplido la ausencia del Estado y cumpliendo funciones de gobierno local construyeron vías de comunicación, irrigaciones, escuelas, postas de salud, lo cual muestra una voluntad de vincularse a los mercados, de educarse y elevar la calidad de vida de sus miembros.

A lo largo del tiempo, especialistas de instituciones públicas y privadas han variado sus percepciones sobre el rol de las comunidades campesinas y, por lo mismo, éstas han sido objeto de políticas y acciones muy diversas.

Los cambios en el marco legal que rige a las comunidades campesinas a partir de la década de 1990 ([Ver anexo 1 control + clic](#)), permiten la apertura al mercado de tierras y confieren una renovada vigencia a la discusión sobre los procesos que atraviesan hoy las comunidades campesinas, así como al rol que deben desempeñar en nuestra sociedad en el proceso de globalización.

EPÍLOGO

La comunidad andina sufre una fractura cultural etnocientífica por la invasión europea que originó exclusión, distorsión y destrucción de su etnociencia.

En la Conquista y la Colonia se dieron normas de reconocimiento y protección a las comunidades, pero se incumplieron. En la República, una vez sellada la independencia, se dictaron normas legales «a favor de las comunidades, desde Simón Bolívar, quien el 4 de julio de 1825 dicta el decreto de extinción de títulos y autoridad de los caciques, originado por la sublevación de Túpac Amaru; hasta el gobierno de Alan García que dicta la ley controvertida 29261, Ley de la inversión privada en el desarrollo de las actividades económicas en las tierras del territorio nacional y de las comunidades campesinas y nativas, dada en Lima el 20 de setiembre de 2008.

La comunidad campesina se sustenta en sus **formas** de trabajo: el *ayni* y la *minka*; en su **ley moral** de los *amakuna*: *suwa*, *llulla*, *qella*; en su **importancia socioeconómica**, como abastecedora de alimentos para el mercado interno, es guardiana de la diversidad biológica, difusora de la lengua quechua y de la etnociencia ancestral. La mayor parte se encuentra en las regiones montañosas y más pobres del país. El número de comunidades campesinas en el Perú supera las seis mil comunidades. Se estima que de los 8 millones de pobladores rurales, 3 millones forman parte de estas

comunidades. Las tierras que ocupan representan aproximadamente el 40 por ciento de las tierras agropecuarias del país, la mayoría son pastos naturales.

Hernando de Soto (2004) sostiene que el problema de las comunidades amerindias es que no tienen un «título» de propiedad que delimita su territorio; en realidad, sólo tienen un papel sin valor, no pueden disponer de él como lo haría un propietario en la ciudad. Según De Soto, los pobres del mundo lo son porque no pueden movilizar la inmensa riqueza colectiva que poseen. ¿Y por qué no pueden movilizar esa riqueza en el circuito comercial? Porque carecen de títulos de propiedad.

Al carecer de títulos, quedan marginados del crédito porque sus inmuebles están inutilizados para ofrecerla en garantía; quedan marginados del mercado hipotecario, porque no pueden servir de respaldo a nuevas obligaciones con las que podrían financiar sus propias empresas o microempresas; quedan marginados de la movilidad social y empresarial a la que servirían, porque los inmuebles en que viven o en los que trabajan en el campo están fuera del comercio por carencia de títulos; quedan también marginados del acceso a los servicios públicos. Son los bienes de «**capitales muertos**» de los tiempos modernos. Uno de los grandes desafíos para la mente humana es comprender y alcanzar aquellas cosas que sabemos que existen, pero que no podemos ver. No todo lo real y útil es tangible y visible. El tiempo, por ejemplo es real, pero sólo puede ser eficientemente administrado cuando lo representa un reloj o un calendario. Es inmenso, pero nadie lo ve, ni siquiera los estadistas de las potencias del mundo, que son ricos gracias a saber usarlo. Se trata de una infraestructura legal oculta en las profundidades de sus sistemas de propiedad, donde ser dueño de un activo no es sino el umbral de los efectos de la propiedad. Si hay tanto **capital muerto** en el mundo en manos de tanta gente pobre, ¿por qué los gobiernos no han intentado sacar provecho de esta riqueza potencial?

Asimismo, De Soto (2009) considera que el primer paso es superar los problemas de protestas sociales de los pueblos comunales, «es terminar dándole bien lo que ya tienen». En tal sentido, los títulos comunales se otorgaron como documentos que trataron de adaptarse a una cultura que niega los instrumentos modernos, «pero que termina dándoles absolutamente cero». Los indígenas peruanos tienen enormes extensiones de territorio, sus derechos son limitados «porque el derecho peruano sobre la soberanía indígena es tremendamente restrictivo y pequeño», se debe aplicar una política que decida si queremos que los indígenas participen en la empresa macroeconómica y formular los distintos mecanismos para hacerlo.

Existen dos posiciones controvertidas en relación con las comunidades amerindias:

La primera sostiene que las comunidades son rezagos arcaicos, familias estáticas que impiden el desarrollo, indígenas de segunda clase que deben disolverse para incorporarse al proceso de globalización. Esta posición que se sustenta en *el racismo* es una ideología basada en la superioridad de etnias sobre otras; la *discriminación racial* es una creencia fundada en una ideología racista de la discriminación de las personas recurriendo a motivos raciales,

tono de piel, lugar de procedencia u otras características físicas, económicas, religiosas, de tal modo que se consideran superiores a otras. En el Perú, el racismo se generó por intelectuales de origen aristocrático. Para Alejandro Deustua, los indios eran pobres infelices y analfabetos, y Honorio Delgado se convirtió en un defensor del nazismo. El racismo tiene por fin la disminución o anulación de los derechos humanos de las personas.

La segunda sostiene que las comunidades son instituciones económicas dinámicas registradas, capaces de contrarrestar la explotación del hombre por el hombre y de integrarse al proceso de globalización; al no existir incompatibilidad entre comunidad y empresa, ambas coexisten sin perder su identidad cultural.

Para entender la importancia que tiene la etnociencia andina de las comunidades es imprescindible conocer las características de éstas a través de:

- a) El *ayllu*, agrupación de individuos unidos por vínculos de sangre, posesión común de la tierra, costumbres, folclor, religión, conocimientos y de intereses solidarios; es un mundo donde cada hombre y cada mujer saben todo lo que deben saber en la vida práctica en relación con los demás seres. Como cada mujer y cada hombre saben hacer todo lo necesario. El *ayllu* se constituye en una auténtica democracia con justicia social.
- b) De sus formas de trabajo comunitario, *ayni* significa: No me vendas tu trabajo, sino préstame, te lo devolveré cuando lo necesites; y la *minka* significa: Trabajar para el desarrollo comunal de todos. Poderosas *tacllas* de la reciprocidad y solidaridad humana con justicia social; en la concepción andina no existe jerarquía, sino correspondencias reciprocas entre entidades del mismo valor y peso.
- c) De la «ley de los *amas*», que resume la democracia caracterizada por tres reglas que establecen su desarrollo social: *ama sua* (no seas ladrón), *ama qella* (no seas ocioso), *ama llulla* (no seas mentiroso).
- e) Del respeto a la naturaleza (*mama pacha*), ética de un comportamiento de conformidad con el orden cósmico y religioso, de la interrelación reciproca entre lo divino y lo humano.
- f) De sus conocimientos desarrollados de manera colectiva en el seno de los pueblos indígenas. No es posible identificar al «autor» o «autores» de estos conocimientos. Son conocimientos que se desarrollan como resultado del estrecho vínculo y contacto que tienen los pueblos indígenas con la naturaleza. Son desarrollados de manera colectiva, pertenecen a la comunidad y no a individuos determinados que forman parte de dicha comunidad. Los conocimientos que nos han legado —según refiere Brack (2003)— es la domesticación e hibridación de 67 familias de plantas y seis familias de animales.

A partir de la *Solanáceas* papa, *Poáceas* maíz, *Quenopodiáceas* quinoa, *Malváceas* algodón, *Mimosáceas* paca, *Sapotáceas* lúcuma, entre otras plantas silvestres, obtuvieron variedades de papas, maíces, quinuas, algodones, pacaes, lúcumas mejoradas en sabores, colores, aromas, tamaños, nutrientes; resistentes a las heladas y las enfermedades; para ello tomaron en cuenta la naturaleza química del suelo y las variaciones climatológicas del espacio-tiempo- biológico de los pisos altitudinales.

Del mismo modo, domesticaron seis familias de animales, entre ellas, la familia Camelidae: *Lama glama* llama; lograron una diversidad de llamas para carne, para el transporte, para lana, para actos propiciatorios; *Lama pacos*, alpaca, el vicu-paco, (híbrido), la llama-suri, (híbrido), entre otros; *cavidos*, el cuy; *anátidos*, el pato criollo; *melágridos*, el pavo, entre otros.

Estos conocimientos andinos, como el *taqruy* (hibridación de camélidos), son transmitidos de generación en generación, por tradición oral por los *amautakuna*, chamanes, ancianos y mujeres; es legado de las generaciones pasadas a las generaciones presentes y futuras.

Los conocimientos no son estáticos. Las generaciones presentes de los pueblos indígenas heredan de sus antepasados sus propias experiencias; están constantemente innovando sus conocimientos; forman parte del patrimonio cultural de los pueblos amerindios.

El artículo 24 de la Ley sobre la conservación y aprovechamiento sostenible de la diversidad biológica [Ley 26839 - Congreso de la República del Perú](#) recoge el siguiente principio.

«Los conocimientos, innovaciones y prácticas de las comunidades campesinas, nativas y locales asociados a la diversidad biológica, constituyen patrimonio cultural de las mismas, por ello, tienen derecho sobre ellos y la facultad de decidir respecto a su utilización».

Pueden constituir un elemento importante para la obtención de productos procesados con valor económico agregado. Los conocimientos proveen de información que puede ser muy útil para el desarrollo de nuevos productos.

Nuestro país cuenta con aproximadamente ocho millones de indígenas. Según Brack (1997) los pueblos indígenas son «centros de conocimientos tradicionales» muy importantes para la ciencia, la tecnología y la actividad económica modernas, donde los conocimientos son de gran valor para el desarrollo sostenible de las comunidades.

El valor de estos conocimientos radica en la información que aportan en la reducción de los costos de investigación y desarrollo de nuevos productos que conlleva su utilización. Según Revilla (1998), el valor económico de los conocimientos de los pueblos indígenas depende de cuánto aumentan las probabilidades de éxito de las investigaciones realizadas a partir de ellos.

En la actualidad tenemos cerca de 40 millones de indígenas en el continente americano, pertenecientes a numerosas etnias o pueblos que en el interior de los Estados nacionales conservan sus formas de organización social, económica, política, religiosa y sus identidades. Las características demográficas varían de país a país. En Bolivia, Guatemala, Colombia, Perú y otros no se les reconoce sus derechos, a pesar de que una minoría de la población, como en Brasil y México, mantiene un importante significado histórico, ideológico y político.

Los pueblos amerindios forman parte de los sectores más despauperizados, explotados y discriminados de América Latina.

Aguirre (1991) precisa que los pueblos indios ocupan, en la mayoría de los casos, los territorios denominados «regiones de refugio»; esto es, territorios áridos, montañosos, inaccesibles o de poca productividad agrícola y con graves problemas de comunicación y de servicios, los que fueron desplazados por los procesos de dominación colonial y nacional. También cuando ocupan territorios ricos en productos naturales o recursos estratégicos, se da una incesante agresión para despojarlos de esas tierras.

Rostworowski (1993) afirma que con el advenimiento de la Colonia las tierras asignadas a las huacas pasaron a las manos de las cofradías, y los productos agropecuarios servían para festejar al santo patrón y/o a la santa patrona de los pueblos. Llegaron incluso a su eliminación física, como el caso de los ataques a los pueblos amazónicos. Asimismo, los pueblos amerindios están siendo objeto de violaciones a sus derechos sobre la propiedad intelectual de sus conocimientos ancestrales mediante la bioprospección ilegal de su diversidad biológica y de distintas formas de biopiratería. Después de la etapa de la sujeción colonial, que significó un verdadero cataclismo para las sociedades existentes, los indígenas sufrieron las políticas liberales de los Estados nacionales latinoamericanos que proclamaban la igualdad ante la ley y que rompían con las estructuras comunitarias, con la posesión ancestral de tierras y territorios que habían conservado del régimen colonial. En muchos países, los Estados nacionales aplicaron políticas que variaban entre el aislacionismo o el integracionismo racial y cultural, por un lado, y el diferencialismo segregacionista que separaba a los grupos de las instituciones y las conquistas de las sociedades nacionales. Las dos políticas mantenían un mismo fundamento racista encaminado a romper con las identidades étnicas a favor de las nacionales en un proceso denominado etnocidio.

Frente a la marginación de los indígenas, comenzaron aparecer escritos que pretendieron denunciar los males que aquejaban a este sector de la población peruana. **Clorinda Matto de Turner**, en su novela *Aves sin Nido* (1889), denuncia la opresión y el maltrato de la población indígena, critica la corrupción de la Iglesia y del Estado en la década de 1820. Los intelectuales indigenistas procuraron revalorar el legado andino e incorporar la visión indígena dentro de la identidad nacional peruana. De este modo, pese a las diferencias ideológicas

el indigenismo logró expresarse en el arte (con José Sabogal, Julia Codesido, entre otros); en la literatura (Enrique López Albújar y Ciro Alegría); en las ciencias sociales (**Hildebrando Castro Pozo** se interesó por la dación de leyes que incorporen los derechos abolidos a las comunidades amerindias; **Alberto Arca Parró**, autor de las leyes 146446 y 1464, da prioridad para solucionar los conflictos respecto a la propiedad de las tierras de las comunidades; **Luis E. Valcárcel** exaltó la superioridad de la etnia inca y de las sociedades igualitarias y sanas de los *ayllukuna*; **José Carlos Mariátegui**, para quien solo «el indio debe ser el cimiento de la nacionalidad», obsesión con el indio puro; **Víctor Raúl Haya de la Torre**, sobre la comunidad indígena manifiesta como punto de partida para la gran transformación de la sociedad. No se trata de resucitar «intacto el comunismo incaico», sino de modernizar «la maravillosa organización económica incásica de tipo colectivista». «La causa del indio es social, no racial» y atacaría a los «hombres de piel de cobre» que se valen de la coartada étnica para «exprimir, engañar, explotar y corromper al indio»; [José María Arguedas](#), autor de [Los ríos profundos](#), *Todas las sangres*, *Agua*, *El Sexto*, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, *La agonía de Rasu Ñiti*, entre otras, analiza el problema amerindio.

¿Qué pasaría si las comunidades amerindias se disuelven?

También se disolverían sus conocimientos, su lengua, su arte, sus caminos incásicos perderían vigencia.

¿Qué pasaría si las comunidades peruanas fueran dueños del subsuelo y los recursos de sus tierras? En muchos países las comunidades son dueñas del subsuelo y de sus recursos que poseen y por qué no, en el Perú. Las comunidades que se dedican a la crianza de vicuñas solamente son dueños de su fibra, porque la vicuña es del Estado.

¿Por qué no se les consulta a las comunidades? (Propietarios de sus tierras) antes de hacer una obra conforme lo establece el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT? (*OIT/Lima - Convenio 169: Sobre Pueblos Indígenas y Tribales*).

En resumen: ¿Qué ofrece el Perú al turismo mundial? Nuestro patrimonio cultural como: Caral, civilización más antigua de América. Esta ciudad sagrada origina la civilización andina y se forma el estado prístino del antiguo Perú, promedia entre 2627 y 2100 antes de Cristo aproximadamente; (caral@terra.com.pe); Machu Picchu, nueva maravilla del mundo; Sacsaywaman, escenario más grande del mundo donde se teatraliza la fiesta del Inti Raymi; las líneas de Nasca, patrimonio de la humanidad; Choquequirao, (cuna de oro), ciudadela de los murales de los camélidos; la tumba del Señor de Sipán se exhibe en el [Museo de Bruning](#) de Lambayeque sus restos y ajuar mortuario; reserva geotérmica de Umakusiri, Coracora-Ayacucho, escenario singular por sus aguas termomedicinales; el Cañón del Colca, Caylloma-Arequipa, maravilla natural, es uno de los cañones más profundos del mundo;

Áreas Protegidas del Perú. Superficie ocupada: 16.593.840.22 hectáreas, el 12,91 por ciento del área del Perú.

En esta era de la información simultánea y del calentamiento global, el turismo comunal ecológico significa la alternativa de solución a los múltiples problemas climatológicos de la biosfera.

Región Ayacucho

Provincias	Reconocidas	Tituladas
Cangallo	60	40
Huamanga	172	134
Huancasancos	8	7
Huanta	96	78
La Mar	58	40
Lucanas	70	44
Parinacochas	43	22
Páucar del Sara Sara	20	12
Sucre	24	1
Víctor Fajardo	40	26
Vilcashuamán	63	43
Total	654	459

Fuente: COFOPRI

Región Cusco

Provincias	Reconocidas	Tituladas
Acomayo	37	42
Anta	68	80
Calca	80	90
Canas	55	66
Canchis	93	101
Chumbivilcas	71	76
Cusco	42	46
Espinar	61	67
La Convención	10	19
Paruro	65	73
Paucartambo	88	114
Quispicanchi	92	107
Urubamba	62	47

Fuente: COFOPRI

Región Apurímac

Provincias	Reconocidas	Tituladas
Arequipa	15	15
Caravelí	9	9
Castilla	16	16
Caylloma	17	22
Condesuyos	17	18
La Unión	20	23
Total	74	103

Fuente: COFOPRI

Región Arequipa

Provincias	Reconocidas	Tituladas
Abancay	66	69
Andahuaylas	104	120
Antabamba	18	21
Aymaraes	54	56
Chincheros	37	42
Cotabambas	88	93
Graú	65	69
Total	432	470

Fuente: COFOPRI

GUÍA DIGITAL ETNOCIENTÍFICA ANDINA

Fredy Salinas Meléndez

Se terminó de imprimir en Lima en el mes de junio de 2011
en los talleres gráficos del

Fondo Editorial Cultura Peruana

Jr. Ica N° 668 - Lima 1

Telefax: 330-3024

Tiraje: 1000 ejemplares.

Adquiere la versión completa llamando al: 999 241 111

Solapa de carátula.

Esta *Guía Digital Etnocientífica Andina: Conocimientos, lengua, Arte y Qapaq Ñan* es la continuación de su obra clásica *Cosmogonía Andina* anterior, ambas son fruto de más de 30 años de investigaciones y vivencias para entender y luego transmitir estos conocimientos etnocientíficos dictando cátedra y dando conferencias en las universidades, realizando trabajos de campo con los comuneros y elaborando proyectos de desarrollo en las comunidades. La obra muestra el camino para generar un cambio en el sistema educativo, con el propósito de revalorar la cultura andina aprovechando los avances etnocientíficos de la digitalización en la enseñanza-aprendizaje. Esta guía rompe la concepción tradicional de la escritura y/o lectura de forma secuencial y accede a la información virtual y permite navegar a través de masas de documentos en internet y enlazarse con otros autores.

Presentamos su edición en español, quechua e inglés, y se convierta en un instrumento para conocer: a) las herramientas etnocientíficas que posibilitaron al hombre andino dominar su tiempo-espacio-biológico, b) difundir la lengua quechua que conservan las comunidades amerindias. Tschudi, señalaba: «... ***Ningún idioma supera al quechua en la abundancia de formas, en la riqueza para la creación de palabras, ...para transmitir cada expresión del sentimiento...***». c) promover el arte dramático en los centros educativos a través del teatro, canto, danza, cuento, leyendas y costumbres, d) reivindicar el *Qapaq Ñan* al *Kontisuyu* para integrar las regiones Cusco, Apurímac, Ayacucho, Arequipa, Ica, Lima, contribuyendo a la descentralización del Estado peruano; al respecto, Cieza de León refiere: «... ***Una de las cosas que yo mas me admire, contemplando y notando las cosas de este reino, fue pensar cómo y de que manera pudieron hacer caminos tan grandes y soberbios...***». e) respetar los derechos de las comunidades amerindígenas, Haya de la Torre afirma: ... «**La causa del indio es social, no racial**» y **atacaría a los «hombres de piel de cordero» que se valen de la coartada étnica para «exprimir, engañar, explotar y corromper al indio».**

Conocimientos, Lengua, Arte y Qapaq Ñan

PRIMERA PARTE INVESTIGACIÓN ETNOCIENTÍFICA ANDINA

Resumen

Introducción

Métodos

Resultados:

Construcción del museo cosmoastronómico Puruchucu

Aplicación de las siete herramientas andinas

Elaboración de la obra teatral "Amor en el Inti Raymi"

Discusión

Conclusiones

Recomendaciones

Guía Digital de ruta N° 1: Turismo

SEGUNDA PARTE EL QAPAC ÑAN AL KONTISUYU: CAMINO INKA

33 Tramos de Qapac Ñan: Cusco - Puerto Inka - Lima

Turismo: Alternativa para combatir la pobreza

Beneficios del turismo

Guía digital de ruta N° 2: Arqueología

TERCERA PARTE COMUNIDADES CAMPESINAS Y LENGUA

La Lengua Quechua

Rol de las comunidades campesinas

Legislación histórica de las comunidades

Integración de las comunidades al Qapac Ñan

Guía Digital de ruta N° 3: Comunidades



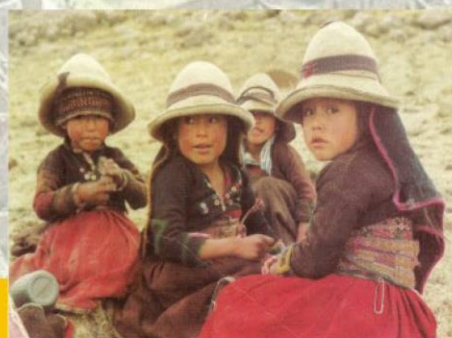
Museo cosmoastronómico Puruchucu



El Inti qawana de Saywite



Camino del Qapac Ñan de Coracora al Cusco



Niñas nativas del Kontisuyu de Pampa Wuasi

