



UNIFSLB

UNIVERSIDAD NACIONAL INTERCULTURAL
"FABIOLA SALAZAR LEGUÍA" DE BAGUA

Comprometidos
con la Calidad
Educativa



VOL. 1, NÚM. 1 (2022)

MANGUARÉ

Revista Intercultural de la UNIFSLB

ISSN: 2810-8906 (Impresa)

ISSN: 2955-8042 (En línea)

"PROMOVIENDO EL DIÁLOGO INTERCULTURAL"

Universidad Nacional Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua

-Creada con Ley N° 29614 el 17 de noviembre de 2010.

-Licenciada con Resolución del Consejo Directivo N° 095-2018-SUNEDU/CD.



AUTORIDADES UNIVERSITARIAS

Dra. María Nelly Luján Espinoza
Presidenta

Dr. Felipe Alberto Henríquez Ayin
Vicepresidente Académico

Dr. Raúl Antonio Beltrán Orbegoso
Vicepresidente de Investigación



MANGUARÉ, Revista Intercultural de la UNIFSLB

Vicepresidencia de Investigación

VOL 1, NÚM. 1 (2022)

ISSN IMPRESO : 2810-8906

ISSN EN LÍNEA : 2955-8042

MANGUARÉ, es la Revista Intercultural de la Universidad Nacional Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua. MANGUARÉ deriva del vocablo awajún, “*tuntui*” que hace referencia a un instrumento musical ancestral originario. Metafóricamente, el Manguaré “llama y responde a todos” creando un diálogo entre los pueblos ancestrales amazónicos, y por extensión, al diálogo de todas las culturales del mundo.

CONSEJO EDITORIAL

RESOLUCIÓN DE VICEPRESIDENCIA DE INVESTIGACIÓN Nro. 010-2021- UNIFSLB/VPI

Dr. Raúl Antonio Beltrán Orbegoso
Mg. Manuel Yóplac Acosta
Esc. Larry Gutiérrez Gonzales
Mg. Romulo Mori Zavaleta

COMITÉ DIRECTIVO

Dr. Raúl Antonio Beltrán Orbegoso - Presidente
Mg. Manuel Yóplac Acosta - Secretario de Asuntos Académicos
Mg. Sebanias Cuja Quiac - Secretario de Asuntos Económicos
Dr. Tito Edinson Quispe Campos - Secretario de Asuntos Comunales
Esc. Larry Gutiérrez Gonzales - Secretario de Edición
Téc. Wagner Eusberto - Secretario de Asuntos Estudiantiles
Lic. Marcela Zevina Rodríguez Clemente - Secretaria de Logística

EDITORES

Esc. Larry Gutiérrez Gonzáles
Mg. Manuel Yoplac Acosta

REVISIÓN DE LENGUAS

Awajún : Sebanias Cuja Quiac
Wampís : Samuel Yuu Samaren
Inglés : Yndyra Estefanía Bendezu Cahuana
Portugués : Julia Judith Quispe Supo



UNIFSLB

UNIVERSIDAD NACIONAL INTERCULTURAL
"FABIOLA SALAZAR LEGUÍA" DE BAGUA

MANGUARÉ, Revista Intercultural de la UNIFSLB VOL. 1, NÚM. 1 (2022)

Hecho el depósito Legal Físico en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2022 -04114

Hecho el depósito Legal Digital en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2022 -04690

ISSN IMPRESO: 2810-8906

ISSN EN LÍNEA: 2955-8042

Editado por: Universidad Nacional Intercultural "Fabiola Salazar Leguía" de Bagua.
Dirección de Interculturalidad
Jr. Comercio N° 128, Bagua, Amazonas - Perú.

Fecha de edición: Mayo, 2022

Periodicidad: Semestral

Diagramación: Miguel Angel Sosa Laveriano

Comunicaciones: Vicepresidencia de Investigación
Correo electrónico: revistaintercultural@unibagua.edu.pe
Distribución: gratuita y canje

El contenido de cada trabajo es de responsabilidad de los Autores. La revista abre sus puertas para el Encuentro y Diálogo de las Culturas, instituciones y personas.

La información consignada en la sección: **Conociendo la cultura Awajún y Wampís**, ha sido extraída de la siguiente referencia:

Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica - CAAAP. (2020). Diccionario Awajún-Castellano, Castellano-Awajún. Awajún Chícham Apáchnaujaj.

<https://www.caaap.org.pe/producto/diccionario-awajun-castellano-castellano-awajun/>

CONTENIDO

Introducción 7

MIRADAS

Ética y moral en las narraciones ancestrales 11

Trascendencia y actualidad de Bíkut..... 19

La crisis de refugiados y el medio ambiente 21

DESARROLLO ALTERNATIVO-SUSTENTABLE

Los ecocircuitos económicos solidarios interculturales en el marco del plan binacional (PBN Perú - Ecuador)..... 29

VOCES Y HUELLAS

Pinceladas representativas de la cosmovisión Awujún-Wampís 41

Toé, un rincón místico de reencuentro con lo ancestral amazónico 45

El vado..... 49

SABERES ANCESTRALES

¿Nativos Awajún haciendo ciencia?..... 57

“Ñaupá Pucuy”, una propuesta de enseñanza musical sustentada en la cultura y tradición Chachapoya..... 61

TRADICIÓN ORAL

Apachur chiarmach kakaram / Chiarmach, el fuerte 67

NÚWA - MUJER

Homenaje a Dina Ananco Ahuananchi..... 73

ÚCHI - NIÑOS Y NIÑAS

Úchis Awajún y Wampís en contexto de su vida cotidiana..... 79

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

El cuento “Kawarita” y cambio de actitudes ambientales en niños escolares awajún - Condorcanqui, Amazonas, Perú 85

Persecución del Estado a radio La Voz en contexto del “Baguazo” durante los años 2009 - 2016 99

RESEÑAS

Reseña del libro El Baguazo, Voz Wampís de la Resistencia Amazónica 115

NUESTROS COLABORADORES 118

INFORMACIÓN DE INTERÉS PARA AUTORES..... 120



INTRODUCCIÓN



Desde los albores de la época precolombina, un instrumento legendario de percusión de pronto producía un sonido característico que se expandía mística y poderosamente sobre la floresta amazónica, anunciando un mensaje o convocando a una reunión ceremonial-comunal: EL MANGUARÉ.

Era un anunciante y convocador, cual autoridad comunal y espiritual, al que se le debía respetar. Era construido en un ritual —bajo el brillar lunar—, entre cantos y bailes por hombres y mujeres selectos, dignos de él. Estar bajo los efectos de la poderosa planta visionaria de la Ayahuasca (yagé) o fumar mapacho (tabaco) era indispensable en la conexión con el espíritu del árbol elegido y para sacralizar el Manguaré.

Posteriormente, estaba claro que cualquiera no debería manipularla. Se usaba con dos mazos de madera, forrada con caucho en la punta; uno más delgado que el otro, para diferenciar entre mujer y varón, como los manguarés. Y cada forma en que se tocaba o percutaba provocaba diferentes mensajes. Su papel en la comunicación llegó a ser trascendental, extendiéndose hacia los diferentes clanes y tribus amazónicas. De esa manera, el Manguaré llegó a convertirse, por antonomasia, en el instrumento de comunicación oficial entre los pueblos originarios para transmitir claves secretas, mensajes, saludos, convocatorias, declaraciones de guerra, amor; y, por extensión, para entablar las principales relaciones comunales.

Es por esta majestuosa valía ancestral —representada en el Manguaré—, que la Universidad Nacional Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua, en un sincero esfuerzo por rescatar y promover la interculturalidad, consideró idóneo denominar así al nombre de esta revista, como una propuesta y mirada a conciencia de lo que representa el espíritu de la riqueza ancestral amazónica-indígena; propuesta que debe ser apreciada, atendida y promovida con el fin supremo de izar el emblema de la INTERCULTURALIDAD.

Este mismo espíritu se pretende incentivar en nuestros estudiantes, cuerpo académico, y pobladores de nuestra sociedad: costeño, originario y andino. En sano compromiso con este ideal, que promueve una vocación de aceptación y respeto, integrado en la relación simbiótica de interculturalidad.

Por otro lado, el Manguaré -dentro de este contexto pos contemporáneo- se erige como un ícono de intercambio de conocimiento, cultura y vivencias que podría ser el nuevo contexto en que se erija una nueva sociedad civilizada.

Mientras tanto y sin perder la mirada en este horizonte prometedor, la Revista Intercultural *Manguaré*, tiene previsto publicar artículos científicos, ensayos, propuestas de desarrollo alternativo; reseñas de libros, artículos académicos, historias, homenajes a personalidades destacadas, entre otros; bajo distintos títulos y con participación de la ciudadanía, alumnos y académicos que alimentarán y darán vida a esta revista.

Auguramos así, un futuro prometedor a esta iniciativa que surge como un reclamo de la voz espiritual-ancestral que dicta la propia naturaleza para el intercambio y promoción cultural, bajo la concepción de INTERCULTURALIDAD, que proponemos, con humildad, aportar.



MIRADAS





**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 1

ÉTICA Y MORAL EN LAS NARRACIONES ANCESTRALES

TRASCENDENCIA Y ACTUALIDAD DE BÍKUT

LA CRISIS DE REFUGIADOS Y EL MEDIO AMBIENTE

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Ajútap, Ajútpa.

**“S. eterno. // Todo poderoso. // Espíritu sobrenatural
que da poder.”**

ÉTICA Y MORAL EN LAS NARRACIONES ANCESTRALES JÍBARAS - WAMPÍS

Enrique Velásquez Ruiz¹

INTRODUCCIÓN

Antiguamente, los Wampís vivían de forma dispersa a orillas de los ríos y quebradas, eran denominados “Muraña” (de la montaña); y, es desde aquí, donde sus vivencias y acciones empiezan a ser expresadas en narraciones orales, manteniéndose así hasta nuestros días, sin un registro histórico; a diferencia de la cultura occidental, cuyas proezas e historia fueron debidamente registradas en papiros, tablillas o libros, y cuyo contenido ha sido de gran aporte para el mundo académico.

En nuestra orilla, sin embargo, existe un horizonte de historia diferente, donde los sucesos de la experiencia del pasado son pronunciados y configurados en una narrativa llamada MITO, que narran proezas para la convivencia ordenada de la sociedad wampís; compuesta de ritos, gestas y diseños, que constituyen la forma simbólica de su propia textualidad. Ellas conforman la experiencia social del pasado, demarcan sus gestas de gran valor significativo, perceptibles y acogibles en el pensamiento wampís. De este modo, se establece un lineamiento de la cultura, la costumbre y la idea del mundo; determinándose con ello, los roles y la relación con el mundo circundante. Como se expresa aquí:

“A través de los mitos entendemos la realidad y se la presenta mediante símbolos, estos símbolos explican el pasado, el presente y el mañana. Los símbolos producen un conocimiento de carácter inductivo comprensivo”. “Sabiduría de la cultura Shuar de la Amazonía ecuatoriana”. Universidad de Cuenca. (2012). *Sabiduría de la cultura shuar de la Amazonía ecuatoriana*. Tomo II. (1era, Ed.).

Para el wampís, los “hechos” la personifican los “mitos”. Se concibe el mito en un aspecto muy diferente, más que un relato fantasioso. Es la estructura para conservar en la mente de las personas un conocimiento social de forma original, y se considera que actúa como un regulador del comportamiento social. Esta nueva suerte de conocimiento social tiene estricta

obediencia de los valores, ella despierta y construye en el entorno una relación de reciprocidad, de armonía para la convivencia total. En consecuencia, los hechos en los mitos son referentes de eventos significativos del contexto, a través del cual, se exhibe la morfología de la cultura de manera sintética y articulada en su organización social, en su lenguaje, en sus costumbres, en sus ritos, en su tecnología, en sus artes, en su ciencia, entre otros.

Según la expresión en la “sabiduría de la cultura shuar”: “La comunidad adquiere la conciencia de su propia existencia y funcionamiento histórico a través de la estructuración lograda por el mito” (...). Universidad de Cuenca. (2012). *Sabiduría de la cultura shuar de la Amazonía ecuatoriana*. Tomo II. El mito contempla el comportamiento ético y moral que deben exhibir con las acciones de las personas en la sociedad wampís.

De esta manera, el wampís, admite la racionalidad de la estructura en la organización social, establecido con las narraciones orales sobre diversos temas, como las actividades de la mujer, la guerra, la pesca, la caza, el trabajo, el hombre, y otros, donde han desarrollado un concepto y encontrado conexiones con su contexto real, “el todo”; en el que habita una “fuerza”, considerada como el principio espiritual y absoluto regulador de las acciones del hombre: “*el Arutam*” (considerado, Dios, en la cosmovisión wampís), que alude a un ente espiritual astral, figurada en un espectro de luz; cual fuerza invisible, que se manifiesta por medio de los fenómenos de la naturaleza o como un mensajero proveniente de cualquiera de los tres “niveles cósmicos”, como son: espacio, tierra y agua; donde, en el espacio, reside el sol “*Etsa*”, quien expresa una fuerza originaria, considerado como un hombre guerrero en la mitología wampís y como el principal regulador del entorno y la moral humana. A su vez, en la tierra, “*Nunkui*”, presente en los cultivos; y, finalmente “*Tsunki*”, que reside en el agua, representando la belleza y el poder mágico.

De esta forma la interacción social sucede en consonancia con esta cosmovisión, una forma diferente de convivencia, luciendo el sentido de totalidad aludido en todas sus narraciones.

En consecuencia, surgen estas preguntas que constituyen la partida del desarrollo de nuestro tema:

En este modo real de convivencia, ¿cuál será el tipo de ética y moral que se ha practicado en esta sociedad?, ¿habrá tenido algo que ver la ética y la moral que conocemos?, ¿es diferente la ética y moral que se practica en esta sociedad?

En la cultura wampís puede vislumbrar lo siguiente:

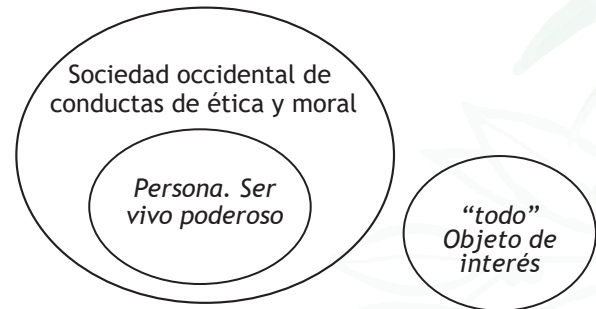
La imposibilidad de la cosmovisión mítica en el mundo o pensamiento occidental, se materializa en el mundo o en el pensamiento wampís, quien también sabe de valores, de ética y moral; no recién, sino, desde antes, configurado a través del “*yaunchuk*”, en el sentido de que en una situación de tristeza por la pérdida de un familiar, en la soledad para adquirir fuerza y dominio, en el afán de comunicación con sus lazos familiares, en sus ansias de aprender y enseñar, de conocer y visionar su futuro, le ha llevado a crear y creer en su propio pensamiento. De tal manera que, el todo, se convierte en su maestro, y aprende de él lo que necesita para vivir. Él le enseña los secretos de su angustia; le revela el poder y la fuerza para combatir, le habla de valores y de moral para vivir y relacionarse, él se convierte en su pensamiento principal y protagonista de sus acciones; le establece la conducta ética a seguir hasta en lo cotidiano. Entonces, ahora el wampís no depende de él, forma parte de él y él está dentro de la sociedad wampís.

Y, ¿cómo llega o manifiesta en la sociedad wampís? Con la ética, los valores y la moral presente en sus acciones de convivencia diaria, en su núcleo familiar, en sus actividades, en su trabajo, en su pensamiento y su conexión con “el todo”. También llega, invisiblemente por medio de la naturaleza, a través del poder del “*arak*” (plantas), como son: el “*tsaág*” (tabaco), “*natem*” (ayahuasca), “*maikua*” (toe), “*wais*” (wayusa), con quienes el wampís ha encontrado su propio estilo social, una sociedad con ética y valores morales, hasta atrevidamente llamarla perfecta; a diferencia del mundo occidental, cuya ética y moral alude únicamente a personas, donde, el “todo”, es excluido y minimizado, sin advertir que es lo más importante en nuestra existencia y para nuestra sociedad.

Para el wampís, “el todo” es primero, es lo más fundamental, lo esencial, lo determinante para el buen vivir. El “todo” es el corazón y el centro de todo lo que habita en su ser; de modo que, el wampís, ha configurado, por medio de la oralidad, su propio estilo de enseñanza y aprendizaje; y, desde entonces, ha transmitido sus ideas y pensamientos a sus hijos y generaciones por medio de la tradición oral; a fin de



Enrique Velásquez Ruiz. (2021). *Imagen del pensamiento de la sociedad wampís en relación con el todo.*



Enrique Velásquez Ruiz. (2021). *Imagen del pensamiento de la sociedad occidental en relación con el todo.*

mantener y transferir estas enseñanzas y aprendizajes a generaciones futuras; consolidándose así, éstas, en narraciones orales, pero de experiencias y enseñanzas reales.

Para entender, observemos y diferenciamos las dos imágenes que hemos graficado para demostrar el pensamiento de la sociedad wampís y de la sociedad occidental en relación con el “todo”.

El wampís no conceptualizó, como tal, la ética, los valores y la moral, pero sí ha funcionado y sigue funcionando, aunque a duras penas, hasta hoy.

De esta manera, cada una de estas experiencias ha quedado grabada como enseñanza y aprendizaje que se transmiten para poder vivir mejor. El wampís ha labrado su propia historia y lo guarda en sus mitos, tal como lo escribió occidente y lo guarda en su biblioteca.

Teniendo presente este panorama, cada una de las narraciones reflejan realmente una experiencia real y conllevan a la formulación de preguntas con respecto a la originalidad de esta forma de convivencia, forjado en este lado de la sociedad.

Así, las personas en este contexto de poder, capaces de concebir el poder como un atributo de personas

individuales y, con ayuda de ésta, la capacidad de comprender los componentes inmateriales y su forma particular de funcionamiento, ha determinado la creación de un paradigma de ética y moral del bien común y del cuidado de todos y del “todo”.

Finalmente, esta interacción social conforme a esta cosmovisión de convivencia armónica con “el todo” ¿puede influir en las demás sociedades?

Con esta sana pretensión y con lo expuesto hasta ahora con relación a la importancia de los mitos, en la que se sustenta toda la cosmovisión awajún y wampís, pasamos a dilucidar algunos de ellos.

YAUNCHU AUJMATSAMU LOS RELATOS DEL PASADO

En esta parte del trabajo implica comprender las narraciones de “Étsa” (sol, persona en la mitología wampís), “Núgkui” (mujer en la mitología wampís), “jémpe” (picaflor, persona en la mitología wampís), y “Tsúski” (sirena, personaje en la mitología wampís). Enfatizando siempre esta real forma de sociedad sin clases, amamantada siempre por nuestra costumbre ancestral del buen vivir.

Se cuenta el pasado, se configuran los acontecimientos que ayudaron a la formación del mundo y a la formación de la sociedad, wampís, a su forma actual, con sus valores y normas de ética y moral. No dilucidan las aventuras que vivieron los antepasados, sino de las experiencias desatadas para convertirse en héroes culturales, del mal y del buen actuar de los antepasados. Contiene acontecimientos sobre espíritus y monstruos que hoy circundan la selva que, determinadamente, influyen en los wampís. Confraterniza el sistema de ideas, valores, ética y moral, que conforman la concepción para comprender a la persona, el poder y el “todo”. Se articulan no solo de manera colectiva, sino también en interpretaciones y reflexiones individuales para un concepto en el pensamiento y la acción.

Cada narración transmite una enseñanza y establece parámetros de conducta para la convivencia social en el presente. Figuran una relación dialógica con la

vida del individuo, las acciones y con la organización sociopolítica de la comunidad. Y, asumiendo esta conexión, discurriremos aquellos centrados en el orden social, su naturaleza y su significado para esta sociedad en esencia.

Y así tenemos, por ejemplo, antes de la salida del sol, el padre prende la fogata (jii), coloca una olla de agua con hojas de wayus (especie de planta) y prepara una bebida parecida al té. El padre incita al hijo: ¡levántate, ya es de día, la medianoche ya pasó!; ¡mucho duermes, mucho sueño te va a llenar de mala suerte, te va a ser un hombre ocioso!

Con sentido desconfiado se acercan todos los miembros de la familia alrededor de la fogata y hablan con voz suave y opaca, con actitud descontenta. Como parte de la rutina se pasan el “piníg” (vasija de barro de tamaño mediano) de mano en mano y beben el “wayus” (plantas wayusa), y en seguida la vomitan; con ella se limpia y se arrojan las sustancias y flujos nocivos generados durante el sueño de la noche. Al finalizar, estando todos contentos y con ánimo renovado, la mujer les convida el masato en un “amámuk” (vasija de barro de tamaño regular). De pronto empiezan con el diálogo matutino. Se desatan las ideas acerca de las

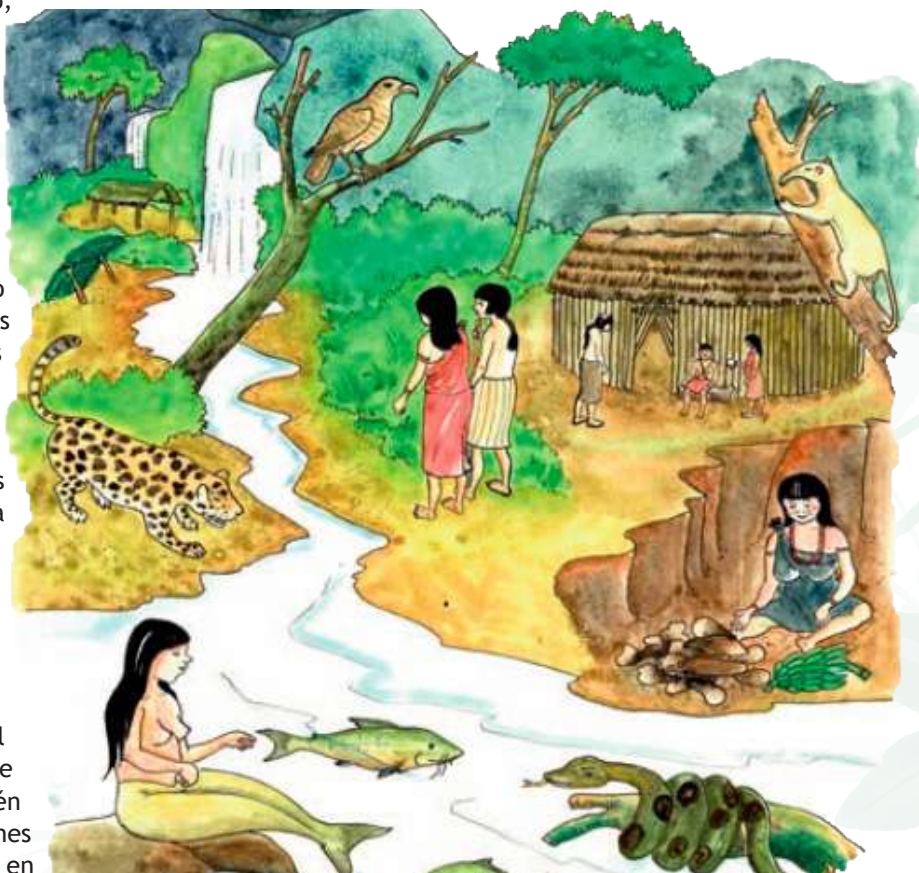


Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018).
Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

acciones del día, cuentan e interpretan sueños tratando de afirmar las actividades que se realizarán con éxito y las que serán olvidadas, se producen conversaciones de los acontecimientos del día anterior, se resuelven conflictos, se plantean preguntas y respuestas de ciertos casos de la cotidianidad. Se produce una pausa y la voz de un anciano se acerca, se acomoda en un “chimpúi” (asiento hecho de madera), y empieza a relatar.

Tradicionalmente, el viejo, con una voz opaca y garraspada, habla sobre “la creación de las plantas, los animales, el mundo, los espíritus, el pecado y el castigo”

ETSA - SOL



Esto comenta la mitología wampís, *Etsa* es un hombre, ser humano, pero que a través de la conexión con el “Todo” ha adquirido la capacidad del poder, es decir, de concebir el poder como un atributo de personas individuales, y conforme a esto, la comprensión de los componentes

Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018). Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

inmateriales y su forma particular de funcionamiento, y entonces, *Etsa*, representa la ética y la moral; que es conductor y responsable de transformar o disciplinar a los hombres con su palabra cuando desobedecen las reglas de la ética y la moral.

KUJANCHAM - EL ZORRO

“Con él empezó lo malo de este mundo, antes nuestros antepasados podían transformarse, podían vivir en la forma distinta mucho mejor que hoy en día, pero hoy no existe esa capacidad”.

De pronto, *Etsa*, el sol, habló: que todos los hombres tengan alas, para que puedan volar y llegar más rápido a su destino y no deban caminar a pie largas distancias.

Kujáncham escuchó y luego pensó, entonces si cualquiera que tenga su amada y vive lejos, solo tendría que volar a su casa y convertirse en persona y luego regresar sin que nadie se dé cuenta.

En seguida el zorro (*kujáncham*) quiso intentarlo, y *Etsa*, el sol, le dio las alas y la sujetó con ceras diciéndole, “nunca vuelas en la intensa luz del día”, entonces *kujáncham* el zorro voló hacia su *tsaniri*,

su amada. Ella había salido a la chacra con su madre cuando el sol se aproximaba, de pronto apareció *kujáncham* el zorro volando. Su amada gritó diciendo, madre mira, mira, mira; y, mirándolo, ambas se rieron de gusto.

Kujáncham, el zorro, no siguió la orden del sol y en su afán de sorprender y mostrar acto heroico a su amada, volaba más alto y hacía piruetas, y en seguida empezó a derretirse la cera y cayó al suelo estrepitosamente.

Entonces *Etsa*, el sol le maldijo, serás un zorro, aborrecido, un animal incomedible, a quien nadie quiere, que todos desprecian, y de pronto así se transformó en *kujáncham*, el zorro. Y así también llegaron los males por estas acciones”. Formabiap (2014). Lo que nos pertenece: patrimonios culturales de los pueblos indígenas.

Kujáncham (el zorro), transfigura, la moral y la orden social que debe mantenerse para no perder el favor del “todo”, sin embargo, *Kujáncham*, como hombre, no cumplía efectivamente una actividad o mandato. Siempre fallaba, era criticado y rechazado, era totalmente desobediente, ostentaba presumir, ser más, más que *Etsa* y saber más que él. Envidiaba el poder, siempre obraba mal, pero finalmente se destruyó solo.

Por otro lado, *Etsa*, aprisionado por la ética, demanda el comportamiento que adopta *kujáncham* y demuestra su poder, su atributo de persona con el conocimiento para refrendar, y sentencia para que de esa forma se enderece la conciencia de lo actuado para llevar una orden social. ¿Esta ética está sometida al poder? No, no como se entiende occidentalmente, sino de la capacidad de comprender los componentes inmateriales y su forma particular de funcionamiento para enseñar, y no para someter. *Etsa*, le da la libertad de elegir a



Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018). Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

kujánchan. La libertad, la justicia para todos, la oportunidad de tener alas para todos, ellos eligen su condición, y *kujáncham* eligió el suyo. El viejo anciano, toma el masato tibio de la candela servida en su *amámuk*, y prosigue:

NUNKUI

(Considerada mujer poderosa responsable de los cultivos, crianza de animales y la cerámica.)

“Los hombres vivían de recolección, porque aún no conocían los cultivos y se morían de hambre, debido a que en la selva encontraban pocas cosas que sirvieran de alimento. Consumían de hojas olorosas, hojas de la planta *úgkuch* (planta comestible) y hojas tiernas de las plantas: *éep* y *tugchinchí*, que solemos comer hasta el día de hoy”.

“Una mujer de nombre *Kúgku*, después que su marido salió con los perros para cazar algún animal, se metió en una quebrada y, caminando aguas arriba, buscaba plantas comestibles que solían crecer en las orillas. Ya estaba cansada de tanto andar, sin hallar nada, cuando vio en el agua, que bajaban flotando unas cáscaras nunca vistas. Se trataba de las cáscaras de los tubérculos *mama* (yuca), *dúse* (maní) y de *paántam*

(plátano). Las saboreó y las encontró muy sabrosas. Subió la corriente de la quebrada, para ver de donde provenían, y encontró a una mujer que estaba lavando los tubérculos en el río, colocándolos en sus canastos *chagkín* (canasta), ya repletos de muchas clases de hortalizas. La mujer tenía un aspecto bondadoso, que inspiraba confianza, por eso *kúgku* se le acercó, suplicándole que le ofreciera algo de comer, ya que estaba muy extenuada. La mujer la miró con simpatía y le dijo: Yo soy *Núgkui* y te esperé para entregarte esa hijita mía que está allí acostada. A ella la puedes pedir todo lo que ves en mis canastos: la yuca “*mama*”, el maní “*dúse*”, el plátano “*paántam*”, los fréjoles “*bíik*”, la palma “*ságku*”, los puercos “*kapaunk*”, las gallinas “*atásh*”, las varias clases de cerveza “*nijamánch*” y todas las cosas que quieras. Al entregarle la pequeña *Núgkui*, agregó, poniéndose muy seria: ¡No la maltrates, que todos la respeten, para evitar graves desgracias! *Kúgku* regresó a la casa con la niña *Núgkui* y comenzó a pedirle las cosas que había visto en los canastos de su madre. Todo lo que la niña nombraba asomaba como por encanto de la nada”.

“Al decir: ¡*War yurümak aa*; que se haga toda clase de comida! Asomaron en la casa los canastos llenos de hortalizas, las ollas *búits* llenas de fragante cerveza *nijamánch*’, y sobre la repisa, que estaba entre los pilares, *umsunri*, varias tazas *úmamuk* llenas de chicha *púnu*, que en aquellos tiempos la llamaron *najának*”.

“Apenas regresó el marido, decepcionado por no haber matado ningún animal, la mujer le sirvió una taza de chicha, que el hombre tragó con avidez, de un solo jalón. Le pareció bebida del cielo y preguntó:”

¿De dónde aprendiste? Su esposa, poniendo a sus pies un plato “*piníg*”: lleno de comida le contestó: degusta en silencio sin preguntar”.

“Desde aquel día *Kúgku* no abandonaba a la niña. La llevaba siempre consigo, metiéndola en el pliegue de su vestido *tarách*’. La niña nombraba todas las cosas que *Kúgku* le pedía. Creando cada día cosas nuevas. Comenzaron así a existir los puercos, las gallinas y toda clase de plantas y



Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018).
Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

Imagen obtenida del Ministerio de Educación (2018).
Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.



animales. Cuando *Núgkui* le trajo una gran huerta, llena de toda clase de hortalizas, *Kúgku* comenzó a dejar a la niña en la casa, para que jugara con sus hijos, mientras ella se entretenía cultivando las plantas”.

“También los niños jugaban con *Núgkui*, haciéndole traer muchas cosas, no siempre convenientes para los hombres. Entonces creó las culebras *dápi*, los tigres *yawá* y toda clase de espíritus malos *íwanch'* que asustaban a los niños al aparecer. Creó, para contentarlos, hasta las hojas secas *kaúnak*, cosas que parecerían completamente inútiles”.

“Pero cuando los niños pidieron la cabeza de los animales para comerse los sesos, *Núgkui* no los complació. Les trajo un mono *chúu* bien cocinado, pero sin cabeza. Como los niños se empeñaban en querer la cabeza, le trajo la cabeza del espíritu *jápa* (venado), cosas que ningún *shuar* jamás comería. Los niños se resintieron sobremanera y comenzaron a maltratar a *Núgkui*, tirándole ceniza en los ojos. Esta se escapó, trepando el pilar ritual de la casa, llamado *pau*. Y, sentándose en la cumbre de la casa, comenzó a cantar:”

Guadúa venga a llevarme

juntos comeremos maní blanco (para *dúse*)

y también maní rayado (charap *dúse*).

“Entonces asomaron de la nada las varias clases de maní *dúse* y las *guadúas*, que entonces eran un largo tubo, sin ningún nudo. Pero las plantas de la huerta comenzaron a degenerarse y a desaparecer. Las estacas de yuca, o *tsaniim*, listos para la siembra, se transformaron en una hierba silvestre, llamada *nankénak*. Los camotes *ínchi*, se degeneraron en una enredadera que no sirve para nada, llamada *inchinchi* o *yapáyap*”.

“Los bananos *páantam*, se transformaron en los platanillos silvestres *winchú* y la palma en *sachapelma sugkip*”.

“Se levantó un fuerte viento que sacudía las *guadúas kégku*, inclinándolas hacia la pequeña *Núgkui*, que agarrándose a ellas, se metió en su largo tubo, descendiendo hacia la tierra. *Kúgku*, que regresaba ese rato de la huerta, exasperada por lo que estaba ocurriendo, cortó la *guadúa* para atrapar a la misteriosa pequeña. Pero ésta tapó la *guadúa* con un nudo, para impedir que, metiendo la mano, la agarrara. Lo mismo hizo cuando volvieron a cortar más abajo del nudo. Así se formaron los varios nudos que tiene la *guadúa* hasta el día de hoy. Solo cuando cortaron a ras de tierra, encontraron incrustadas en la *guadúa* unas piedras, con venas rojizas como de sangre, llamadas *Nántar* (piedra preciosa) (según otros, sacó una materia, con la cual construyó un muñeco, que no podía hablar bien). *Kúgku* comenzó a cantar las plegarias *ánent* (canto), que había aprendido de *Núgkui* y los *Nantar*, tomando vida, dijeron: *Chikia* sonido de aparición de plantas, *tukat* canto de manada de gallinas, *pinia* sonido de

estruendo de animales. Aparecieron entonces esas plantas no comestibles y animales aristas.

“*Kúgku* volvió al río y encontrando nuevamente a *Núgkui*, le suplicó que le devolviera la hija. Pero *Núgkui* resentida le dijo: por haber maltratado a mi hija. Desde ahora sembraréis con mucha fatiga y cosecharás poca cosa. Luego, movida de compasión, le entregó unas pocas semillas de yuca, de camote y de plátano, para que las sembrara en su huerta”.

“Entonces *kúgku* sembró esas semillas y ocultando los naantar en la huerta, cantaba todos los días los *anent* de *núgkui*, para que esta diera vigor a sus plantas y no le dejara faltar nunca lo necesario para el sustento”. (Formabiap 2014. Lo que nos pertenece: patrimonios culturales de los pueblos indígenas.pg.24)

NUNKUI

(Considerada la mujer poderosa responsable de los cultivos, crianza de animales y la cerámica.)

La concepción de ética y moral no está meramente expresada en una teoría, sino que está fundamentada en las acciones, por cuanto permite obtener la experiencia y el conocimiento y de las consecuencias reales del sobrepasar los límites de la propia posibilidad individual. Determina enfatizar la acción correcta y concebir esta acción como protagonismo para establecer una relación de convivencia en armonía. Se busca que la acción repercuta en los demás, el bien, el bien para los demás, el mal, el mal para los demás. El acto de engañar, de aprovechar, de hacer creer lo correcto, demostrar lo incorrecto, sobrepasarse y sobreestimar, es considerado como conceptos que dañan la buena convivencia armónica y se castiga con la conversión a una forma inaceptable de la propia voluntad y de la sociedad, pero aquí se enfatiza en la conducta. *Núgkui* encuentra los beneficios por una necesidad, que esta necesidad es en común para todos y los beneficios encontrados también son para el gozo de todos. Explica que el descuido del cuidado del bien como atributo, que genera satisfacción y bienestar para la sociedad, produce nuevamente hambre y miseria, y por otro lado debe existir la confianza en esta convivencia, una confianza que permita compartir y alcanzar el bien común. Sin enfatizar el “yo”, que perjudica y discrimina, creando personas sin razón social, con ética y moral fabricadas.

Esto supone entender que la ética no basta tenerla en la concepción, sino que esta debe conducir al conocimiento correcto para demostrar la capacidad y la incapacidad para superarla, y de esta manera interactuar en la sociedad. Y, a partir de ello, alcanzar una conciencia de la propia conciencia.

DE ESTA MANERA ENTENDEMOS, ENTONCES:

“Que todos los personajes de los mitos son idénticos, todos ejercen una función bajo el principio de uno solo en un todo, pero cada uno tiene su propio semblante. Todos tienen potestad, solo que trabajan diferente. Todos tienen autoridad y son indistintamente grandiosos. El wampís está en el centro de todas las narraciones y, como tal, todas las narraciones le transmiten “el poder para vivir”. Mader, E. (1999). *Metamorfosis del Poder. Persona mito y visión en la sociedad shuar y achuar. Ecuador, Perú.*

Para el funcionamiento de las sociedades, existe un tipo de ética y moral, así como lo tuvo el imperio griego. Los wampís no lo tuvieron, sino que lo tienen hoy en día, y puede constituir la ética y la moral que el mundo necesita.

La estructuración social de la cultura wampís y reflejada en todas sus narraciones, está establecida y mantiene siempre la relación de la trilogía: espacio-tierra-agua, con sus respectivos seres que conforman el todo y que conforman estamentos y referentes de conductas éticas y morales que es aplicado en la sociedad wampís para la buena convivencia y el buen

vivir, como lo podemos apreciar y comprender en la imagen que se presenta.

Esta imagen nos refleja claramente la mirada del pensamiento wampís. En esta se evidencia la reciprocidad que se establece entre los seres en su dominio con el wampís bajo el principio de respeto y cumplimiento de normas de conductas éticas y morales para llegar a ellas y obtener la “fuerza”. Entonces estas experiencias representan estas narraciones, poseen contenido ético y moral porque reflejan las vivencias reales de los wampís, de lo que fue y es así y tiene que ser así. En la narración de *Etsa* y *kujáncham* hacen referencia que la idea de aferrarse en la capacidad ostentada temporalmente en el desarrollo de actividades para el beneficio propio y no para confraternizar y alimentar la estructura de su familia, o de la sociedad y su desarrollo, solo conlleva al desagrado de la sociedad, y por ende el desprecio y el desprestigio ético y moral y también constituye una enseñanza para que la sociedad y las personas enderecen su pensamiento y accionan para llevar un orden social.

En *núgkui*, la concepción de ética y moral no está meramente expresada en una teoría, sino que está fundamentada en las acciones, por tanto, permite obtener la experiencia, el conocimiento y las consecuencias reales de sobrepasar los límites de la propia posibilidad individual. Determina enfatizar la acción correcta y concebir esta acción como protagonismo para establecer una relación de convivencia en armonía. Se busca que la acción repercuta en los demás, el bien, el bien para los demás, el mal, el mal para los demás. El acto de engañar, de aprovechar, de hacer creer lo correcto, demostrar lo incorrecto, sobrepasarse y sobreestimar, es considerado como conceptos que dañan la buena convivencia equilibrada y se castiga con la conversión a una forma inaceptable de la propia voluntad y de la sociedad, pero aquí se enfatiza en la conducta. Núgkui, encuentra los beneficios por una necesidad, que esta necesidad es en común para todos y los beneficios encontrados también son para el gozo de todos. Explica que el descuido del cuidado del bien como atributo, aquella que genera satisfacción y bienestar para la sociedad, produce nuevamente hambre y miseria; y, por otro lado, debe existir la confianza en esta convivencia, una confianza que permita compartir y alcanzar el bien común, sin enfatizar el “yo”, que perjudica y discrimina, creando personas sin razón social, con ética y moral fabricadas.

Finalizando, esto supone entender que la ética no basta tenerla en la concepción, sino que, esta debe conducirte al conocimiento correcto para demostrar la capacidad o la incapacidad para superarla para interactuar en la sociedad. Y, a partir de ello, alcanzar una conciencia de la propia conciencia.



Imagen de la Cosmovisión del pueblo wampís. Obtenida de Formabiap (2014). Lo que nos pertenece: Patrimonios culturales de los pueblos indígenas. Pág.99

De esta manera a partir de estas acotaciones pretendemos extender la capacidad para que se realice aportaciones a esta reflexión, de igual manera una inflexión, y que esta sirva como base para futuras intenciones de búsqueda de conocimiento para confluencia en acuerdos relevantes.

REFERENCIAS

- Aranguren, J. (1999), ética y política, (2da. Ed.), Madrid: biblioteca Nueva.
- Boof, L. (2012), El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra. España: Trotta.
- Formabiap (2014). Lo que nos pertenece: patrimonios culturales de los pueblos indígenas. (1era, Ed.).
- Giusti, M y Tubino, F. (2007), debates de la ética contemporánea. Lima: fondo editorial de la Pontífice Universidad Católica del Perú.
- Minedu (2018). Diccionario en la lengua originaria wampís.
- Minedu (2007). Cuaderno de trabajo wampís para niños de 5 años. (3era, Ed.)
- Mader, E. (1999). Metamorfosis del Poder. Persona mito y visión en la sociedad shuar y achuar. (Ecuador, Perú). <http://digitalrepository.unm.edu>
- Olive, L. (2011), Ética y diversidad cultural. (2da ed.), México: fondo de cultura económica.
- Rueda, M.V. (1983). Mundo shuar. Setenta mitos shuar. Quito, Ecuador.
- Taish, M.J. (2001). Pedagogía Ancestral awajún. La elaboración de textiles y su enseñanza en las comunidades de nuevo Israel y nuevo Jerusalén. Tesis. Universidad de cuenca. (2012). Sabiduría de la cultura shuar de la amazonia ecuatoriana. Tomo II. (1era, Ed.). <https://isbn.cloud>
- Yoplac, M. (2020). Reflexiones generales sobre ética y moral. Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza. Separata de trabajo.

GLOSARIO WAMPÍS

- Arak: Plantas sembradas.
- Arutam: El ser espiritual que se encarna en el igre y en otros seres o cosas, buscado en las cascadas, protector del wampís.
- Amammuk: Vasija de barro de tamaño mediano que sirve para repartir masato.
- Anent: Encantamiento, canto amoroso.
- Éep : Hoja tierna comestible.
- Etsa: Persona en el mito wampís con capacidad de transformar a los hombres.
- Chu: Mono.
- Chimpui: Asiento de palo hecho con herramientas a mano.
- Ikianchim: Ave de mal agüero y también de augurio según el canto.
- Jempe: Colibrí.
- Jii: Tizón de candela.
- kujancham: Zorro.
- Muraña: Persona perteneciente o que ha venido de la montaña.
- Maikua: Toé, especie de planta floripondia.
- Nunkui: Mujer personaje en el mito y deidad de la fertilidad de la tierra y la producción.
- Naantar: Piedra con atributo de dar bondades.
- Natem: Ayahuasca.

TRASCENDENCIA Y ACTUALIDAD DE BÍKUT

Luis Salazar Orsi²

I

BÍKUT, es uno de los personajes míticos más importantes y característicos del cosmos awajún y wampís. Propiamente, es el héroe cultural por excelencia. Es posible distinguir, en la rica mitología de este pueblo originario, una saga ilimitada, vasta y variadísima sobre este extraordinario personaje, cuyos pensamientos, actitudes y hechos son sumamente conmovedores y paradigmáticos.

En 1997, en la comunidad Río Soritor, perteneciente a la jurisdicción del distrito de Awajún, de la provincia de Rioja, el profesor bilingüe Eduardo Gómez Allui, para acompañar el interés que había despertado en mí aquel universo originario, me obsequió un librito ilustrado, de formato A5 (20.2 x 14.3 cm), que se titulaba «Bíkut» y que había sido impreso en Moyobamba por la ONG CISCAP (Centro de ingeniería sanitaria, control del medio ambiente y salud pública), con la financiación del Fondo General de Contravalor Perú-Canadá.

Conservo esta publicación, muy modesta, que trae un material único en su género, muy valioso, por el contenido y por la manera en que ha sido presentada a los lectores, pues el libro se encuentra impreso con textos paralelos, en castellano en las páginas pares, y en awajún, en las impares. Trae una portada impresa a dos colores: verde y negro. Detrás de ella hay un texto que podría ser la página de créditos y que contiene los siguientes datos:

Investigación, traducción: *Pancho Tanques Atchut*, Especialista en Educación Bilingüe DRE-SM.

Colaboradores: *profesor Elvin Wajajai Kasep*, C.N. Alto Mayo; *Orlando Jiukam Tsapik*, C.N. Huascayacu; *profesor Fernando Adan Atsua*, C.N. San Rafael; *profesor Daniel Danducho I.*, C.N. Nazaret; *profesor Marcelino Majuash A.*, especialista en Educación Bilingüe, USE-Rioja.

Coordinación CISCAP: *José Luis Carranza Saavedra*, *Lourdes Inga Rengifo*.

Dibujos: *Warfield Kir Muro*.

Financia: Fondo General de Contravalor Perú-Canadá.

El libro trae, pues, una versión muy didáctica de los hechos míticos y pensamientos de Bíkut, basada en los testimonios de varios sabios y otras personas importantes de este pueblo originario, mencionados líneas arriba.

II

Bíkut es uno de los héroes culturales fundamentales en la ciclópea e interesante mitología awajún. Los relatos donde él es protagonista son tan numerosos y tienen tal cantidad de variantes, que es más conveniente hablar de una saga interminable y especial, del mismo rango que las de *Étsa* (el Sol) y de *Núgkui* (la Tierra).

La versión de Bíkut que contiene el libro citado es impactante. Su lectura nos despertó dos interrogantes: «¿Cómo es posible que un sabio de tal categoría viviera atado a un horcón?» y «¿En el pueblo awajún los adolescentes siguen tomando las plantas maestras después de cumplir los doce años de edad?». El profesor, Eduardo Gómez Allui, me dio dos lacónicas respuestas, que no hicieron más que aumentar mi curiosidad por este enigmático personaje. A la primera, Eduardo me respondió así: «Bíkut vivía amarrado porque estaba loco». A la segunda, dijo sencillamente: «No. Los adolescentes del pueblo awajún ya no continúan tomando las plantas maestras porque ya no tienen necesidad, puesto que ahora van a la escuela».

El trabajo de campo para gestar la publicación original de este libro fue realizado por José Luis Carranza en condiciones excepcionales para el devenir de las comunidades awajún del Alto Mayo. ¿Qué ha cambiado en los treinta años transcurridos? Casi nada. A continuación, citamos un fragmento de la publicación original (páginas 38-40).

«Durante el tiempo que estuvimos en las comunidades awajún por razones de trabajo, hemos comprobado que muchas de las enseñanzas de Bíkut son practicadas. Los aspectos de higiene y limpieza son pilares fundamentales sobre los cuales se desarrolla la vida doméstica. Además, forman parte de un ordenado

sistema de salud preventiva que hasta nuestros días vienen dando resultados positivos.

«Sin embargo, elementos foráneos están afectando la calidad de vida de las poblaciones nativas.

«La apertura de la carretera Marginal facilitó la llegada de migrantes que se asentaron alrededor de las comunidades indígenas y casi siempre con poblaciones mayores que las de las comunidades. Estos asentamientos mestizos, al no contar con sistemas de saneamiento, han contaminado los ríos y las quebradas que recorren los territorios indígenas.

«La concentración de viviendas indígenas alrededor de escuelas e iglesias y la delimitación territorial aumentaron el número de usuarios de los pozos tradicionales, lo que aceleró su contaminación y deterioro.

«Si añadimos a todo lo anterior la pérdida de los patrones culturales de salud preventiva, hecho que se da especialmente a partir de la generación actual, nos encontramos con un panorama sombrío, donde los riesgos sanitarios son altos y la población infantil, la más vulnerable.

«Es por todo ello que el programa de saneamiento desarrollado por el CISCAP centró su preocupación sobre dos aspectos que consideramos básicos:

- 1) La recuperación de las normas higiénicas y de saneamiento enseñadas por Bíkut, por medio de su divulgación en escuelas y colegios, puesto que la actual generación de niños, las está perdiendo, por haberse reemplazado la educación tradicional, de padres a hijos, por la educación escolarizada.
- 2) El mejoramiento y la protección de los pozos tradicionales, que, por ahora, constituyen de acuerdo con los estudios de contaminación bacteriológica, la mayor amenaza para la salud de las poblaciones indígenas.»

III

En años posteriores, principalmente después del año 2000, tuvimos la oportunidad, en varias ocasiones, de visitar el corazón de los territorios ancestrales de este pueblo originario: el Alto Marañón, específicamente, los amplios bosques de neblina de la provincia de Condorcanqui del departamento de Amazonas.

El medio centenar de comunidades originarias, asentadas en las orillas del río Santiago, pertenecientes a los pueblos awajún (hacia el Sur, de la parte media en dirección a la desembocadura del río) y wampís (de la parte media hacia el Norte, en dirección de la frontera con el Ecuador) nos muestran una inquietante dinámica de aculturación acelerada, muy similar a la descrita para las comunidades awajún del Alto Mayo por José Luis Carranza en el parágrafo anterior.

IV

Por ello, concluimos que la introducción en las escuelas de los departamentos de Amazonas y San Martín de este material, es decir, el conocimiento de Bíkut y sus sabias enseñanzas por los escolares amazonenses y sanmartinenses de las nuevas generaciones debe ser de prioridad uno, por tres razones:

- (1) para conocernos mejor y más objetivamente a nosotros mismos;
- (2) para comprender la dinámica contradictoria y controversial de la pervivencia de las comunidades awajún y wampís en el Alto Marañón y en el Alto Mayo, y
- (3) si verdaderamente queremos que los pueblos originarios, de la mano con los pueblos mestizos, salgamos airosos de las duras pruebas en que nos ha puesto el devenir de estos críticos años de pandemia, confinamiento, de globalización y colonización del pensamiento.

“Un hombre solo tiene derecho a mirar a otro hacia abajo, cuando ha de ayudarlo a levantarse”.

Gabriel García Márquez

LA CRISIS DE REFUGIADOS Y EL MEDIO AMBIENTE

Noga Shanee³
Cenix C. Callejo García⁴



Kulihoshi Musicami Pecos, Global Refugee Leaders Forum

Durante los últimos tres años, hemos conocido en primera persona la situación en Uganda de múltiples personas de África que fueron forzadas a escapar de sus hogares para venir a este país buscando cobijo; principalmente a través de Noga Shanee, trabajando in-situ en el país, con Cénix apoyando su labor mediante diferentes campañas puntuales en diversos países. En la actualidad, hay alrededor de un millón y medio de personas refugiadas en Uganda, procedentes de más de doce países diferentes atravesados por diversas guerras. A pesar de que Uganda ofrece condiciones relativamente seguras y acogedoras, su alto nivel de desempleo y pobreza deja a los recién llegados sin oportunidades laborales ni servicios sociales. Consideramos que, para cambiar esta complicada situación, primero necesitamos comprender la raíz del problema que origina el desplazamiento de estas personas y su conexión con los sistemas económicos globales y el medioambientalismo actual.

Nos encontramos en medio de lo que suele denominarse la peor crisis mundial de refugiados de la historia, con aproximadamente 82.4 millones de personas desplazadas a la fuerza en todo el mundo. Esta crisis social está interrelacionada con problemáticas ambientales de muchas maneras diferentes.

En primer lugar, las mismas fuerzas económicas que devastan el medio ambiente afectan también directamente a las poblaciones humanas. Por ejemplo, la minera de coltán, el mineral usado para la producción de celulares y aparatos electrónicos, en la República Democrática del Congo (DRC), pone en peligro las poblaciones de gorilas y también es responsable de la esclavitud infantil y de numerosas matanzas. Las compañías multinacionales entran en áreas rurales y deliberadamente crean conflictos y confusión en ellas. De este modo, mientras las personas locales están ocupadas luchando entre ellas, las compañías están libres de actuar como deseen. Estas empresas extraen las riquezas del territorio local sin consulta previa y sin compensación a las comunidades locales, dejando a su paso únicamente guerra y destrucción. La explotación petrolífera en la Amazonía conlleva deforestación y contaminación que daña tanto a poblaciones humanas como a la fauna y ataca frontalmente los derechos humanos de las personas indígenas. Muchas personas occidentales han escuchado sobre la devastación de las poblaciones de orangutanes derivada de las plantaciones de aceite de palma en Asia, pero su efecto en las poblaciones locales es mucho menos conocido. Las plantaciones de palma están causando el desplazamiento de comunidades indígenas y campesinas de sus territorios ancestrales, llevándolas a la pobreza y a la pérdida de su cultura y tradiciones.

En segundo lugar, al contrario de lo que suele pensarse, muchos de los conflictos más sangrientos en África están detonados por la abundancia de recursos naturales y no por su escasez. La mayoría de los conflictos en África están fundamentados, al menos en algún grado, en la explotación de recursos naturales tales como el petróleo, los diamantes, la madera y los minerales.

La “Maldición de los Recursos” es un término académico usado para describir el fenómeno en el cual países ricos en recursos están haciendo avances inferiores en gran variedad de medidas sociales y económicas en comparación a países pobres en recursos. La teoría sugiere que las economías dependientes de recursos dan lugar a estados altamente disfuncionales, generando como consecuencia el deterioro de los sectores públicos y promoviendo más políticas económicas insostenibles. Los conflictos armados se explican por la teoría conocida como “Teoría de la Codicia y el Agravio”,

donde la codicia se refiere al interés de múltiples actores (tales como gobiernos, élites y corporaciones internacionales) en controlar recursos naturales. Esta es una relación vertical entre los que tienen acceso a estos recursos, controlando a quienes no. El agravio se refiere al resentimiento o competición entre tribus y etnias, derivando en guerras civiles. Sin embargo, la relevancia de este agravio es cuestionable, pues este antagonismo entre tribus puede ser incitado por la Codicia. Por ejemplo, la guerra civil en Sudán del Sur es una de las guerras más brutales aconteciendo en la actualidad. Los rebeldes están constantemente saqueando y quemando poblados, violando y asesinando en masa a sus residentes. Hasta la fecha, 400.000 personas han sido asesinadas y millones han perdido sus hogares. Esta guerra es principalmente entre tribus, especialmente la Dinka y la Nuer. Sudán del Sur es un país muy rico en recursos, contando con reservas de mineral y petróleo. Las investigaciones muestran que,



Noga Shanee. Rondas campesinas peruanas, votando por la creación de un área de conservación comunitaria.

con la esperanza de asegurar su supervivencia política y el control de los recursos, las élites de Sudan del Sur están manipulando identidades de grupo empleando lo que se conoce como “reguladores psicológicos” (miedo, odio, resentimiento y rabia). El odio étnico también puede ser incitado por grupos en poder a través del acceso desigual deliberado a servicios, tales como la salud o la educación, las oportunidades políticas o el estatus cultural, así como un control y distribución desequilibradas de los beneficios obtenidos por estos recursos naturales.

La explotación de recursos llevada a cabo por compañías internacionales se da normalmente en áreas muy protegidas, estériles de poblaciones locales. Las concesiones petrolíferas en Sudan, por ejemplo, se publicitan como tierras inhabitadas. Sin embargo, esta realidad se da después de que los paramilitares hayan perseguido sistemáticamente a los

habitantes de dichas áreas. Estas personas desplazadas internamente se encuentran buscando nuevas tierras, lo que a menudo resulta en peleas territoriales. Como consecuencia, tanto las investigaciones académicas como los testimonios que hemos podido recopilar de personas refugiadas que han vivido el conflicto en primera persona, sugieren que esta guerra civil se centra en desacuerdos espontáneos entre dichas tribus. Lo mismo fue sugerido sobre los casi 70 grupos diferentes de rebeldes que pelean entre ellos y aterrorizan a la población en DRC. DRC es uno de los países más ricos en minerales en todo el globo, pero es el segundo país más pobre del mundo, y el conflicto en el país se considera uno de los más sangrientos desde la II Guerra Mundial⁶.

6 <https://www.gfmag.com/global-data/economic-data/the-poorest-countries-in-the-world?page=10>



Una base creciente de literatura académica desafía el discurso medioambiental convencional, concluyendo que hay poca o ninguna evidencia que apunte a una relación directa entre los fenómenos relacionados con el cambio climático, como el calentamiento global, las sequías o las inundaciones, y los conflictos armados. En su lugar, son las iniciativas conservacionistas y las estrategias de mitigación frente al cambio climático, que son mayoritariamente basadas en intervenciones coloniales y neoliberales, las que crean y agravan estos conflictos sociales. La idea de áreas protegidas llegó a África con el colonialismo, dirigida siempre hacia poblaciones locales y a menudo de manera violenta. Este sistema, conocido como “fines and fences” (multas y cercas), se centra en el castigo a la población local desplazándoles de sus espacios de vida y reprimiendo sus actividades mediante multas y por vías penales; se piensa que su implementación rompió el equilibrio ancestral entre las personas africanas y la naturaleza y es parte de las causas de las actuales crisis ambientales en el continente. Hay múltiples conflictos abiertos entre las actividades conservacionistas y los defensores de los derechos humanos de las poblaciones locales por todo el continente y la exclusión llega a niveles de generar políticas de “disparar a matar” en muchos países, políticas en las cuales, mediante la militarización de los movimientos conservacionistas, se legaliza y normaliza el asesinato a personas locales como “presuntos furtivos” en el área. Los números globales de “refugiados por la conservación” están creciendo continuamente, entre ellos muchas etnias indígenas que están siendo abusadas y arruinadas socialmente. Algunos de los casos más recientes son los Maasai en Tanzania y Kenya, los pigmeos Baka en Cameroon y los Acholi en Uganda del Norte.

Una amenaza adicional a las poblaciones locales es el reciente fenómeno de acaparamiento de tierras relacionado con las iniciativas de “reducción de las emisiones de la deforestación y la degradación de bosques” (REDD). Las iniciativas REDD, que

surgen en la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático en 2005, se plantean como mecanismos para mitigar el cambio climático reduciendo la emisión de gases invernadero mediante la gestión de bosques en países colonizados. Esta iniciativa se basa en la idea del “secuestro del carbón” como técnica para mitigar los efectos del cambio climático, es decir, la disminución de la concentración del CO₂ en la atmósfera mediante la gestión de espacios que absorben este elemento de manera natural, como son los bosques, los océanos o la misma tierra. Esta gestión se da principalmente por parte de grandes empresas capitalistas y ONGs occidentales en territorios colonizados. Así, fondos internacionales permiten a individuos adinerados, grandes organizaciones medioambientales e industrias comprar amplios territorios y excluir de ellos a las poblaciones locales. A menudo mantienen la vegetación original, pero en muchos casos, las áreas son deforestadas para plantar monocultivos intensivos, incluyendo la palma. Por tanto, los proyectos REDD devastan tanto a las comunidades locales como al medio ambiente.

Todos estos desplazamientos humanos forzados contribuyen a la crisis de refugiados actual. La vida de las personas refugiadas es extremadamente dura. A menudo son discriminadas y odiadas y nunca se sienten a salvo. Suelen tener dificultades para encontrar suficiente alimento para sobrevivir y tienen muy escasas oportunidades educativas y de desarrollo propio. Deberíamos hacer todo lo que esté en nuestras manos para asegurar que el número de refugiados no aumente y para que estos conflictos nacionales e internacionales paren de tal manera que las personas puedan volver a sus países de origen.

Previamente al proyecto en Uganda, hemos realizado y participado en otros proyectos en Sudamérica, destacando el trabajo de Noga, durante más de 10 años, en Perú. Trabajaba mano a mano con las Rondas Campesinas y con comunidades locales que habían creado sus propias áreas de conservación. Perú es un país que sufre de muchos problemas políticos, pero tiene la suerte de



que las comunidades indígenas y campesinas son fuertes y determinadas en proteger sus propias culturas y medio ambiente. Del mismo modo, hemos conocido experiencias similares trabajando mano a mano con comunidades indígenas del Ecuador, organizadas principalmente desde la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y con luchas de gran éxito como las llevadas a cabo por las mujeres waorani frente al extractivismo del petróleo. Su lucha admirable para defender los bosques no solo

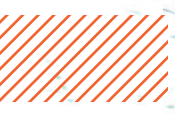
les beneficia a ellos, sino a todo el país y al mundo entero. La situación crítica de las sociedades africanas, el número creciente global de personas refugiadas y la destrucción de la naturaleza alrededor del mundo, debería ser una señal de alerta para todos nosotros. Si aprendemos a reconocer los sacrificios de estas personas indígenas y campesinas peruanas y ecuatorianas protegiendo sus hogares naturales, aplaudimos sus éxitos y seguimos sus sabios y valientes caminos de vida, el mundo podría ser un lugar mejor.

“Todas las culturas, de un modo u otro,
reflejan necesidades humanas comunes”.

Bronislaw Malinowski



**DESARROLLO
ALTERNATIVO
SUSTENTABLE**





UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL

SECCIÓN 2

LOS ECOCIRCUITOS ECONÓMICOS SOLIDARIOS
INTERCULTURALES EN EL MARCO DEL PLAN
(PBN ECUADOR - PERÚ)

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Étsa, Etsá.

“N. personaje mitológico. // Según la mitología, fue un personaje importante que siempre se encontraba donde sucedía algún hecho importante para conjurarlo.

Asimismo, es uno de los consejeros del desarrollo sostenible, cuidado del medio ambiente. Enseñó cuales son las labores de varón para no tener problemas en las actividades cotidianas. // Nombre masculino.”

LOS ECOCIRCUITOS ECONÓMICOS SOLIDARIOS INTERCULTURALES EN EL MARCO DEL PLAN BINACIONAL (PBN PERÚ-ECUADOR)

Tito Edison Quispe Campos⁵
 Larry Gutierrez Gonzáles⁶
 Wagner Eusberto Malca Tijias⁷

PRESENTACIÓN

El Plan Binacional de Desarrollo de la Región Fronteriza Perú-Ecuador – como organismo internacional – se ha establecido en el Acuerdo Amplio de Integración Fronteriza, Desarrollo y Vecindad, suscrito en Brasilia el 26 octubre de 1998. Promueve la cooperación mutua entre ambos países, coadyuvando, principalmente, a mejorar el nivel de vida de las poblaciones del norte y nor-oriental del Perú y del sur y oriente del Ecuador, realizando actividades y promoviendo proyectos y programas que integren económicamente la región fronteriza y acelerar su desarrollo productivo y social, minimizando los efectos negativos del impacto ambiental que se generen; es decir, actúa como un mecanismo articulador y promotor del desarrollo de la región fronteriza; como tal, convoca al sector público en sus tres niveles de gobierno, a la cooperación internacional y a las comunidades locales; a fin de realizar un esfuerzo conjunto para orientar y canalizar recursos a proyectos binacionales y nacionales, de carácter social, económico y productivo.

Los **Circuitos Económicos Solidarios Interculturales** (ECESI) son espacios de articulación de las prácticas y actores de la economía solidaria relacionados a los campos de: producción sana, finanzas solidarias, el comercio justo, el consumo responsable, post consumo, el turismo comunitario, la salud ancestral, que se adscriben a los principios de la economía solidaria y que deciden articularse para satisfacer necesidades fundamentales del ser humano y construir una sociedad de cultura de la paz, es decir, el fomento del Buen Vivir (*Tajimat Pujut*)

El presente artículo – en aproximación a un balance crítico, reflexivo y propositivo – busca generar interés en el diálogo intercultural y el desarrollo sostenido y sustentable de los territorios ancestrales, así como también estimular la creación del Movimiento por la Economía Solidaria de la Amazonía, que es el espacio natural y fecundo para el surgimiento de los ECESI.

RAZÓN DE SER Y CAMPO DE ACCIÓN DEL PLAN BICENTENARIO

El Plan Binacional tiene el propósito de contribuir a la integración de la región fronteriza y superar la situación de atraso y postergación con respecto al resto del territorio de ambos países, entendiendo que la cooperación y confianza mutua son inevitables para el bienestar de la presente y futuras generaciones, mejorando su nivel de vida en armonía con el cuidado del medio ambiente. Es así que el Plan Binacional de Desarrollo de la Región Fronteriza, contempla cinco programas:

Programa Binacional de Proyectos de Infraestructura Productiva y Social, a desarrollarse en aquellas zonas donde Perú y Ecuador comparten recursos o son de economías complementarias, de tal manera que se fortalezca el proceso de integración entre ambos países.

- Programas Nacionales Peruano y Ecuatoriano de Construcción y Mejoramiento de la Infraestructura Productiva en las Regiones Fronterizas, a desarrollarse en las regiones fronterizas de ambos países, con obras orientadas a brindar

las facilidades para el tránsito fronterizo, el desarrollo sostenible de zonas con potencialidad productiva, y la construcción de infraestructura física que fomente la interacción local productiva y comercial.

- Programas Nacionales Peruano y Ecuatoriano de Construcción y Mejoramiento de Infraestructura Social y de Aspectos Ambientales en las Regiones Fronterizas, que buscan contribuir al mejoramiento de la infraestructura social y cultural en las regiones fronterizas de ambos países vía la preparación de programas o desarrollo de obras en salud, educación, saneamiento y desarrollo urbano, servicios básicos y medio ambiente.
- Programa de Promoción a la Inversión Privada, mediante el cual se identificará las áreas y oportunidades de inversión en las que pueda participar el sector privado en la ejecución y financiamiento de proyectos, correspondiendo a ambos países definir el marco legal que lo haga factible.

Asimismo, el Capítulo Perú del Plan Binacional ha formulado el Programa de Inversión Inter Cuencas Amazónicas a ser ejecutado en un espacio territorial focalizado, bajo un modelo de intervención para el desarrollo e integración de cinco (5) cuencas hidrográficas en el sector medio del río Marañón que comprende a los distritos de El Cenepa, Río Santiago y Nieva (provincia de Condorcanqui), Aramango e Imaza (provincia de Bagua) y Morona y Manseriche (provincia de Datem del Marañón). Priorizando para ello cinco líneas de acción (productiva, conectividad, social, fortalecimiento de capacidades, desarrollo urbano), conjuntamente con el Consejo Nacional de Desarrollo e Integración Fronteriza (CONADIF).

Se puede observar esta iniciativa programática focalizada en aproximadamente 37,000 km² y con cerca de 115 mil habitantes, predominantemente indígenas amazónicos, cuyas brechas sociales duplican la media regional y triplican los promedios nacionales. el Capítulo Perú, el plan Binacional, aspira promover la articulación de las políticas y programas de inversión de los tres niveles del gobierno y de la sociedad civil, a fin de crear sinergias que refuercen la sostenibilidad y permitan alcanzar un impacto real en la vida de la población, cuyos objetivos apuntan a:

- Cerrar las brechas sociales y de infraestructura social y productiva;
- contribuir a elevar el nivel de vida de la población,
- la seguridad alimentaria,
- el incremento de ingresos de las familias y la protección de sus derechos fundamentales;
- generar el desarrollo de capacidades productivas y de cadenas de valor y la integración económica al

país de la zona focalizada; y, mejorar la gestión de los Gobiernos Locales.

La pregunta medular surge por sí sola: ¿es suficiente este esfuerzo del plan binacional de promover el desarrollo fronterizo amazónico, mediante la sola articulación de sinergias con el gobierno local?

Decir que sí, es asumida como meta inconclusa e insatisfecha marcada en el mapa de nuestra realidad, aun cuando se esté ejecutando los siguientes proyectos, a todas luces, insuficientes:

- Proyecto KAMIT “Mejoramiento y fortalecimiento de capacidades de los productores acuícolas en las localidades de Wayampiak, Túpac Amaru, Chiriaco y el Marañón en el Distrito de Imaza-Bagua-Amazonas” II Etapa.
- Proyecto Tajímat “Inclusión Económica del Pueblo Awajún a través de las Cadenas de Valor del Cacao y Plátano en el departamento de Amazonas”.
- Proyecto Instalación de Vivero Forestal en Bagua.



Figura 1: fotografía del Puerto Imacita

- Proyecto Desarrollo Forestal de los Bosques Húmedos Tropicales de la Provincia de Bagua.

EL ROSTRO HUMANO DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA Y LOS DILEMAS CLÁSICOS DEL PLAN BICENTENARIO

Este contraste de dos modelos, donde uno de ellos ejecuta proyectos sin mayor impacto social significativo ni ambiental, basado en su clásica función de coerción física del Estado y con las deficiencias propias del sistema; y de otro lado, un paradigma alternativo a la economía clásica liberal-capitalista: Economía solidaria, que permite una ventana de oportunidad para crear una sociedad de paz, con democratización de la economía que genere confianza, credibilidad y que rescatando las mejores prácticas del sistema capitalista se pueda implementar un nuevo orden y modelo de economía local bajo los principios de

reciprocidad, complementariedad y la redistribución; la vincularidad, entre las personas, la naturaleza sostenible, la asociatividad, la organización, el trabajo colectivo comunitario y la Construcción de autonomía. Este último modelo económico, dotado de “rostro humano”, dista mucho, en fondo y forma, con el llamado Plan Binacional Perú-Ecuador, si lo rescatamos, se le puede valorar por las “intenciones” en pro del desarrollo la frontera amazónica.

La Reciprocidad, entendida como el acto de dar y recibir, con particular valoración en la cosmovisión andina y amazónica, implica la entrega de productos y servicios con el fin de hacer el bien a los demás y a la naturaleza, no se da por recibir, sino que se lo hace por el hecho de entregar lo que se ha recibido de la Pachamama (madre Tierra - Universo). La reciprocidad es un acto de sujetos sociales que se miran, actúan y se tratan como tales, es decir, existen relaciones simétricas y horizontales, se entrega como un acto que



fomenta la comunidad. En la reciprocidad me asumo como un ser necesitado de solidaridad, el darme forma como ser humano, pero miro al otro también como un sujeto, esa relación humana se convierte en un acto político de construcción de comunidad: necesito de los otros para fomentar la reciprocidad que me constituye como persona. La reciprocidad fomenta los circuitos solidarios ya que fortalece las articulaciones que se generan en los actos de intercambio, produciéndose encuentros horizontales, simétricos, no solo donde se intercambian productos y servicios, están inmersos actos espirituales, corporales, emocionales (un abrazo, una sonrisa) que se convierten también productos de la reciprocidad. Es este tipo de reciprocidad que se le denomina actividad económica con “rostro humano”, propio de la economía solidaria, con su añadido “valor agregado” espiritual, corporal y espiritual.

Dentro del espacio del mercado socialmente organizado, se convierte a la reciprocidad en un acto político de transformación social, según Polanyi (1958) *“La reciprocidad denota movimientos entre puntos correlacionados de grupos simétricos; redistribución indica movimientos de apropiación hacia un centro y consecutivamente fuera de él; y el intercambio se refiere a un intercambio entre manos que sucede dentro de un sistema de mercado. La reciprocidad requiere de un contexto de grupos organizados de forma simétrica; la redistribución depende de la presencia de alguna medida de centralidad en el grupo y el intercambio, si es que va a producir alguna forma de integración, requiere un sistema de precios fijados en el mercado”*. Se es recíproco con la naturaleza al comprar productos agroecológicos, cuando se paga un precio justo, al intercambiar bienes y servicios, cuando hago trueque, etc.; es decir, cuando se incorpora la reciprocidad como parte de nuestras acciones conscientes, puedo generar procesos de transformación social. Según Pereira J. (2012), la reciprocidad va de la mano de la redistribución como elemento central que permite a las personas satisfacer necesidades humanas fundamentales, la redistribución genera procesos de igualdad y equidad. Igualdad, entendida como un principio que permite a las personas vivir dignamente, satisfaciendo sus necesidades fundamentales; y, equidad, en el sentido de darle a las personas y grupos humanos lo que necesitan, seguramente una familia de cinco personas tendrá más necesidades que una familia de dos.

La acumulación tiene que ser distribuida en la comunidad (para que no se genere concentración de poder y recursos) que permita que todos vivan en mejores condiciones, por ejemplo, en las comunidades indígenas la producción que se tiene es repartida entre ellas: *“Si hay un excedente en la producción, éste es redistribuido en el contexto de las necesidades materiales, los festivales y los rituales de la comunidad”*. Además, la reciprocidad va de la mano

de la complementariedad, el sentido de que, si una persona o comunidad no dispone de algún producto, el resto de la comunidad le otorga; además se relaciona también con los procesos de intercambio entre pisos ecológicos o como también cuencas, como podría ser el caso del Trueque en Puerto Imacita (página anterior) donde podría darse un proceso de intercambios entre las cuencas Cenepa y Marañón de esta forma se satisfacen las necesidades fundamentales. Al referirnos a la redistribución no solamente se piensa en el dinero, como generalmente se lo asocia en el ámbito económico, sino que también hace mención a saberes, conocimientos y productos, además, es uno de los principios de la política pública para el fomento de los derechos, particularmente de los económicos, sociales y culturales. Partiendo que todos los bienes son de todos, es decir, comunitarios.

Vincularidad. Debe ser entendida como la clave para el fomento de la vida, no solo con las personas, sino con nuestros hermanos que forman parte de la naturaleza, plantas, animales, piedras, el cosmos, el universo. La economía capitalista tiene como eje central y prioritario la ganancia y la rentabilidad, la cual mueve todas las intenciones y acciones; hasta parece ilógico que emprendamos una actividad si no existe ganancia o no tener rentabilidad. Esta lógica fomenta la relación medio - fin, utilizamos todos los medios para llegar al fin deseado sin entender que durante ese camino se deterioran las relaciones familiares, la situación de los trabajadores, el medio ambiente y hasta la situación personal. Si bien la economía solidaria no descarta la rentabilidad y la ganancia, sí coloca al ser humano sus relaciones en el centro de su accionar, partiendo primero por satisfacer las necesidades fundamentales que le permitan una plena realización humana, además, se preocupa de cómo están las relaciones entre los que participamos, entre productores - productores y consumidores. En la Economía Solidaria se ve cómo está la vida espiritual de las personas, de hecho, en muchas de las prácticas se incorporan ceremonias que fomentan nuevas relaciones con los dioses, con la naturaleza y el cosmos. Pero además se preocupan si los niños/as y la familia en general está bien, se realizan favores o se preocupan del otro/a. Se fomentan el descanso y la risa. Se buscan que todos/as aprendan, no existe el egoísmo sino más bien, las capacidades que cada uno deben potencializarse; el fin es que las personas y las familias estén bien.

Siempre se están preguntado, cómo está el ánimo de las personas que integran la organización, cómo se resuelven los conflictos al interno, cómo está la autovaloración de los integrantes, su autoestima e identidad, cómo están las relaciones familiares ya que la organización le otorga más que dinero, un espacio para conversar sobre sus problemas, desestresarse, valorar su trabajo, reírse con sus amigos.

Las prácticas de economía solidaria se preocupan en que las relaciones que se dan entre las personas sean horizontales; la toma de decisiones se realiza de manera horizontal, en consenso, respetando el disenso. Se resuelven las diferencias a través del diálogo, mirando hacia el futuro, qué pasaría si no resolvemos los problemas ahora. En este sentido se aprende a resolver los conflictos de manera diferente y sin violencia, esto es una buena práctica para ser promovida cotidianamente. Aunque parezca extremo, no importa si desaparece la empresa pues mantener la salud, las buenas amistades y las relaciones familiares prevalecen ya que son nuestros vínculos son lo que sostienen humanamente nuestras vidas.

Vale decir que este planteamiento de la Economía Solidaria, tiene la proyección a mediano y largo plazo de situarse y desarrollarse tal como se ha expuesto en el presente planteamiento, pues se considera el ideal de cómo podemos mejorar nuestra actividad económica dotándole de un espíritu humano, de aquel rostro humano ya mencionado.

LOS ECOCIRCUITOS ECONÓMICOS SOLIDARIOS INTERCULTURALES (ECESI) PARA LOS TERRITORIOS DE BAGUA Y NIEVA (ARAMANGO, IMAZA, EL CENEP, PUERTO GALILEA, NIEVA - PUENTE NIEVA)

La impostergable necesidad de mejorar, sustentable y sosteniblemente, las sinergias y el afianzamiento en la articulación Binacional Perú - Ecuador, es un imperativo insoslayable de acción conjunta y armonizada de los tres niveles de gestión, conjuntamente con las universidades, la empresa privada, la cooperación financiera internacional, las Organizaciones de los Pueblos Indígenas y las propias comunidades nativas; En este mismo sentido, Silva, G. (2002) define a los CESI como, “un conjunto integrado de unidades socio-económicas que se adscriben a criterios de la economía solidaria, las cuales pueden ser conformadas a distintos niveles de agregación y tienen vínculos complejos con el entramado social, cultural y político del territorio. Los CESI operan según procesos sistémicos de producción, transformación, servicios, comercialización, consumo y reciclaje y conforman por tanto el sector de la Economía Solidaria (ES) que al articularse pueden constituirse como un nuevo sujeto político local.” Un factor importante en la constitución de los circuitos es la vivencia de los principios de la economía solidaria que generen procesos de articulación que fomenten la convivencia y la construcción de comunidad desde las culturas Awajún y Wampís; cuyos principios están relacionados con la filosofía del BUEN VIVIR (tajimat

pujut), donde la base fundamental es la vincularidad entre las personas y la naturaleza.

La producción de bienes y servicios se lo hace de manera organizada con el FACTOR C. Uno de los elementos centrales de las prácticas solidarias es la organización: mientras más fuerte, más alto es el nivel solidario; la organización es el elemento principal que dinamiza los procesos de la economía solidaria, como la minga, (ipáamamu) el ainy y la realización de actividades en conjunto que han permitido resistir los embates de los modelos de dominación.

Generalmente cuando emprendemos una empresa lo que primero pensamos es en el dinero que se necesita, llamado, en términos económicos, EL CAPITAL. En economía, al igual que el trabajo y la naturaleza, se les denomina factores productivos, que son la energía o la fuerza que permite que los bienes y servicios puedan producirse. Generalmente, según la visión del modelo capitalista, sin dinero o capital es difícil emprender una actividad económica, que, además, se usa en la obtención de otros factores, como el trabajo (al pagar salarios), comprar maquinaria, tecnología, adquirir materias primas, entre otros. En este tipo de economía, el capital es considerado como uno de los principales factores productivos que tiene la empresa. En cambio, en las prácticas de economía solidarias lo importante no es el capital, sino la organización, donde a mayor organización, mayor fortaleza existe; por lo tanto, podríamos decir que sin este elemento no existe una economía solidaria, aún si fueren familiares, comunitarias o barriales. Según Razeto. (2005), a esta ORGANIZACIÓN, le llamó: Factor C, pues, es la organización la que permite pensar, organizar las habilidades, destrezas, administrar el dinero disponible para la producción y consumo.

Existen muchos proyectos que financian iniciativas para emprender actividades económicas que tienen como objetivo salir de la pobreza, se busca personas, familias o grupos organizados para capacitarles en emprendimientos, se les dota de pequeños capitales para montar sus negocios, pero sin la mencionada ORGANIZACIÓN, muchas de estas experiencias han fracasado al no tener un grupo humano fortalecido, con lazos de confianza y unión, con la misma fuerza que nacen se derrumban, al emprender alguna práctica solidaria la organización se convierte en el factor fundamental con el cual se debe empezar.

Los factores productivos en economía son identificados con letras, por ejemplo, el capital es designado con la letra K, el trabajo con la letra W, a la tecnología con la letra T. Si la organización es una fuerza que permite hacer cosas, levantar proyectos, cumplir objetivos de manera más efectiva, entonces también es una energía que permite producir bienes y servicios; energía que se traduce en compañerismo, comunión,

compartir, cooperación, confianza, comunicación; en otras palabras, es la solidaridad convertida en fuerza productiva.

Razeto, (2004) manifiesta que mientras más organización existe y de mejor la calidad, los productos son de mayor calidad, y pasa lo mismo con los otros factores, si los trabajadores están bien capacitados o la tecnología es buena, se obtienen mejores productos; lo mismo sucede con el Factor C, mientras se mejore la organización, ésta es más unida, se tienen normas de convivencia, procedimientos que se cumplen, se resuelven los problemas positivamente, hay confianza y unión, se reconocen los intereses grupales e individuales, el esfuerzo del trabajo es reconocido; en consecuencia, la calidad de los bienes y servicios que se produzcan serán de mejor calidad. Es indispensable que las decisiones se tomen en consenso y participativamente, aunque implique más tiempo.

La construcción de los ECESI nace bajo la necesidad de articular las prácticas de economía solidaria, por un lado, y por otro, vivenciar los principios de ésta, como podría ser en las Comunidades de El Cenepa, Imaza, Río Santiago, etc. para que se fomenten las relaciones respetuosas entre las personas y la naturaleza, además de trabajar la autonomía y la interculturalidad. Si bien es importante comercializar, producir y consumir solidariamente, lo es también el relacionamiento de las personas entre sí, por ejemplo, hombres y mujeres, jóvenes y adultos, etc., libre de actitudes machistas y/o adultocéntricas. Así también, las relaciones entre los pueblos y nacionalidades deben estar marcadas por la interculturalidad. Un elemento importante es la vinculación y participación de los/las jóvenes y los/las niños/as a las prácticas, generalmente estos dos sectores de población están ausentes; ya que, que no se han abierto espacios de participación para que los jóvenes actúen activamente en la promoción de la economía solidaria. Erróneamente, se considera que ellos/ellas se encuentran en la “edad del burro”, “que ya aprenderán”, “que son demasiado jóvenes”, pero esta actitud los aleja del interés en la economía solidaria e incrementa su inexperiencia. Hay que recordar que la sociedad actual es adulto céntrica (centrada en el adulto), estos “por su mayor experiencia” o porque “ya lo vivieron” o “ya pasaron por esto” o “conocen más” deciden y toman decisiones que involucran la vida de los niños y jóvenes, sin hacerles partícipes de esas importantes decisiones; por el contrario – y con mayor perjuicio – se les impone la cultura autoritaria, vertical y violenta.

En ese sentido, es importante que las prácticas de economía solidaria valoricen la participación de la juventud y la niñez, para que, desde sus necesidades e intereses, aporten a la consolidación de las experiencias. Pero, por otro lado, tenemos que pensar y actuar en función de las generaciones futuras, pensar

en qué estado les estamos dejando el planeta, para la satisfacción de sus necesidades y desenvolvimiento de una vida con dignidad.

RELACIONES INTERCULTURALES

En el Perú existe una diversidad de Pueblos y Nacionalidades que permite tener una variedad de experiencias de economía solidaria. La misma Constitución reconoce al Perú como un país diverso Plurinacional, valorizando la importancia de la diversidad de pueblos para construir la identidad nacional. De hecho, muchas de las prácticas solidarias se mantienen porque han logrado incorporar valores que vienen de esa diversidad de pueblos y nacionalidades.

Sin embargo, ha sido poco el avance en fomentar las relaciones entre diversos pueblos, Por el contrario, existe una cultura que discrimina y excluye a las personas catalogadas de “diferentes”, al existir una diversidad de asimetrías sociales que impide una plena integración y participación de los pueblos, comunidades y personas.

Por otro lado, el paradigma de la economía solidaria reconoce esa diversidad y la importancia que tiene cada comunidad y pueblo para el fomento de una nueva economía, que revalorice las prácticas económicas y culturales que tienen; reconocen que uno depende del otro, y que, si tenemos una relación de cuidado y de respeto hacia los demás, el emprendimiento será más fuerte y dinámico, ayudando para que los/las otros/as se integren y participen con dignidad, respetando sus derechos.

Como se puede observar, la interculturalidad implica estar abierto al diálogo y a la comunicación con las personas que son diferentes, implica entender que la diversidad ayuda a crecer personalmente; la interrelación con los diferentes pueblos ayuda a crecer humanamente y a fortalecer su identidad, a integrarse, comprender y desenvolverse en otros escenarios, ver y aceptar otras formas de hacer economía solidaria. Sin lugar a dudas, la solidaridad está cargada de una identidad cultural importante en donde se mantienen y rescatan valores, prácticas y costumbres ancestrales, que permiten que las acciones solidarias no desaparezcan, consecuentemente, la valorización de ellas permitirá que la estima crezca.

CONSTRUCCIÓN DE LA AUTONOMÍA DE LA VIDA DESDE LOS TERRITORIOS ANCESTRALES

Un desafío para los ECESI es la construcción de la autonomía como elemento para ser menos vulnerable, y es entendida como la capacidad para la toma de decisiones sin depender de actores o factores

externos. Según Gallardo. H (2000) un elemento para la construcción de la autonomía es la autodeterminación: es decir la construcción de sujetos históricos sociales que no solamente sean pensados como personas sino como actores, en donde van acompañados por un proceso socio-histórico. Sujeto es: “quien es capaz de tomar decisiones desde sí mismo en condiciones que no lo determinan por completo. La autonomía es como la autoestima, la libertad, en el sentido de construcción de opciones y de producción de sentido, y a la necesidad, asumida como inevitabilidad en el momento. Sujeto, por ello, es más un proceso que un “alguien” o “algunos” aunque, también suele referirse a alguien y algunos; más como el camino que se construye y su memoria, que la realización o cosa lograda. Un elemento de la autoconstitución de sujetos sociales es ser sujeto de derechos, significa asumirse como ser humano que tiene derechos y que hay un ente, el Estado, que tiene el deber de promoverlos, pero para esto hay que exigir su realización. La autoconstitución se refiere a que nadie va a otorgar esa categoría, sino más bien es un proceso de crecimiento personal y grupal que se lo tiene que realizar, pero además no se lo logra individualmente, sino en el momento de relacionarnos con los demás, dando testimonio de lucha y trabajo por el cambio social.

Uno de los desafíos para las prácticas y actores sociales en economía solidaria es reflexionar en cómo se enfrentan los conflictos, los cuales son determinantes a la hora de fortalecer las relaciones. Tener herramientas para gestionar eficientemente los conflictos son indispensables con el objetivo que estos no deriven en violencia y rompan las relaciones sociales. La propuesta parte de que el conflicto es consustancial al ser humano, el cual genera cambios positivos o negativos, dependiendo de la forma en cómo los abordemos.

La construcción de sujeto está relacionada con las identidades personales y grupales, las que se fortalecen a la hora de relacionarnos con los demás, la identidad asumida como proceso socio histórico otorga raíces, principios, valores y permite construir sentidos comunes. En efecto, Los ECESI podrán valorizar la identidad como elemento que permite construir una nueva sociedad y que nos hace menos vulnerables a la hora de tener que enfrentarnos a la violencia.

Se fomenta la participación reconociéndola como la capacidad para tomar decisiones, ponerse en condiciones de aportar como sujetos a la tarea común. Los ECESI reconocen la diversidad y la articulación partiendo de las diferencias de nuestras identidades, las revaloriza como elemento articulador para fortalecerlos.

Hablar de territorio no solamente se refiere a la tierra donde se habita, el territorio va más allá, es el lugar donde se conjugan una serie de elementos que permiten

a las personas y a los grupos que habitan en ellos, satisfacer sus necesidades, cumplir sus aspiraciones y fomentar la identidad. Por ende, el territorio comprende la tierra, el agua, la biodiversidad, los saberes, las costumbres, cosmovisiones, imaginarios, visiones, relaciones, sueños y esperanzas.

El territorio es determinante para comprender lo que somos como personas y grupos, en él se fomenta la identidad, el sentido de pertenencia, así como el territorio es determinante para comprendernos cómo son las personas; las personas también son determinantes para definir cómo quieren que sea el territorio.

En el territorio se pueden visualizar con certeza a las personas, los actores y las relaciones, las instancias de gobierno y quiénes son los que están al cargo de ellas, así como los entes con los que tenemos que interlocutor y acceder. Es aquí, con el apoyo de ellos, donde se pueden establecer alianzas, conocer las relaciones de poder o de confianza para establecer aliados e incidir políticamente para que las acciones cumplan con los objetivos planteados.

Por ende, es el lugar privilegiado para el fomento de la participación, en donde los actores asumen roles activamente y determinan el tipo de territorio en donde quieran vivir; los actores son conscientemente al decidir sobre su futuro y el de las siguientes generaciones, es por esto que la toma de decisiones es importante para decidan qué tipo de economía, relaciones y gobernanza elijan tener.

El territorio tiene varias dimensiones: físico (frontera), económico, cultural, político y social. En este sentido, el territorio es determinante para fomentar un tipo de desarrollo, por ejemplo, se puede fomentar una economía y los ECESI pensada en la agroexportación o la acuicultura sostenible. Pero también se podría fomentar otra economía que fomente, por ejemplo, el Tajimat Pujut.

Desde la economía solidaria y los ECESI el territorio es el lugar privilegiado para el fomento de las prácticas solidarias y el fomento de los circuitos solidarios, ya que dentro de estos se pueden establecer articulaciones, alianzas, fomento de actividades, fomentar la actoría, la identidad de las personas y las comunidades.

En el caso de las Comunidades y pueblos de Imaza, El Cenepa, Río Santiago, si bien es cierto tiene un potencial antropológico, biodiverso, intercultural y agroindustrial, se denotó que en las diversas prácticas de economía indígena-comunitaria, que ya son rasgos de una economía solidaria, no estaban articuladas, es decir, que las experiencias existentes no se relacionan entre sí para poder iniciar con la conformación del ECESI; Por ejemplo, el caso de una familia que produce de manera agroecológica vende sus productos en el mercado de abastos de la localidad, cuando lo que debería hacerse es crear una

red de productos orgánicos garantizado u organizar una ECO-FERIA periódicamente y/o estacionalmente, para asegurarnos que no adquieran otros productos en otros lugares, con característica pocos solidarias. De la misma manera, muchos productores compran sus insumos en el mercado común capitalista que fomenta la explotación de los trabajadores y el daño del medio ambiente, pero además se denota que la mayoría de los inmensos recursos que se producen salen fuera de los territorios, que, sin embargo, no les permiten salirse de los procesos de empobrecimiento. La deficiencia de articulación y la salida de los recursos se deben, entre otros elementos, a que no disponen de espacios donde se fomente la articulación, como es el caso de los mercados solidarios, trabajar en red y asumirse como consumidores solidarios, y además, tampoco profundizan los actos desde los principios de la economía solidaria, tanto como consumidores y productores, como si se propicia desde y con un ECESI.

La construcción de los ECESI nace bajo la necesidad de articular las prácticas de economía solidaria, por un lado, y por otro, vivenciar los principios de ésta que a la vez son esencia de los ECESI, para que se fomenten las relaciones respetuosas entre las personas y la naturaleza, además de trabajar la autonomía y la interculturalidad. Si bien es importante comercializar, producir y consumir solidariamente, también es fundamental el relacionamiento de las personas entre sí, por ejemplo, hombres

y mujeres, jóvenes y adultos, etc., enfatizando que no deben estar marcadas por relaciones machistas y/o adultocéntricas; así también, las relaciones entre los pueblos y nacionalidades, que preferentemente deben estar marcadas por la interculturalidad.

La autonomía también está relacionado y marcado dentro de un territorio donde los ECESI pueden hacer uso legítimo de las potencialidades territoriales como un espacio vital, es así que los ECESI pueden tomar gradualmente los siguientes procesos de conformación:

En un primer momento están pensados desde el ámbito local territorial, pero se pueden ir implementando de forma secuencial de acuerdo a los niveles de articulación e incidencia que puedan tener los actores comprometidos con la economía solidaria. La conformación del Gobierno Territorial de la Nación Wampís en 2015 es un modelo a seguir, y luego la conformación del Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Awajún.

Se articulan en un territorio determinado, local o regional, entre productores y consumidores.

En los ECESI, a diferencia de las cadenas productivas, no solamente se movilizan productos y servicios para la producción – comercialización y consumo –, sino que también se movilizan otros recursos que están relacionados con la satisfacción de necesidades fundamentales, por ejemplo, la salud ancestral, ecoturismo, educación capacitación; además, se valoriza y reconoce los valores de uso que el capitalismo no reconoce y no los visibiliza, como el trabajo asociativo, el trabajo doméstico, los bosques que limpian el ambiente, los valores culturales, etc.

Están relacionados con satisfacer las necesidades, por lo que, se busca la producción y el consumo integral de todos los productos, no solo se busca la producción de solo producto (cadenas de inclusivas, por ejemplo, la cadena de producción de cacao), sino que intenta que en el mismo circuito se satisfagan todas las necesidades sin depender de terceros, pero, además, lo que se busca es pensar primero en las familias que se encuentran articuladas a los circuitos.

Un elemento central de los CESI es la redistribución de los recursos, sean estos monetarios o no monetarios, por lo que se animan no solamente



procesos de producción y consumo basados en el dinero, sino también relaciones no monetarias como el trueque.

La reciprocidad se da en el circuito donde el dar y el recibir se convierten en elementos de las relaciones armoniosas y de convivencia social. En los ECESI se construyen relaciones entre sujetos y actores que son horizontales, diáfanos, transparentes y facilitando la construcción de sociedades democráticas.

Se fomenta una actividad ecológica del ser humano, que comprende relaciones entre sujetos y actores que son horizontales, diáfanos, transparentes y facilitando la construcción de sociedades democráticas.

Se fomenta una actividad ecológica del ser humano, que comprende el respeto y cuidado de la naturaleza con el objetivo de que ésta se sostenga, es decir, que tenga capacidad de sustituirse. Se busca reconocer que el ser humano es parte de la naturaleza y no se encuentra sobre ella.

Son espacios que también interactúan con la economía de libre mercado, en esos intercambios son vulnerables, tanto los productores, consumidores, los que realizan pos consumo o los que comercializan; al interactuar con el mercado externo tiene que relacionarse de manera asimétrica, por ende tienen que enfrentar una confrontación que en muchas ocasiones les hace más vulnerables, por ejemplo, en el proceso de comercialización, la intermediación al tener que

enfrentar prácticas de acumulación, engaño y redes de acumulación. También como productores están enganchados a la consecución de semillas, crédito o la tecnología. En ese sentido mientras más articulados y autónomos se encuentran son menos vulnerables.

BIBLIOGRAFÍA

Coraggio Luis, *Economía popular solidaria en el Ecuador, artículo en mimeo*, 2010.

Gallardo Helio, *Habitar la Tierra*. Bogotá, 2001

Gallardo Helio, *Militar en la Izquierda*. Costa Rica, 2004

Gallardo Helio, *Avisa a los Compañeros Pronto*, Ediciones Perro Azul, Bogotá, 2000

Jurgen Schuldt, *Repensando el desarrollo: hacia una concepción alternativa para los países andinos*. CAAP, 1995.

Joan Martínez Alier. *De la Economía Ecológica al ecologismo popular*, 2010.

Win Dierkensensn, *La Transición hacia el postcapitalismo, El socialismo del Siglo XXI*, Casa Editorial Ruth. 2006

Razeto Luis, *Fundamentos de una Economía comprensiva*, Ediciones PET, Chile, 1994.

“La unidad es la variedad, y la variedad en la unidad es la ley suprema del universo”.

Bronislaw Malinowski



VOCES Y HUELLAS



**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 3

**PINCELADAS REPRESENTATIVAS DE LA COSMOVISIÓN
AWUAJÚN-WAMPÍS**

**TOÉ, UN RINCÓN MÍSTICO DE REENCUENTRO CON LO
ANCESTRAL AMAZÓNICO**

EL VADO

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Núgkui, Nugkúi.

“S. espíritu del mundo subterráneo. // Personaje muy importante para la cultura jíbara que trajo la riqueza agrícola. // Madre tierra. // Hada, ser fantástico que se presenta bajo la forma de mujer. Mit. vive y salió de la profundidad de la tierra, dueño de todas las plantas comestibles tales como: yuca, plátano, sachapapa, frejol, maní, maíz y enseñó el proceso de preparación, cultivo y cuidado. Enseñó también los cantos mágicos para la prosperidad, cuidado de los animales domésticos, crianza de los niños, resolución de conflicto a través de cantos mágicos, entre otras bondades. // Planta o lugar llamado bellos o pubis de la madre tierra.”

PINCELADAS REPRESENTATIVAS DE LA COSMOVISIÓN AWAJÚN-WAMPÍS

Gerardo Petsáin Sharup⁸



Detalle

Título: “El Poder de la Ayahuasca”

Fecha de elaboración: agosto, 2020

Breve descripción: el dibujo significa que es un brujo antiguo, que al tomar ayahuasca siente que boas y otros animales se acercan a él, como si fuese una realidad. Es la fuerza de la ayahuasca que tiene poder.

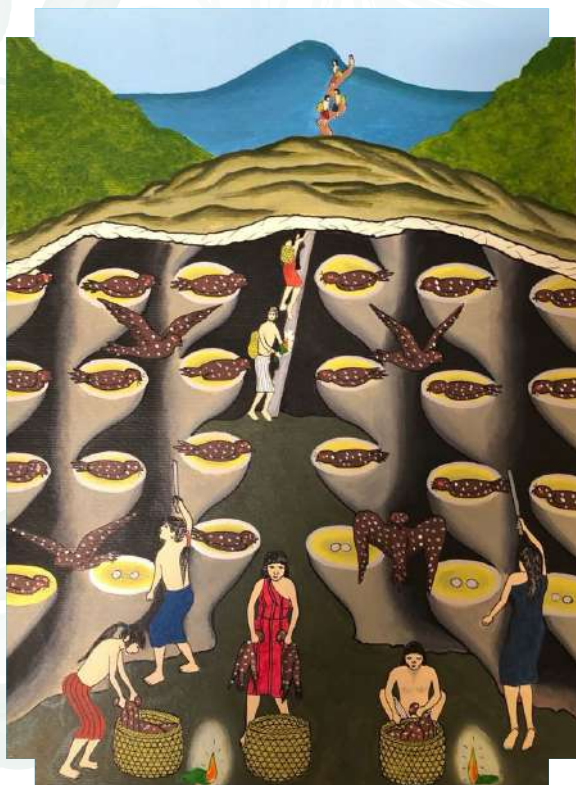


Detalle

Título: “Mundo Acuático”

Fecha de elaboración: febrero, 2018

Breve descripción: Representa el mundo acuático (profundidad de los ríos), donde viven sirenas, boas, diferentes tipos de peces, wagkaánim, y pongos, que son Ajútap que otorgan poderes a través de la toma de ayahuasca, toe y tabaco.



Detalle

Título: "La Cosecha de Táyus"

Fecha de elaboración: enero, 2010

◀ **Breve descripción:** Significa la cosecha ancestral de táyus (huacharos - ave) en una cueva profunda de la tierra. Esta cosecha se practica hasta nuestros tiempos en muchas comunidades awajún, cada año, en los meses de enero, febrero, marzo y abril.

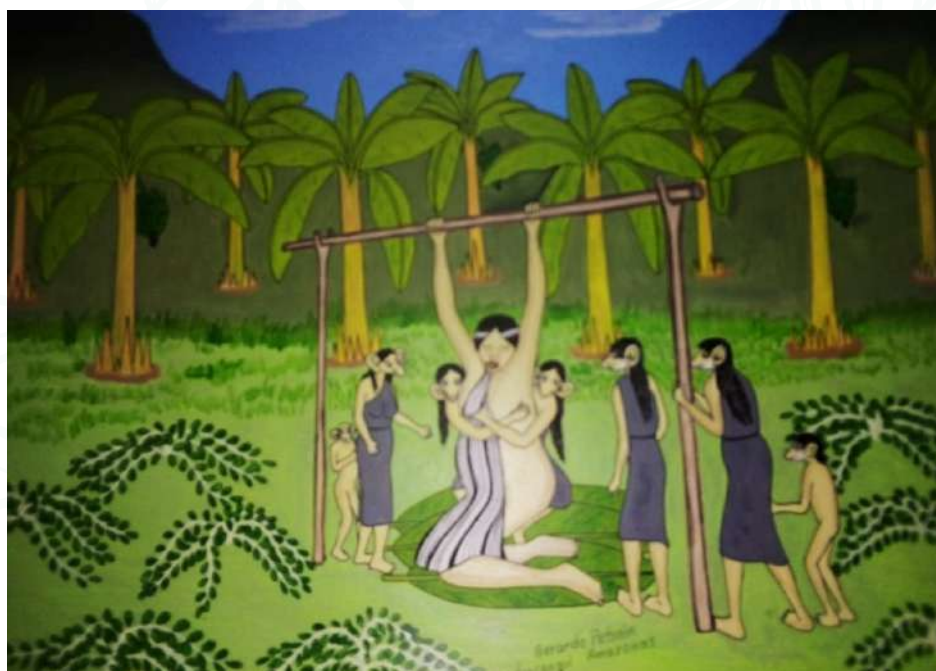
Detalle

Título: "La Fiesta del Pijuayo"

Fecha de elaboración: marzo, 2019

▶ **Breve descripción:** Representa la Ceremonia de la Fiesta de Pijuayo, que se celebraba antiguamente. En la sala colocaban las ichinkan (ollas de barro) para probarlas. Para saber de quiénes se han preparado mejores bebidas se las colocaba en forma ordenada, en filas. Después de todo esto, festejaban bailando hasta el amanecer. Esta actividad ya no se practica ahora. Solo en algunas comunidades del Alto y Medio Santiago (wampis) se siguen dando, pero con cambios sustanciales.





Detalle

Título: “Mujer pariendo con ayuda de las ratas”

Fecha de elaboración: agosto, 2004

Breve descripción: La mujer awajún lista para el parto es asistida por las mujeres ratones, quienes le enseñan cómo parir. Esto debido a que, según cuentan, antes que las ratas mujeres enseñen a las mujeres áents a parir, a las mujeres los mataban al sacar al bebé. Y, para evitar estas muertes, las ratas vinieron a enseñarles la forma adecuada de un parto.

La uniformidad es la muerte;
la diversidad es la vida.

Mijail A. Bakunin

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Tsúgki, Tsugkí.

“(...) f... // En la cosmovisión de shiwáj (shiwág) o aénts, espíritu del agua. // Sirena. // Seres del agua, algunos confirman haberlo visto y conversado en las playas de los ríos, tanto la mujer y el varón se enamoran de los seres humanos.”

TOÉ, UN RINCÓN MÍSTICO DE REENCUENTRO CON LO ANCESTRAL AMAZÓNICO

Emma de Jesús Aurora Yoplac Navarro⁹

RESUMEN

Toé, es el nombre de un museo en Rioja, lugar místico, donde el conocimiento de la Amazonía ancestral se desborda en cada rincón y comparte con el público el acercamiento a nuestra cultura e identidad, fortaleciendo los lazos que nos distinguen como peruanos amazónicos y reivindicando nuestra historia y costumbres.

El 26 de septiembre de 2021, visité por primera vez la ciudad de Rioja ubicada en la provincia del mismo nombre, entre los poblados de La Calzada y Providencia, en el departamento de San Martín, Perú.

Sobre Rioja debo confesar que es un lugar tranquilo y limpio, eso me llamó gratamente la atención. Tras recorrer algunas de sus calles y perderme (al menos) un par de veces, logré encontrar el camino al Museo Toé, del que ya había escuchado hablar.

Una fachada, bicromática, fue la que me dio la bienvenida; dar un paso al interior es trasladarse a

una zona hasta cierto punto mística, una construcción donde resaltan las piedras, y las tenues luces que acogen de inmediato. Empezaré contando la distribución que tiene el museo y las cosas que fui viendo mientras recorría cada parte y durante el trayecto qué es lo que más capturó mi interés.

Sobre la construcción del Toé: imagínense un rectángulo, y así, sin más ni menos, esa es la forma que presenta el Museo:

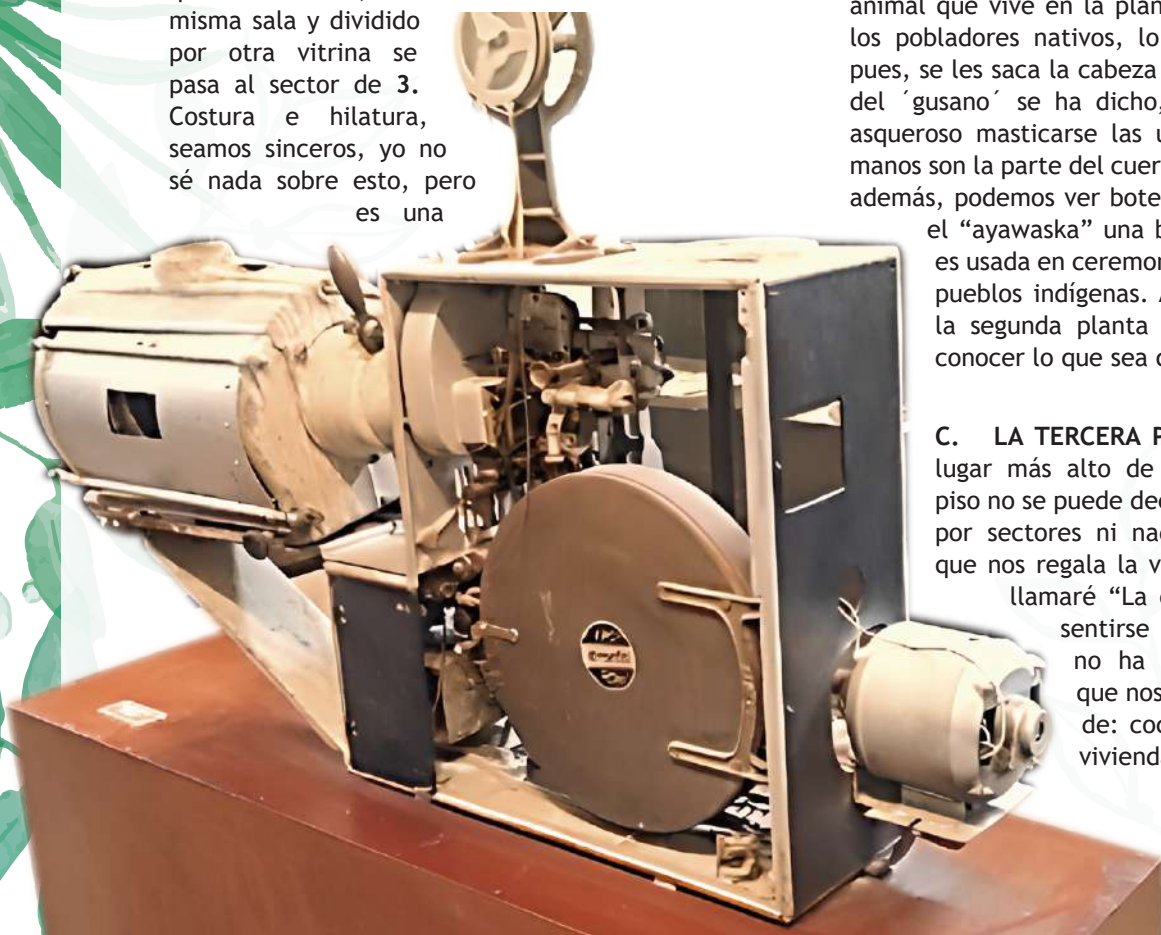
A. **LA PLANTA BAJA;** se puede decir que se divide en cuatro zonas: 1. La recepción, un espacio que cuenta con muebles que sirven para que, cómodamente, uno pueda tener una charla “como Dios manda”, más adelante está la otra sección de 2. La licorería que aprovecha, inteligentemente, el espacio debajo de la escalera, ¡ah! me reservaré contarles más cosas de este espacio hasta el final; si uno gira su mirada hacia la pared del sector derecho del local puede observar de primera mano

unas pinturas increíbles (puede que incluso los instrumentos musicales por ahí distribuidos pasen desapercibidos) y es cuando, precisamente nos encontramos en el sector de 3. Las leyendas, un pasadizo ancho donde justamente resaltan estos relatos con dibujos que hacen volar la imaginación, y avanzando hacia la parte de atrás se puede observar un pasillo con un espacio sin techo y con más luz natural que da la bienvenida a un gran 4. Espacio interactivo, ya que, este amplio salón sirve para dar conferencias, conversatorios, tiempo musical, entre otras



actividades de interés. Con esto se culmina el recorrido de la planta baja, en palabras generales se puede decir, que es el piso donde finalmente, uno puede aprender más, ¿por qué?, sencillo, solo a través de la interacción de “persona - persona” uno acoge y, a su vez, gana más conocimientos que estudiando libros (sin desestimar, en ninguna medida, el valor de una de las fuentes de conocimiento como son los libros).

- B. LA SEGUNDA PLANTA:** mientras uno va subiendo las escaleras, ya va percibiendo esa sensación de no saber qué esperarse, pero al mismo tiempo saberse conocedor de lo que hallaremos; separaré este piso en cinco zonas: 1. Línea del tiempo, en este sector las paredes nos cuentan más que el espacio en sí mismo, una línea de tiempo (que para un lector no ávido) puede parecer aburrido, nos cuenta la historia de Rioja (ciudad dónde se encuentra ubicado el museo), ¿cómo vivir esta experiencia de la mejor manera?, fácil, sentándose en el baúl de en medio del salón para tomarse el tiempo necesario de comprender el origen y desarrollo de la ciudad; atravesada por una vitrina, la sala nos da paso al sector de cosas para un 2. Viaje en el tiempo, perfecto para un amante de instrumentos y herramientas del ayer, aquí podemos ver desde teléfonos antiguos (varios de los modelos) hasta un proyector de películas de esos que, redundando, salen en las películas con temática antigua, una verdadera joyita de colección del pasado, y otra vez, un par más de esos benditos baúles que quieres curiosear, en la misma sala y dividido por otra vitrina se pasa al sector de 3. Costura e hilatura, seamos sinceros, yo no sé nada sobre esto, pero es una



parte de los lugares del museo que más me gustó, ¿por qué?, imagino ahora mismo que se debe a que aprendí algo sobre el tema, pues, en este sector detallaron bastante el proceso en la construcción del tejido, de puntos y al final nos mostraron el resultado del mismo. También, de alguna manera esto hizo que me sienta familiarizada con todo, como si ya lo hubiera visto o hecho antes; donde, además, nos dan un plus con un puma disecado y animales de diferentes especies que nos llenan la vista (sobre todo, a los que antes no hemos visto estos animales), hablando en generalidades, eso sería todo antes de pasar por el “puente” y llegar al sector 4. Carnaval, este sector es estupendo ya que por donde uno mira puede ver arte, un trabajo de escultura caricaturizada de lo más detallada, además se puede apreciar la vestimenta puntualizada usada en el carnaval de Rioja donde, según entendí, se muestran personajes específicos cada año y dónde existe cierta competencia para ver qué diseño se lleva el premio y el por qué, de este sector. Más que escribir letras sería mejor ir y ver, observar la obra que se representa del carnaval y las costumbres de la ciudad; rebobinando y devolviendo nuestros pasos regresemos a las escaleras y caminemos hacia la que nos lleva al tercer piso. Antes de subir, detengamos los pasos y veamos el sector 5. Ideas de licores, en esta parte hay una gran vitrina que tiene botellas de lo más raro que nos imaginemos (eso sí, alimentos que se pueden consumir), hay botellas con “Hormigas de la selva” unas enormes que incluso se comen fritas y son crocantes; botellas con “Suri”, un animal que vive en la planta de la chonta y que los pobladores nativos, lo comen vivo, ¿cómo?, pues, se les saca la cabeza y a masticar el cuerpo del ‘gusano’ se ha dicho, ¿asqueroso? ¡jamás!, asqueroso masticarse las uñas sabiendo que las manos son la parte del cuerpo que más se ensucia; además, podemos ver botellas con plantas, como el “ayawaska” una bebida psicoactiva que es usada en ceremonias o rituales entre los pueblos indígenas. Así es como acabamos la segunda planta y estamos listos para conocer lo que sea que sigue.

- C. LA TERCERA PLANTA:** situada en el lugar más alto de la construcción, este piso no se puede decir que esté distribuido por sectores ni nada por el estilo, sino que nos regala la vista general de lo que llamaré “La cotidianidad”, es fácil sentirse extrañado para quien no ha vivido en pueblo, ya que nos muestra herramientas de: cocina, almacenamiento, vivienda, y más, de lo que es

usado diariamente en las casas de pueblo; lo primero es el “trapiche”, usado para que la caña de azúcar se haga líquido al pasarlo por la máquina íntegramente hecho de madera; encontramos ollas de barro construidas a mano —mayormente por personas adultas de la tercera edad, lamentablemente, debido a que esta cultura se pierde poquito a poco—, donde podemos ver también las cocinas tradicionales, cuya fuente principal de candela es leña, y cómo, en esta construcción, se aprovecha el calor del fuego para la cría de cuyes. De esta planta, señalar cada detalle sería imposible para mí (no tengo memoria fotográfica), pero en general, es un sector que nos acerca de manera sorprendente a los habitantes de alrededores y que nos llevan a contemplar una vida más allá de la nuestra.



El Museo Toé, es un rincón escondido, no tan escondido que se muestra a nosotros para hacernos conocedores de la diversidad y sabiduría del hombre —cuando es capaz de comprender nuestra trascendencia, como humanos, en la tierra—; ya pasaron meses y no logro olvidarme de la experiencia de visitarlo. Extraordinario no son solo las cosas que podemos conocer allí, sino las extravagantes (en el buen sentido de la palabra) personas que nos dan la bienvenida al lugar, artistas de la pintura, el conocimiento, el tallado, la música y los licores que allí hay; no crean que me olvidé, ahora mismo hablo de lo prometido al principio: El sector 2: La Licorería, este es un lugarcito escondido de “experimentación” alimenticia ya que se realizan combinaciones sumamente extrañas y extraordinarias de los diversos alimentos de la zona, y que, se convierten en delicias como la “Leche de Monja” que me llevé y que debo confesar, es una delicia en el paladar, ¿quieren que les cuente qué es lo que contiene este licor?, si tú respuesta fue sí, lee lo que hay a continuación, sino, pasar de frente al último párrafo. “Leche de Monja”, es un cóctel que nos deleita con la combinación

de café, algarrobina, crema de cacao, vainilla, anisado, aguardiente de caña, leche condensada y evaporada. Como podemos observar, prácticamente todos los ingredientes de la zona, salvo la leche y la vainilla, cada uno con un sabor único que también nos permite conocer y ser parte de la costumbre de la zona, ¿maravilloso no?

Para finalizar, la experiencia y recorrido del cual hemos podido ser partícipes, cabe decir que, Toé, desprende lo que su nombre significa: “Un conocimiento ancestral sagrado”, que permite el fortalecimiento de la identidad Amazónica.



Nota. El Museo Etnográfico Toé es un proyecto casi personal de Raúl Del águila Rojas, un hijo de Rioja que hace 35 años empezó con esta idea, que año tras año sigue fortaleciéndose en bien de la cultura. Este valioso espacio-tiempo no solo es un lugar para “vivir el pasado de una parte de la basta Amazonía”, sino un lugar de diálogo vivo de las culturas, pues, ahí no solo se muestran vivas huellas de la cultura ancestral y moderna, sino que en los últimos tiempos se presentan libros, se realizan debates temáticos, se presentan artistas, etc.

REFERENCIAS DE IMÁGENES

1. Portilla, L. (s. f.). La pierna embrujada [Ilustración]. En *La pierna embrujada* (1.a ed., p. 1).
2. Proyector cinematográfico. (s. f.). [Fotografía]. En *Proyector cinematográfico* (4.a ed., p. 2).
3. El molino. (s. f.). [Fotográfico]. En *El molino* (1.a ed., p. 3).
4. El toé. (s. f.). [Fotografía]. En *El toé* (2.a ed., p. 4)

Nuestra capacidad para alcanzar la unidad
en la diversidad será la belleza y la
prueba de nuestra civilización.

Mahatma Gandhi

EL VADO

Fiorella Nickol Tello Meza¹⁰

La selva siempre ha sido muy exótica, sin embargo, lo que es llamativo para los extraños, para los habitantes del sitio suele ser el día a día. Esto se refleja en las costumbres y formas de vivir que, muchas veces, se hacen propias sin siquiera saber por qué y, otras veces, estas son impuestas. En la ciudad de Yurimaguas, departamento de Loreto, se encuentra el mercado el Vado. En el Vado, se pueden encontrar desde los productos más comunes de una canasta básica familiar hasta los más exóticos e inesperados.

Dentro de todas las particularidades de este lugar, se puede observar una muestra de un fenómeno que va pasando desapercibido, pero que se va apoderando cada vez más de nosotros: el neocolonialismo. En este caso, los nativos Shawi se han visto invadidos por un sistema que les obliga a dejar sus costumbres y “adaptarse” a las costumbres de una sociedad “civilizada”, perdiéndose así la sabiduría y tradiciones de los pueblos indígenas.

En esta sección de fotografías del año 2017, haremos un recorrido por el Vado y conoceremos algunas de las vivencias que aquí se experimentan.



Venta de comidas típicas en el mercado



Mujeres Shawi en el Vado





Puesto de venta de frutas, verduras y prendas de vestir



Mujer junto a su puesto de frutas





Venta de pescado seco



Mujeres ofreciendo los productos de sus puestos de venta

Visitante nativo del mercado negociando su canasta con hombre de la ciudad



Mujeres Shawi observando la compra - venta de gallinas



Mujeres Shawi visitando el mercado





▲
Venta de tortuga, conejo y plátanos



▲
Venta de tortugas y otras carnes secas de animales del monte



SABERES ANCESTRALES



**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 4

¿NATIVOS AWAJÚN HACIENDO CIENCIA?

"ÑAUPA PUCUY", UNA PROPUESTA DE ENSEÑANZA MUSICAL SUSTENTADA EN LA CULTURA Y TRADICIÓN CHACHAPOYA

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Nántu, Nantú.

“S. luna. // Mes. // Personaje mítico.”

¿NATIVOS AWAJÚN HACIENDO CIENCIA? CRÍAN, EXTRAEN, PROCESAN Y EXPORTAN VENENO DE SERPIENTES A EUROPA Y EE.UU.

Manuel Yoplac Acosta¹¹

Producir cristales de veneno de serpientes y luego enviarlo a laboratorios de Estados Unidos y Alemania, pareciera una tarea exclusiva para biólogos doctores que trabajan en institutos o universidades con alta disponibilidad presupuestal y tecnológica, pero no, en el Barrio la Curva, en Santa María de Nieva, provincia de Condorcanqui en el departamento de Amazonas, esta tarea especializada la realizan dos nativos awajún, desde hace 30 años, ellos son: Ancelmo Mujat Ugkun (64) y su hijo Segundo Ancelmo Mujat Dupis (28), quienes trabajan día a día en un serpentario que ellos mismos montaron.

El serpentario cuenta con un aproximado de 30 serpientes jergones “*bothrops atrox*” y dos shushupes “*lachesis muta*”, las dos variedades de serpientes más

venenosas y mortíferas de la zona. Disponen, además, de un pequeño laboratorio conformado por una estufa, dos centrifugas y otros accesorios.

“Hubo épocas en la que tuvimos hasta 400 serpientes”, refiere Luis, y agrega sonriente: “para hacer ciencia no se necesita de tantas cosas, se necesita sobre todo de voluntad, vocación y coraje, yo apenas tengo segundo año de secundaria y nunca pude ir a estudiar afuera, mi papá sí lo hizo, él es serpentarista de la Universidad San Marcos”. Se queja también que nadie los apoya, sobre todo el gobierno local u otras entidades, solo rescata que su padre le enseñó desde niño la tarea de convivir con las serpientes, luego extraerlo y procesar el veneno hasta convertirlo en cristales.

Lástima que todo este trabajo para producir estos cristales vaya a parar en algún laboratorio estadounidense o europeo para diversos usos en la farmacología y otros proyectos científicos. Hace poco investigadores de la Escuela de Higiene y Medicina Tropical de Liverpool y la Universidad de Bangor, sostuvieron que las toxinas recuperadas del veneno de las serpientes pueden convertirse en fármacos seguros para el hombre. Se sabe hoy en día que, a partir del veneno de las serpientes, se producen diversos fármacos para el tratamiento de enfermedades relacionadas con la presión arterial, cardiovascular, sistema nervioso; también, se utiliza como antídoto para mordedura de serpiente y hasta para evitar la metástasis en diversos tipos de cáncer.

Es una pena, por tanto, que ninguna universidad o institución, a excepción la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, invierta o realice todo este proceso de control de calidad en esta parte de la Amazonía. Es lamentable que este poderoso veneno vaya a precio de piedra y retorne a precio de oro. Lástima y envidia que los grandes laboratorios estadounidenses y europeos sean quienes, día a día, desarrollen ingente investigación de los usos de este veneno; y, luego, con su ciencia y tecnología sigan controlando a los pueblos del mundo. Lástima que estos sabios del pueblo awajún, que son un ejemplo en la investigación, no sean reconocidos como aportantes de la ciencia de estas bellas montañas de



esa hermosa provincia llamada Condorcanqui. Los saberes ancestrales, la “ecología de saberes” como diría Boaventura de Sousa Santos, son también saberes válidos dispuestos a dialogar con las distintas otras formas de saberes del mundo para comprender mejor la complejidad de la realidad. La complementariedad de saberes es una necesidad planetaria como lo es también la “decolonialidad” del saber, del poder y del sentir.

Nota. Fue el mes de febrero de 2017 que visitamos este pequeño, pero valioso serpentario.

Secuencia infográfica del trabajo en la producción de cristales de veneno de serpiente



Imagen 1.

Zona de ubicación del serpentario (cerca del Puente Nieva)



Imagen 2.

Puerta de acceso a la sala de serpientes (la construcción es de tablas de madera y techo de calamina) Cuenta además con una pequeña sala de laboratorio.



Imagen 3.

- ◀ Parte interna de la sala de tierra donde viven las serpientes (contiene agua, cajones de madera). Se alimentan con carne.



Imagen 4.

- ◀ Atrapando una shushupe pequeña (el joven awajún utiliza un palo con características especiales para presionar el cuello)



Imagen 5.

- ◀ Una vez capturada la serpiente es llevada a una mesa donde se le inmoviliza la cabeza con la ayuda de clavos.



Imagen 6.

- ◀ Se extrae el veneno con una técnica de presión de manos.



Imagen 7.

- ◀ El veneno es llevado a una centrifugadora, luego a otra, hasta lograr su cristalización.



Imagen 8.

- ◀ Garantizado el secado y la cristalización, se envasa y pesa para ser enviado a un laboratorio en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde pasará el control de calidad, se pondrá en un nuevo envase, y estará listo para ser enviado a Estados Unidos o Europa, según de donde provenga el pedido.



Imagen 9.

- ◀ Ayudando a mostrar el tamaño promedio de una *shushupe*.

La fuerza radica en las diferencias,
no en las similitudes.

(Stephen R. Covey)

“ÑAUPA PUCUY”, UNA PROPUESTA DE ENSEÑANZA MUSICAL SUSTENTADA EN LA CULTURA Y TRADICIÓN CHACHAPOYA

Marco Antonio Tuesta Arana¹²

Nuestro Patrimonio Cultural de la Nación revela la riqueza histórica, social y cultural que posee nuestro país, algunas de ellas muy difundidas, pero encontramos otras menos investigadas y que pasan desapercibidas en su trascendencia; me refiero específicamente a los instrumentos musicales de viento denominados “Antaras⁶” hallados en la Laguna de los Cóndores el año 1997 y que actualmente se conservan en el Museo Leymebamba.

Roger Hamilton nos manifiesta: *“La música es la más frágil de las artes. Mientras el esplendor de los templos y las esculturas aztecas sigan hablándonos con fuerza,*

6 Conjunto de cañas de carrizo organizadas por su longitud - de mayor a menor - atadas con una soguilla. La longitud determina la altura de cada tubo y, por consiguiente, la configuración de ciertas escalas. *Danzan las aves. Música, fiestas y rituales de Luya. Ministerio de Cultura. Pág. 93.*

los antiguos instrumentos permanecerán mudos para siempre en las colecciones de los museos”. No quisimos abandonar en esa condena del silencio a nuestras Antaras Chachapoya y nos propusimos despertarlas y escuchar su canto milenario en el marco del Proyecto de investigación y experimentación artística “Ñaupá Pucuy⁷”.

La presente investigación abordó el aprendizaje y práctica de técnicas constructivas para recrear la Antara de cinco cañas, como mecanismo de recuperación y puesta en valor del Patrimonio Cultural Material e Inmaterial del Perú. Rescatamos este antiguo instrumento musical de viento llamado “Antara” el que fue utilizado por nuestra cultura Chachapoyas y que llegó hasta nuestros días simplificado y “occidentalizado”, perdiendo gradualmente los descendientes de dicha cultura parte de su riqueza, complejidad, significado y usos ancestrales; los cuales, sin embargo, no desaparecieron totalmente, ya que dentro de la propuesta está el abordar a ciertos sectores marginados, quienes hoy en día siguen efectuando interpretaciones en sus propias concepciones del mundo y del pasado; construyendo significados diferentes a los modelos dominantes. El hallazgo de este instrumento musical de viento nos permite, hoy en día, la posibilidad de iniciar un diálogo desprejuiciado y completamente natural de escolares de 8 años de edad, con sonidos, intenciones, pensamiento y sensibilidad de aquellos seres humanos que habitaron y sonorizaron con sus pulmones estos espacios hace por lo menos medio millar de años.

7 “Ñaupá Pucuy” del quechua Chachapoyano “Antiguo Soplar”.



La propuesta consistió en una investigación etnomusicológica⁸ y arqueológica en la reproducción de la “Antara de cinco cañas”, lo cual se realizó a través de estudios bibliográficos, revisión de colecciones arqueológicas en el museo Leymebamba, talleres y trabajos de campo participativos y de carácter formativo con los estudiantes de tercero y cuarto de primaria, análisis espectrales y audiciones, cuyos resultados se mostraron al público local y regional exponiendo la riqueza patrimonial en este ámbito.

La investigación etnográfica realizada, es considerada una real elección de identidad cultural propia, basada en la asimilación de valiosas herencias ancestrales, pero también en la construcción de propuestas innovadoras, (identificación y reafirmación sonora) músico cultural propias de esta parte del mundo, está pensado como modelo de preservación y conservación del patrimonio sonoro para la humanidad, además de la promoción de la cultura musical que ha sido desarrollada en esta región para cualquiera que desee conocerla. Las estrategias propuestas incluyeron educación pública y profesional, y entrenamiento e investigación-acción con el propósito de explorar aspectos relacionados con conservación y preservación. Por vez primera, se realizó el Análisis espectral⁹ a dos instrumentos musicales de viento: Antara prehispánica del Museo Leymebamba y la Antara contemporánea de la comunidad de Trita (provincia de Luya, Región Amazonas), el objetivo principal fue decodificar los alcances productivos que

- 8 La etnomusicología, Mantle Hood y Jaap Kunst son considerados los pioneros de la etnomusicología. El primero señala, en 1971, que la etnomusicología es un fenómeno musical, pero también físico, psicológico, estético y cultural, el cual abarca todas las variantes de este género artístico: clásica, popular, etcétera. El segundo, en 1959, escribe que el objeto de la etnomusicología es “la música tradicional y los instrumentos de todas las culturas de la humanidad”.
- 9 Se define el espectro de un sonido como la representación de la distribución de energía sonora de dicho sonido en función de la frecuencia.



Ilustración 02.

Visita de los estudiantes al museo Leymebamba.

pueden tener en la lectura musical contemporánea la utilización de recursos, estrategias y técnicas de origen precolombino, los análisis estuvieron a cargo de Diep Sarrúa Yuraszeck, Magister(c) en Artes. Mención Composición Musical. Universidad de Chile.

La aplicación del Proyecto de Investigación y Experimentación Artística “Ñaupá Pucuy”, capacitó a los estudiantes, en primer lugar, en la comprensión del valor patrimonial del conocimiento en hacer y replicar instrumentos musicales, su música, sonidos y significados, ya que los talleres permitieron no solo acercar conocimientos arqueológicos al contexto áulico, sino, además, hacer visibles otros discursos acerca del pasado local, que de cierto modo se legitimaron en la escuela. Y, en segundo lugar, en las técnicas necesarias para poder ejecutar dichos instrumentos, que permite una mayor sustentabilidad a la puesta en valor del patrimonio y retoma a los propios habitantes la tarea de defender aquello que finalmente es un soporte de su propia memoria e identidad cultural.

La investigación, en colaboración con los “Sabios de la Comunidad”, permitió generar espacios para el intercambio de nuestros conocimientos locales y los académicos; lo que nos acarreo indudablemente a poner de manifiesto muchas voces, significados, búsquedas y juicios de valor de un mundo en el que se relacionan el hombre, los espíritus, las plantas, los animales y los vestigios de nuestros mayores. De esta forma, la Cultura Chachapoyas brota nuevamente, al ser caminada, experimentada y vivida, y en esta concepción solidaria, los estudiantes conciben identidad y raíz histórica con sus ancestros, y con ello reafirman su lucha de recuperación y fortalecimiento de nuestra Cultura Sonora Originaria.

La presencia del “Sabio de la Comunidad” en la escuela activó historias, juicios y acciones diversas y afanas en sus protagonistas, planteando una apertura para las voces históricamente ahogadas como la de los músicos campesinos Chachapoyas, para confrontarlas con voceros y argumentos que pretenden ocultar y negar sus derechos y presencia. Esta vivencia única suscitó



Ilustración 03.

Sabio Nicolás Llanos Chuquizuta en los procesos de aprendizaje.

la resignificación y el replanteo de acciones y actores del pasado en un presente en constante cambio. La música que nos trajo el “Sabio” nos ayudó a reconocer lo “propio” y a entender nuestra “memoria social”, constituyéndose en un potencial descolonizador del conocimiento hegemónico. Así mismo, este acercamiento a los “Sabios de la Comunidad” trajo consigo la revelación para los niños de las creaciones de una comunidad cultural fundada en sus tradiciones, expresada en el “Andaristo”, Nicolás Llanos Chuquizuta, músico que manifiesta las concepciones originales de Trita, como declaración de identidad



Ilustración 04.

Elaboración de réplicas de la Antara arqueológica.

cultural, encarnados en los valores transmitidos oralmente, en este caso la música autóctona, como saber artístico tradicional, conocimiento colectivo de nuestros pueblos que conforman nuestro Patrimonio Inmaterial de la Nación.

Desde otra perspectiva, el proyecto de investigación permitió situar en el ambiente escolar a la música y la arqueología como experiencias de reivindicación identitaria, generando un espacio de intercambio de conocimientos y percepciones sobre la resistencia cultural indígena Chachapoya; reapropiándonos de la “Antara” y de esta manera ratificando nuestra presencia y trascendencia en el espacio-tiempo de nuestros actuales territorios. La música de nuestros ancestros Chachapoyas floreció, invocada por el presente, como memoria viva del ñaupá tiempo de la búsqueda y el encuentro, haciendo historia; recordando siempre, que si queremos cambiar nuestra realidad debemos comenzar por conocerla. El sonido y la huella de los hombres que poblaron estas tierras hace cientos de

años, nos ayudaron a conocer de dónde venimos para comprender lo que somos y orientarnos hacia dónde vamos.

Entonces, en comunidades de alto valor patrimonial como nuestra cultura prehispánica Chachapoyas, es urgente vincular a la ciudadanía, con la dimensión práctica de la salvaguardia del patrimonio, ya que todo ser humano puede construir los conocimientos necesarios para guiar sus actos en su propio beneficio, lo que en este caso se pudo lograr con esta transferencia de conocimiento, a reaprender las técnicas de fabricación y ejecución de este instrumento musical pre hispano denominado “Antara”.

En relación con el pensamiento crítico, nuestra investigación nos permitió reevaluar el Arte como expresión de su tiempo y su espacio; como producto social enmarcado dentro de nuestra historia, y no solo como teoría general que nos conlleva a inútiles abstracciones.

Urge, entonces, la necesidad de redefinir el Arte en nuestra escuela, pues vemos la creciente pérdida, entre las nuevas generaciones, del sentido histórico de nuestro pasado común. Es necesario revivir —en nuestros niños y jóvenes— la memoria de una larga historia de resistencia cultural de nuestros pueblos milenarios, que, hoy más que nunca, corre el peligro de ser borrada.

Finalmente, manifiesto que la presente investigación fue presentada en el IX Simposio de Historia del Arte: ARTES, PAISAJES Y OBJETOS SONOROS DEL PASADO - Segundo encuentro de Arqueomusicología de las Américas, organizado por la Universidad de los Andes en Bogotá, Colombia 2019; asimismo, nuestras Antaras dejaron oír su voz en el 4° FESTIVAL INTERNACIONAL DE MÚSICA DE ALTURAS 2019, realizado en Lima, donde estuvo presente la música de los Andes, Alpes, Himalaya Pirineos y de otras montañas. Les comparto direcciones en la web donde podrán acceder a esta experiencia en reconstrucción de “Antaras” prehispánicas extraídas del museo Leymebamba. Gracias.

REFERENCIAS

<https://www.youtube.com/watch?v=YQYL0v2aZjo>

<https://www.youtube.com/watch?v=luRTOsnVTn4&t=320s>

La diversidad en la familia humana debería ser causa de amor y armonía, como lo es en la música donde diferentes notas se funden logrando un acorde perfecto.

Abdul Baha



TRADICIÓN ORAL



**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 5

APACHUR CHIARMACH KAKARAM / CHIARMACH

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Jémpe, jempé.

“(Trochilida) S. picaflor. Mit. cuentan los ancianos que picaflor y tatatao fueron a la casa del sol para pedir la mano de su hija. Este les retó abrir una chacra. El picaflor abrió hectáreas de chacra mientras que tatatao fingía trabajar. La familia del sol tenía una conside- Jémpe/ jiina ración especial al tatatao y maltrataban al picaflor.

Un día se percataron que tatatao era un mentiroso y le echaron látex de oreja de elefante a la comida y éste al consumirla sintió comezón en su garganta, de tanto rascar se quedó ronco, convirtiéndose en pájaro tatatao y se fue volando. En ese entonces, el sol maldijo anunciando que tatatao será considerado como símbolo de fracaso por las futuras generaciones. En cambio, el picaflor que fue maltratado y que se convirtió en el ave que lleva el mismo nombre, sería visto como un gran trabajador.”

TRADICIÓN ORAL Wampís APACHUR CHIARMACH KAKARAM / CHIARMACH, EL FUERTE

Henry Ampama López¹³
Alan Samaren Tserem¹⁴

RESUMEN

El presente trabajo comparte una de las doce narraciones ancestrales que se logró registrar en marco de la investigación titulada: “Recopilación de Narraciones Ancestrales (cuentos, mitos y leyendas) en peligro de extinción del pueblo wampís en el distrito de Río Santiago, Condorcanqui, 2017”, trabajo de campo y sistematización que se realizó durante los años 2018, 2019 y 2020 para finalmente ser sustentada en junio de 2021. La narración “Apachur Chiarmach Kakaram / Chiarmach, el fuerte” cuenta de las vivencias en ikam (bosque) de Chiarmach, un abuelo wampís ancestral muy fuerte. La narración se presenta por ideas secuenciales numeradas (1, 2, 3...) y en las lenguas wampís y español, con un glosario para mayor comprensión de los hispanohablantes.

Especie narrativa: Cuento
Narrador: Carlos Lopez Gonzales (80)
Lugar: Comunidad nativa de Paati, margen izquierda del Río Kanús (Río Santiago) - Condorcanqui, Amazonas - Perú)

Fecha de grabación: mayo de 2018

Título de la narración: Apachur Chiarmach Kakaram / Chiarmach, el fuerte

APACHUR CHIARMACH KAKARAM

1. Apachur chiarmachka shuar shir kakaram timiayi.
2. Nuka yaunchukka unt shir kakaram naatu jaku tajama.
3. Numi aña auna saepe pakai umu jaku, samik, shiña, shapitña, natem weanta auna.
4. Yuminñasha imatikas yu jakchau, uchichik nuwajai enkemachu.
5. Chikichik tsawantai unt chiarmach chankiña najaneak pujai nuwenka aja, nui ashin yantam ajamkamunam we wekas waaku tajama.
6. Entsa yurumka nijiar paantma patar nain akuntsamu asantai waaku.
7. Nuka wakanka paka. Nui yawanka nakak teperu tajama, esaittsa.
8. Ujukenka ipiankai titiririri amaju tajama.
9. Tura nu apachur chankiña taka puja kujapruku tajama:
10. ¡jej! Jusha arukakna kujaprukaj, yawa nuwaru esatratsuak - tusa junaka ajapa ikuak tsekenkin tajama.
11. Imanai jea nui tsupiamuna nui yawanka muuke aepa ujuke ipiankai titiriri ja tepa tajama.
12. Nuwaka juni jasu tajama.
Tumattaman:
- Ameka aishmanku nuwen esaitiasa ani tepam tusa ujuknu juutaki numi junis shaun wajamunam ¡paat! Ajiar, atak juki pujua, pujua, wajua, wajua maa pe nankimia ajapa tajama.
13. Apachur Chiarmach imianu a jaku. Japancha aintiar achi jaku. Shir kakaram a jaku nuka.
14. Tura ataksha uchiri tsawak jiñuttsa wu tajama, umjai, yaunchukka akaruka atsu jaku.
15. Umjai tsawak we kuntiña atsawamar umpuntsa waketkittsa.
16. Nuisha Chiarmachka itipi takak puja tajama.
17. Tuma puja etsa tutupnira ai kujapruk:
- Núwa uchiru yawa esatsuash iyuttsa weajai - tusa, wajatnasha wachu tajama, yawajai arar wekain tajama.
18. Tsekea, tsekeaka yawa inkiu puja jearin tajama.
19. Uchikia:
- Apaachi yawa esateawai - tau.

20. Umñaka juniñach amasu tajama, jiñu ijiu ijuaka esarma nunaka sutarach amasu.
21. Nujinchim ijiutai tajama.
22. Tuma puja jeari numi katurman kuan juruki:
- Menantrusta, miña esatti - tau.
23. Uchirinkia mayai ishiñak iñar tepai pee wajatas ¡píiii! asutia ¡jajiii!, ¡jajiii!, ¡jajiii! amaju tajama
24. Anñumka aishmanku uchiri esaittsamek aatkiam - tusa ¡pujua!, ¡pujua! mayai ishirak aepin tajama.
25. Tura nui ujuknu juki numi wajamunam ¡paat! ajar maa iku tajama.
26. Esta uchiru, yaitiasa esta tusa kuntin mamurinkia juruki waketu jaku tawai.
27. Nu chiarmach kakaram a jaku tawai. Nuna miña apar Paati aujmatin ayayi nuna aneakjai.
28. Nuketi.



CHIARMACH, EL FUERTE

1. Dicen que el *apachur*¹ *Chiarmach* era un hombre bien fuerte.
2. Dicen que él era bien fuerte y tenía fama.
3. Tomaba las cortezas de las plantas *samik*², *shiña*³, *shapitña*⁴, *natem*⁵ y otros.
4. No consumía mucho dulce y no había entrado con mujeres a temprana edad.
5. Un día, mientras *unt*⁶ *Chiarmach* estaba elaborando canasta, su mujer fue a la chacra que quedaba cerca a la quebrada, y estaba regresando.
6. Después de lavar la yuca y colocar el plátano en su canasta estaba subiendo por la loma.
7. Arriba era planicie. Dicen que el *yawa*⁷ le esperaba allí para atacarla.
8. Dicen que levantando su cola *titiririri*⁸ la hacía.
9. Y, cuenta que ese *apachur* que estaba confeccionando la canasta tuvo un presentimiento.
 - ¡jej!⁹ Por qué tuve este presentimiento, ¿no será que el *yawa* está atacando a mi mujer? - diciendo eso abandonó su trabajo y corrió.
10. Cuando *Chiarmach* llegó al lugar encontró al *yawa* agazapado con la cola levantada haciendo *titiririri*.
11. Dicen que la mujer estaba cerca al *yawa*.
12. Entonces *Chiarmach* diciendo:
 - Tú, ¿acaso vas a morder la mujer de un hombre? - cogió al *yawa* por la cola ¡paat!¹⁰ golpeó contra el tronco de un árbol y ¡pujua!, ¡pujua!¹¹, ¡wajua!, ¡wajua!¹² lo mató.
13. *Apachur Chiarmach* era así de fuerte, cogía al venado persiguiéndolo. Ése era bien fuerte.
14. Esta vez, también su hijo salió por la madrugada a pucunear¹³ animales. Antes no había escopeta.
15. Salió por la madrugada para pucunear animales y regresar temprano.
16. Dicen que esa vez *Chiarmach* estaba confeccionando *ltip*¹⁴.
17. Mientras estaba ahí, por la tarde tuvo un presentimiento y diciendo:
 - Mujer, voy a ver a mi hijo, no vaya a ser que el *yawa* lo esté atacando - diciendo eso corría fuerte como un *yawa*.
18. Dicen que corriendo fuerte llegó y encontró a su hijo atacado por el *yawa*.
19. El muchacho dijo:
 - *Apaachi*, me muerde el *yawa*.
20. Su pucuna quedó pequeña, dicen que golpeando en su ojo al *yawa* la que era grande se quedó pequeña.
21. Dicen que se le golpea con la punta de la pucuna.
22. Mientras ahí estaba el *yawa*, *Chiarmach* cortó un palo bien duro y le dijo a su hijo:
 - Hazte, por un lado, ahora que me muerda a mí.
23. Mientras su hijo estaba desmayado dicen que *Chiarmach* cogió el palo y ¡píiii!¹⁵ golpeó al *yawa* haciéndole gritar ¡jajiii!, ¡jajiii!, ¡jajiii!¹⁶.
24. - Desgraciado ¿Estás intentando morder al hijo del hombre? - diciéndole ¡pujua!, ¡pujua! lo dejaba desmayado.
25. Después, lo cogía por la cola y ¡paat! golpeaba contra el tronco y lo dejaba muerto.
26. Camina hijo, camina despacio-, diciendo le cargaba los animales y regresaba a la casa.
27. Ése *Chiarmach*, dicen que fue un hombre muy fuerte. Eso contaba mi padre *Paati*, eso me acuerdo.
28. 28 Es todo.

GLOSARIO

1. *Apachur*. Abuelo.
2. *Chiarmach*. Hombre fuerte.
3. *Samik*. Planta fuerte y resistente que crece en las orillas de los ríos.
4. *Shiña*. Árbol de madera dura y resistente.
5. *Shapitña*. Árbol
6. *Natem*. Ayahuasca.
7. *Unt*. Normalmente se refiere a un varón adulto. En la narración se refiere a los antepasados.
8. *Yawa*. Se refiere a todo tipo de grandes felinos de la selva.
9. *Titiririri*. Acción de mover la cola el jaguar
10. *Jej*. Exclamación que manifiesta sorpresa.
11. *Paat*. Acción de golpear.
12. *Pujua*. Acción de golpear fuerte con un objeto.
13. *Wajua*. Acción de golpear algo contra el suelo o árbol.
14. *Pucunear*. Acción de cazar con la cerbatana.
15. *Itip*. Prenda ancestral de vestir del varón wampís.
16. *Piiit*. Acción de golpear fuerte algo con un palo delgado.
17. *Jaiii*. Onomatopeya. Grito de dolor que profiere el jaguar.

NOTAS NECESARIAS

1. Los apellidos y nombres del sabio narrador, aparecen como si fueran español, no porque el sabio sea de origen español, sino porque cuando ingresaron los españoles a la zona, empezaron a bautizar, imponer o inspirar con nombres y apellidos españoles.
2. El dibujo que acompaña la narración fue hecho por el niño wampís Jhonatan Ahuananchi Tsamach.
3. Nuestro agradecimiento a los profesores Napoleón Augusto Culqui Valdez y Manuel Yóplac Acosta, por la asesoría en nuestro trabajo general de tesis.

El que es diferente a mí no me empobrece, me enriquece.

Antoine de saint - Exupery



NUWA MUJER





UNIFSLB

Promoviendo el diálogo Intercultural

SECCIÓN 6

HOMENAJE A DINA ANANCO AHUANANCHI

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Págki, pagkí.

“(Eunectes murinus) S. boa, anaconda. Es una serpiente gigante que come a las personas. Esta especie tiene fuerzas sobre naturales que atrae como imán a sus presas de cualquier especie”.

HOMENAJE A DINA ANANCO AHUANANCHI

Poeta y Traductora Awajún – Wampís

Larry Gutiérrez Gonzales⁶

En este primer número de la Revista Intercultural Manguaré, nos complace sobremanera homenajear –en vida– a nuestra poetisa, Awajún-Wampís, Dina Ananco Awananchi, quien formó parte de la delegación de artistas y escritores seleccionados por el Ministerio de Cultura, para representarnos en la 35° FERIA INTERNACIONAL DEL LIBRO DE GUADALAJARA 2021 - México, donde Perú fue el invitado de Honor.

La bandera peruana y espíritu amazónico ondearon en este país lejano gracias al aporte cultural-intercultural de nuestros representantes, en especial, nuestra apreciada Poetisa, quien compartió parte de nuestra exótica magia amazónica en su poemario SANCHIU, con un estilo digno de admirar.

Ananco, no oculta el secreto que la inspiró y que dictaron las líneas de su ávida pluma: SANCHIU, su abuela materna, quien se revela imponente en la portada de su poemario, mostrando su rostro dulce y sempiterno, proyectada desde la mente y corazón de nuestra autora. En reiteradas entrevistas, nuestra galardonada, se preocupa por darle su lugar, afirmando que ella fue su mentora, su sabia, su gurú, que le compartió su exquisita vivencia y secretos místicos, a través del poderoso canto del *Ánen* (canto mágico awajún-wampís), relatos orales y otras enseñanzas, que terminaron revelándole el camino hacia el cuadro completo de su producción poética.

La autora de SANCHIU, ha sabido delinear y encandilar con su pluma a propios y extraños, y no sería sorpresa que el espíritu del *Ajútap*, la esencia de los bosques, ríos y murmullos amazónicos hayan sido los maestros cómplices de su logro. Asimismo, la chispa que se desprende de su poesía nos transmite otra revelación noble: amor y pasión por la naturaleza.

Pese a los avatares propios de un indígena, Dina Ananco, se abrió paso desde el bosque hacia la capital del Perú, Lima, donde estudió Literatura, en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Y, augurando, quizás, el camino que le tocaría recorrer, complementó su carrera haciendo una Maestría en Literatura Peruana y Latinoamericana, en la misma Casa de Estudios.



Posteriormente, aquilató sus logros como Traductora e Intérprete Wampís, Certificada por el Registro Nacional de Intérpretes y Traductores de Lenguas Indígenas del Ministerio de Cultura.

Esto le permitió entrar con solvencia en el mundo laboral, siendo la Plataforma Digital de Comunicación Intercultural, SERVINDI, una de las primeras entidades que le abrió las puertas, cuya línea editorial le vino al pelo, por tener afinidad con sus ideales al tratar temas de medio ambiente, Derechos de los Pueblos Indígenas y Territoriales, entre otros, que, posteriormente, enriquecieron su experiencia al tener contacto con líderes indígenas y andinos, con quienes compartió y alimentó sus luchas y visiones.

Este episodio incipiente refinó su experiencia y conocimiento que le permitieron laborar en el prestigioso CENTRO AMAZÓNICO DE ANTROPOLOGÍA Y APLICACIÓN PRÁCTICA - CAAAP (2012), donde adquirió valiosas experiencias y enseñanzas en su incipiente transitar por el mundo laboral. Luego, desde el año 2014 al 2017, ofició como traductora-intérprete en uno de los juicios más emblemáticos en la historia del Perú y Latinoamérica: “EL BAGUAZO”. En el 2019, formó parte del Equipo de Comunicación de Plataformas Itinerantes de acción social (PIAS), del Ministerio de Cultura, entre otros.

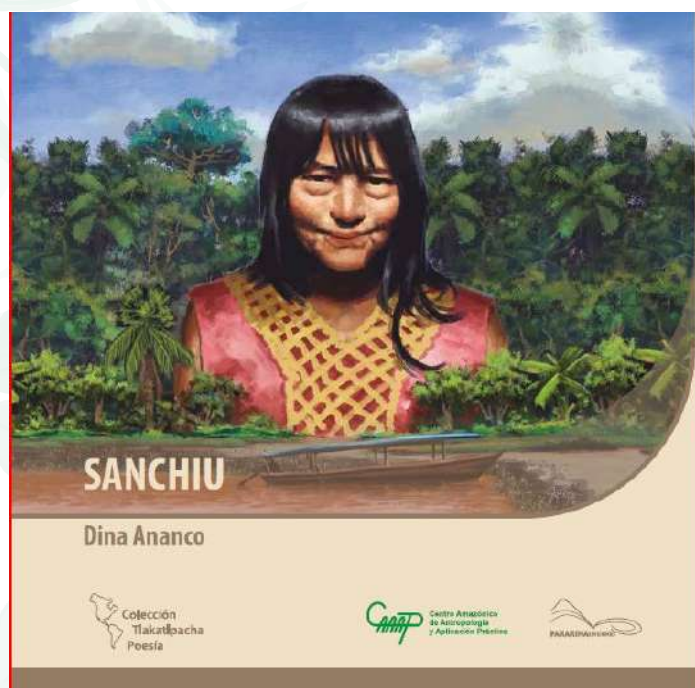
Los cambios y nuevas experiencias no estuvieron ajenas para nuestra poetisa, quien alzó vuelo a otras culturas similares o disímiles a la nuestra, como Ecuador, Iquitos, África, México, que enriquecieron su bagaje cultural por el intercambio de conocimientos, vivencias, visiones en el universo poético, social y otras enmarcadas con el medio ambiente y empoderamiento femenino.

A propósito de ello, precisamente felicitamos a nuestra apreciable Dina Ananco, por su gran logro y empoderamiento, demostrado, en su reciente participación en la FERIA INTERNACIONAL DEL LIBRO DE MÉXICO, cuya participación deberá ser un ejemplo de empoderamiento a replicarse en las mujeres Awajún-Wampís y mestizas. Así también, para la Región Amazonas en su conjunto, ya que es la primera vez en la historia de nuestra cultura Amazónica que una mujer con sangre indígena nos haya representado cantándole al mundo, a través de sus versos, parte de nuestra cosmovisión y sentimientos amazónicos.

Finalmente, nuestra poetisa exhorta con solvencia: “Mi sueño es que la mujer awajún y wampís crea en su capacidad y que asuma que su palabra vale, que sus ideas pueden transformar a nuestras comunidades, que son libres de decidir sobre su cuerpo, su futuro. Que las limitaciones económicas o culturales son un reto que se presenta para probar nuestra fuerza.”

Gracias, Dina. ¡Felicidades por tus logros y ejemplo!

Compartimos un poema de nuestra núwa wáimaku



◀ Imagen. Carátula del poemario de nuestra poetisa.

CHICHAMAN CHICHAME

Wampís asan, yaunchukia nekapeajai
 Awajún asan wishakam yaunchikia nekapeajai
 li nunkejai metek
 Tuke nunka
 Nunka nekarta nakita nui
 Chichamu anturnaiyachmauka
 Wika apach chichamaitjai
 Ashi nekamu
 Anturtsujme turasha unuituki weame

Purúka ii nunke
 Ee, jui pujaji

Mukin ashí embasenam emkeamua numamtin, jujajai
 Nanammainchuitkur
 Maniamu arumaisha mukashtin atirar
 Chicham aarmau tura chichakmau sukartakur
 Nujanrua tsetse iikia nujai metek ii pujuti iikra iyakur
 Aatai numin maanujai papi yakakur
 Jui pujaji, pujujattaji
 Anturnaiyachaitkur
 Ankan ankan nampeakur

DIÁLOGO DE LAS LENGUAS

Como wampís me siento del antaño
 Yo awajún también
 Como nuestro territorio
 Histórico
 En un país esquivo
 Y yo soy castellano
 Soy universal
 No te entiendo pero me vas conquistando

Perú, nuestro espacio
 Sí, estamos acá

Como suri en un embase, jujajai
 Sin poder volar
 Desatando combantes interminables
 Facilitando la palabra escrita y hablada
 Removiendo historias como el río creciente
 Y manchando la hoja blanca con la tinta que hiere a
 los árboles
 Estamos aquí, seguimos estando
 Sin entendernos
 Cantando por nuestro lado

“Yo creo firmemente que el respeto a la diversidad es un pilar fundamental en la erradicación del racismo, la xenofobia y la intolerancia”.

Rigoberta Menchú



**UCHI
NIÑOS
Y NIÑAS**





**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 7

**ÚCHIS AWAJÚN Y WAMPÍS EN CONTEXTO
DE SU VIDA COTIDIANA**

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Pásuk, pasúku.

“S. espíritu que tienen los brujos, espíritus mensajeros que traen noticias a los chamanes en sus sueños. // Espíritu que revela con certeza en trance mediante el uso de plantas alucinógenas o narcóticos, mediante el cual el curandero realiza tratamientos de sanación a su paciente. // Isula negra. Grande con alas”.

ÚCHIS AWAJÚN Y WAMPÍS EN CONTEXTO DE SU VIDA COTIDIANA

Sebanias Cuja Quiac¹⁵

RESUMEN

El presente trabajo comparte fotografías tomadas en algunas comunidades nativas de los pueblos awajún y wampís. Queremos resaltar en esta pequeña secuencia de fotos, que, la vida y el quehacer cotidiano de los úchis (niños) de estos lares es como el de cualquier

niño de otra parte del mundo, la única diferencia radica, en que los úchis viven en base a la cultura que pertenecen la cual se desarrolla junto al bosque y los ríos (ikam).



Foto 1

Imagen panorámica de la entrada a la Comunidad Nativa de Kigkis, distrito de Nieva Condorcanqui - Amazonas - Perú.

Nota. Actualmente, la gran mayoría de las comunidades nativas awajún y wampís se hallan junto a un gran río o quebrada y su acceso es, generalmente, a través de una o varios puertos. Vale aclarar que antes de la existencia de las “comunidades nativas” los nativos awajún y wampís solían vivir más en las partes altas de los ríos y quebradas (más cercas a las cordilleras). (Fotografía. (2021, enero. Cuja, S.)



Foto 2

Niños en plena clase presencial, Institución Educativa de la Comunidad Nativa de Chinim-Wawas, distrito de Imaza - Amazonas - Perú. **Nota.** Manifestar que, debido a la precariedad tecnológica, así como el aislamiento comunal; las clases remotas no se dieron como tal en todo el mundo awajún y wampís; por ello, incluso desde el mismo año 2020 y por acuerdo de los apus, padres y profesores, las diferentes instituciones fueron reabiertas para que las clases sean presenciales. (Fotografía. (2021, enero. Cuja, S.)



Foto 4

Úchi manejando canoa en el Kanus.

Nota. Los niños awujún y wampís aprenden a navegar en canoa desde muy pequeños, pues, las canoas son el medio de transporte ancestral que permite llegar y conectarse a las demás comunidades, chacras y bosques, que están interconectados por ríos y quebradas. El río Kanús, es el nombre en wampís del río Santiago, donde también los niños wampís se deslizan para traer plátanos, yuca, maduros y otros productos para el alimento de la familia, o también para llevar algún mensaje a un familiar.

Fotografía. (2019, octubre. Yoplac, M.)



Foto 3

Niño nadando en una quebrada.

Nota. Los niños awujún y wampís aprenden a nadar a muy temprana edad (a los cuatro años, promedio). Tanto varones y mujeres lo practican en las pequeñas quebradas, cercanas a la comunidad. Los niños van a las quebradas y ríos —generalmente— en grupo y acompañados por adultos. Además, los niños tienen un gran conocimiento del comportamiento de los ríos y quebradas, y saben respetar los consejos, por ello es muy poco frecuente accidentes lamentables. Fotografía. (2021, enero. Cuja, S.)

Los niños van a las quebradas y ríos —generalmente— en grupo y acompañados por adultos. Además, los niños tienen un gran conocimiento del comportamiento de los ríos y quebradas, y saben respetar los consejos, por ello es muy poco frecuente accidentes lamentables. Fotografía. (2021, enero. Cuja, S.)



Foto 5

Úchi con uchichinge.

Nota. Es frecuente ver niñas (úchis) cuidando a otras niñas más pequeños (uchichinges), en algunos casos porque los hermanos mayores cuidan de los hermanos menores, y en otros casos, porque las mujeres awajún y wampís resultan madres a muy temprana edad. Fotografía. (2019, octubre. Yoplac, M.)

Cada ser humano vive de la riqueza de su propia diversidad.

Susanna Tamaro



ARTÍCULOS CIENTÍFICOS



**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 8

**EL CUENTO "KAWARITA" Y CAMBIO DE ACTITUDES
AMBIENTALES EN NIÑOS ESCOLARES AWAJÚN -
CONDORCANQUI, AMAZONAS, PERÚ**

**PERSECUCIÓN DEL ESTADO A RADIO LA VOZ EN
CONTEXTO DEL "BAGUAZO" DURANTE LOS
AÑOS 2009 – 2016**

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Súwa, Suwá.

“N. mujer de la mitología. // Nombre femenino. Mit. Fueron hermanas con Ipák quienes caminaron juntas en búsqueda de la felicidad fueron conjurados por el Etsa convirtiéndolos en plantas importantes para la humanidad como son súwa e ipák. // Súwa hace crecer el cabello y cura las enfermedades de piel. Ipák embellece a las mujeres pocas agraciadas. Es una planta medicinal”.

EL CUENTO “KAWARITA” Y CAMBIO DE ACTITUDES AMBIENTALES EN NIÑOS ESCOLARES AWAJÚN - CONDORCANQUI, AMAZONAS, PERÚ

Roman Arrobo Ramirez¹⁶
Nila Luz Del Águila Huainacari¹⁷

RESUMEN

El presente trabajo de tipo cuantitativo-cualitativo con diseño preexperimental y con dos observaciones, tuvo como objetivo determinar la influencia del cuento “Kawarita” en el cambio de actitudes ambientales en los estudiantes de la Institución Educativa Primaria N° 17328 de la Comunidad Nativa Nueva Unida, distrito Nieva, provincia de Condorcanqui, departamento de Amazonas. Se trabajó con 62 estudiantes del primero al sexto grado. Los resultados evidencian que las actitudes ambientales cognitivas del 50% en el nivel de inicio en el pre test, disminuyó al 1,6% en el pos test; del 50% a 33% en el nivel en proceso, y, de 0% a 64,5% en el nivel satisfactorio. Asimismo, las actitudes ambientales valorativas del 24,2% que presentaron un nivel bajo, disminuyó al 0% en el postest; el 48,4% presentó un nivel medio en el pretest comparado con un 0% en el postest; y el 27,4% presentó un nivel alto en el pre test comparado con un 100% en el pos test. De la observación y análisis cualitativo, se evidenció el desarrollo de doce actividades ambientales conjuntas en la institución. Se concluye que el cuento “Kawarita” influye favorablemente en el cambio de actitudes ambientales de los estudiantes.

Palabras claves: cuento ambiental, actitud ambiental, comunidad nativa awajún.

THE STORY “KAWARITA” AND CHANGE OF ENVIRONMENTAL ATTITUDES IN AWAJÚN SCHOOL CHILDREN - CONDORCANQUI, AMAZONAS, PERU

ABSTRACT

The present quantitative-qualitative study with a pre-experimental design and with two observations, aimed to determine the influence of the story “Kawarita” in the change of environmental attitudes in the students of the Primary Educational Institution n ° 17328 of the Nueva Unida Native Community, Nieva district, Condorcanqui province, Amazonas department. It worked with 62 students from the first to the sixth grade. The results show that cognitive environmental attitudes, from 50% at the starting level in the pre-test, decreased to 1.6% in the post-test; from 50% to 33% at the in-process level, and, from 0% to 64.5% at the satisfactory level. As well as, that the evaluative environmental attitudes of 24.2% that presented a low level, decreased to 0% in the post-test; 48.4% presented a medium level in the pretest compared with 0% in the posttest; and 27.4% presented a high level in the pre-test compared to 100% in the post-test. From the observation and qualitative analysis, the development of twelve joint environmental activities in the institution was evidenced. It is concluded that the story “Kawarita” favorably influences the change of environmental attitudes of the students.

Keywords: environmental story, environmental attitude, awajún native community.

O CONTO “KAWARITA” E A MUDANÇA DE ATITUDES AMBIENTAIS EM ALUNOS DO ENSINO FUNDAMENTAL DE ESCOLAS AWAJÚN - CONDORCANQUI, AMAZONAS, PERU

RESUMO

O presente trabalho de abordagem quantitativo-qualitativo com delineamento pré-experimental e com duas observações, teve como objetivo verificar a influência do conto “Kawarita” na mudança de atitudes ambientais em alunos da Instituição de Ensino Fundamental nº 17328 da Comunidade Nueva Unida, distrito de Nieva, província de Condorcanqui, no estado do Amazonas. Trabalhamos com 62 alunos da primeira à sexta serie. Os resultados mostram que as atitudes ambientais cognitivas, de 50% no nível inicial no pré-teste, diminuíram para 1,6% no pós-teste; de 50% a 33% no nível em processo e, de 0% a 64,5% no nível satisfatório. Bem como, que as atitudes ambientais avaliativas de 24,2% que apresentavam nível baixo, diminuíram para 0% no pós-teste; 48,4% apresentaram nível médio no pré-teste contra 0% no pós-teste; e 27,4% apresentaram nível alto no pré-teste contra 100% no pós-teste. A partir da observação e análise qualitativa, evidenciou-se o desenvolvimento de doze atividades ambientais conjuntas na instituição. Conclui-se que a história “Kawarita” influencia favoravelmente a mudança de atitudes ambientais dos alunos.

Palavras chave: conto ambiental, atitude ambiental, comunidade nativa de awajún

CHICHAM TSATSAMAAMU

Juju takat umikmauwa duka shiig emamkesashi tishipja diisa emamuwai wajumak uchijai nuwigtu jimajaa diismauwai, wajuk yapajimainkita aunmatmau “kawarita” tawa nujai apatmikasa uchi anentaimtaji yapantukuish juti ikamji jetenjusa ayamtai primaria 17328 batsatkamu Nueva Unidandum, distrito Nieva, pruvincia kunkturkagki, dipartamintu amazonasnum. Takantsauwai 62 papijam aidaujai primir kratu nagkamas así sextujai. Takat umikmaunum wantigkauwai juti ikamji jetenjusa dekamunum 50% dekachu yama dekapmaunum, tuja awagkiji 1,6% atak dekapmamunum; antsan 50% nuwigtu 33% ujumak dekau juti ikamji kuitamtanum, tuja, 0% nuwigtu 64,5% dekas shiig jikamas dekeinai juti nugke kuitamtan. Antsa juti nugke ajantusa diyamunum 24,2% ajantus diyachu wantigkauwai, wakitkiuwai 0% pataka diyamunum; nuwigtu 48,4% wantigkae imachik ajantus diyau yama nagkamsa diyamunum tuja pataka diyam

wakettsui junisan awai 0%; tujash 27,4% wantigkae yaki yama nagkamsa ikaman aneas diyamunum tuja pataka diyam 100% wantigkae. Jitusa ashí tishipja autusa diyamunum, wantinui dekas tunuijim takat emamua nunui juti ikamji jetenjusa takamunum ayamtaijai. Inannaji dekas aumatmau “kawarita” dekas takatan umikui jetenjusa juti nugke ajamjamunum papijam aidaujai.

Chicham eteejamu: ikamnu augmattai, ikam jetemjut, awajuni batsatkamuji

I. INTRODUCCIÓN

Desde un punto de vista histórico, las relaciones del ser humano con su entorno natural han pasado por diversas fases. En un principio, el hombre estuvo integrado en la naturaleza de la misma forma en que podía estarlo cualquier otro ser vivo, interaccionando con ella de forma dinámica (Enciclopedia Temática Interactiva; 705). Conforme pasó el tiempo esta relación hombre-naturaleza, cambió. Así, por ejemplo, Spidchenko (1972: 25) afirma que “el desarrollo histórico de la producción material determina la creciente complejidad de la interacción entre la naturaleza y la sociedad”. En los últimos años la situación ambiental y social se viene agudizando. Pardo, citado por Yóplac (2016: 32), complementa esta idea de la siguiente manera: a lo largo de la historia, y más particularmente de la historia reciente, el productivismo ha venido siendo sinónimo de vitalidad social y progreso, con el crecimiento económico como indicador único, sin dar importancia al impacto negativo en el medio y en la propia sociedad (Pardo, 1995: 59). Pla Ildefonso (2010: 2), en el X congreso ecuatoriano de la ciencia del suelo presenta datos que, hay unos 3.600.00 millones de hectáreas afectadas por diferentes niveles de degradación de suelos. En los últimos 50 años se estima que 305 millones de hectáreas han perdido completamente su capacidad productiva y de control ambiental. Siguiendo esta misma dirección, en la provincia de Condorcanqui del departamento de Amazonas, pese a ser un territorio básicamente cubierto por bosques primarios, no escapa a esta problemática en las zonas urbanas y comunidades nativas. Así, por ejemplo, en un estudio socio ambiental realizado por la Municipalidad provincial de Condorcanqui, en el año 2013, se encontró que en el distrito de Nieva, el 28% de residuos sólidos eran papeles o cartones y 13% plásticos; el 69% de la basura es botada al río, el 10% se quema, el 8% arrojado a la calle, otro 8% arrojado a la quebrada y un 5% la entierra; así como que el 67% de personas no da ninguna utilidad a la basura. Otros problemas similares, son que en la mayoría de zonas urbanas no seleccionan ni reciclan basura. Ante esta realidad y en función de las necesidades, intereses y problemas de la sociedad, y frente a la situación ambiental actual, han formulado muchas políticas de recuperación del

medio ambiente para mejorar la calidad de vida a nivel global, nacional, regional y local.

En la Institución Educativa N° 17328 de la Comunidad Nativa Nueva Unida, existía un problema ambiental real, consistente en la producción abundante de residuos sólidos, los mismos que no eran seleccionados, recolectados ni dispuestos adecuadamente; generándose, consecuentemente, una contaminación ambiental con un gran factor de riesgo, tanto para la salud de los educandos, así como de la propia naturaleza. Es en este contexto que se ejecutó esta investigación, donde, a partir del análisis del cuento Kawarita, cuento ambiental elaborado metodológicamente por los investigadores, se hizo un cronograma de tareas colectivas orientadas a mitigar los problemas ambientales de la institución y la comunidad.

Tal como lo señala Yoplac (2016) “los programas de educación ambiental deben partir de la realidad objetiva, involucrar a la población organizada” (p.41). El objeto del presente estudio fue determinar la influencia del desarrollo del cuento “Kawarita” en el cambio de actitudes ambientales cognitivas, afectivas y conductuales de los estudiantes, relacionados con el tratamiento de los residuos sólidos.

Dentro de las investigaciones que han servido como antecedente para el presente trabajo, encontramos a: A. Hidalgo y Rivera (2018), en su tesis titulada *influencia del taller de cuentos “madre naturaleza” en la mejora de actitudes ambientales de los estudiantes de la Institución Educativa “José Antonio Encinas Franco” Luya, 2018*, en la que aplicaron un taller de cuentos durante dos meses a veinte estudiantes de primaria, encontrando que dicho taller influyó significativamente en el cambio de actitudes ambientales, cognitivas, afectivas y conductuales; además de lograr desarrollar veintisiete actividades colectivas. Así, en relación a las actitudes ambientales cognitivas, hubo un incremento de 6,65 puntos en el pre test a 17,5 puntos en el post test, y, en relación a las actitudes ambientales afectivas hubo un incremento de 20,60 puntos en el pre test a 28,60 puntos en el post test. Esta investigación resulta importante, ya que, al igual que el presente trabajo, son parecidas las muestras, la metodología y el tema de residuos sólidos. Hidalgo y Rivera demuestran que la teoría y la práctica van de la mano, y que, la mejor forma de lograr cambios de actitudes es a través del trabajo colectivo y organizado.

De la misma forma, Huamanyauri, Machaca y Peña (2014), en su tesis de grado titulada: *manejo de residuos sólidos y su relación con la conciencia ambiental en los estudiantes del 2do grado de secundaria de la Institución Educativa N° 119 Canto Bello - San Juan de Lurigancho*, trabajaron con una muestra de 26 estudiantes, con el objetivo de demostrar la relación entre las dos variables (manejo de RR.SS y conciencia

ambiental). Luego de elaborar, ejecutar talleres y aplicar los instrumentos de encuesta, interpretaron estadísticamente que sí existe relación entre el manejo de residuos sólidos y la conciencia ambiental. Esta investigación se configura como un importante antecedente, porque demuestra la relación de estas variables, significando que, la acción (talleres), es el motivo que permiten el cambio de la actitud (conciencia); es decir, que la práctica cambia el pensamiento del individuo.

Dentro de los trabajos relacionados y realizados a nivel regional, podemos citar al de Pérez (2011), quien en su tesis, titulada: *influencia del programa eco-ambientalista en actitudes de mitigación de la contaminación ambiental desde la institución educativa secundaria “José de San Martín” el Progreso, distrito Yambrasbamba*; muestra una investigación —donde participaron como grupo experimental 43 estudiantes de educación primaria—, donde concluye que la aplicación del programa de educación eco-ambientalista, influye favorablemente en la actitud de los estudiantes con relación a la mitigación de la contaminación ambiental del agua, causada por la técnica didáctica: “Agua sostenible”; mitigación de la contaminación ambiental del aire, causada por la técnica didáctica: “Aire sostenible”; mitigación de la contaminación ambiental del suelo, causada por la técnica didáctica: “Suelo sostenible”; mitigación del deterioro ambiental de la flora y fauna, causada por la técnica didáctica: “Flora y fauna sostenible”; mitigación de la contaminación ambiental por los residuos sólidos, causada por la técnica didáctica: “Yo no soy basurilla”.

Pérez, además concluyó que el programa unifica la teoría y la práctica, unidad necesaria en la tarea educativa, experiencia que también da pie y fundamento al presente trabajo.

Otro antecedente a nivel regional es el realizado por Yoplac, Guevara y Fernández (2009), quienes en su trabajo titulado *los cuentos ecológicos como instrumentos en la formación de conciencia ambiental de los estudiantes de 4°, 5° y 6° grados de educación primaria rural del valle de Guayabamba, provincia Rodríguez de Mendoza, región Amazonas*; (en la que trabajaron con 72 niños de seis escuelas distintas); encontraron que, los cuentos ecológicos, influyen positivamente en la formación de conciencia ambiental de los estudiantes, tanto en el área conceptual, valorativa y de práctica social. Asimismo, exponen que, durante el desarrollo del programa, los niños mostraron una clara inclinación por el cuidado y protección de la flora, fauna, suelos y los recursos hídricos. Por otro lado, y a nivel de actividades realizadas por los niños junto a sus maestros, se contabilizó un total de 18 actividades colectivas, destacando entre ellas, faenas comunales de: limpieza del patio de la escuela,

elaboración de tachos, limpieza de quebradas, conocimiento y reconocimiento de plantas curativas, entre otras.

La metodología de trabajo utilizada por Yóplac, Guevara y Fernández, en su elaboración de cuentos ambientales resultó ser efectiva y de vital importancia para la preparación de la estructura narrativa del cuento “Kawarita”. Asimismo, se encontró similitudes en la muestra, objetivos y procedimientos al trabajo que realizamos.

Por otro lado, y con el fin de contextualizar y fundamentar teóricamente la presente investigación, abordaremos brevemente sobre las dos variables del trabajo: i) cuento ambiental y ii) actitud ambiental. La función de los cuentos y las historias, son ayudar a su destinatario a reconciliarse con sus propios impulsos, con la realidad de la vida y la muerte, con los demás y con el medio en que se desarrolla. Monbourquette, cuando hace el prólogo del libro: cuentos para crecer y curar de Dufour (2004); recalca que la forma inicial de enseñanza- aprendizaje de nuestros antepasados, fueron los cuentos, es decir la tradición oral. Para Requejo (2004), los cuentos y la narración contribuye una de las posibilidades que los seres humanos tenemos de: a) Transformar las acciones realizadas, imaginadas, vivenciadas o actuadas, en relatos que necesitan de un sujeto - narrador y casi siempre de otro que nos comprendan, escuchen, acojan ese relato. b) Anunciar - denunciar, valorar - reclamar, proponer - transformar episodios del mundo real e imaginario, así como reorganizar situaciones de la cotidianidad.

Siguiendo a Yoplac, el cuento ambiental es una narración sencilla que procura relatar una historia relacionada con un problema ambiental. El cuento ambiental se genera como resultado de una investigación previa, la misma que sigue un proceso dialéctico: objetividad - subjetividad - objetividad (Yóplac, 2014: 65).

Según, Myers (citado en Psicología por el Instituto de Ciencias y Humanidades, 2013: 682), define a las actitudes como creencias o sentimientos que determinan cierta disposición frente a los objetos, personas y los hechos. Según Allport (citado también en Psicología por el Instituto de Ciencias y Humanidades, 2013: 682) define que la actitud es un estado de ánimo, mental y neurológico de la persona frente a una situación u objeto social, de ahí que surge de la experiencia y a la vez ejerce una influencia directriz dinámica en las reacciones individuales, frente a los objetos o situaciones relacionados a los estados de ánimo. Una definición que recoge el aporte de los tres investigadores citados, es que, las actitudes son disposiciones aprendidas, relativamente estables en relación a eventos de la realidad; pueden ser favorables o desfavorables e implican una tendencia a actuar de cierto modo.

De acuerdo al Instituto de Ciencias y Humanidades (2013: 683), plantea la existencia de tres componentes, como son: Componente Cognitivo, Componente Afectivo y Componente Conductual, donde en el Componente Cognitivo encontramos opiniones, argumentos, juicios, razones; todo ello es lo que denominamos el componente cognitivo de la actitud, el por qué estamos a favor o por qué estamos en contra; además, influye también el uso de categorías, es decir, conceptualizaciones acerca de un objeto social con todo el conjunto de características que le atribuimos. Por otro lado, el Componente afectivo, hace referencia a las emociones y sentimientos que se ven involucrados en la experiencia actitudinal. Dichos componentes se forman por los contactos que se han suscitado a lo largo de su vida social en relación a circunstancias placenteras o desagradables, las mismas que no se mantienen estáticas. Finalmente, el Componente conductual, alude a las acciones o comportamientos que expresamos o manifestamos en nuestro contacto con el objeto social (todo suceso o evento que acontece en el marco de nuestras vivencias personales). A partir de este componente podemos predecir qué conducta mostrará un individuo al verse frente al objeto social. El ser humano se activa o se dispone a actuar de cierto modo específico o particular hacia un objeto de su actitud. Gran parte de los teóricos están de acuerdo en que la actitud se relaciona con alguna conducta observable.

Por otro lado, es necesario comprender que estos tres componentes de las actitudes, en realidad, constituyen una unidad dialéctica. Para la formación de las actitudes se desarrollan y forjan a lo largo de la experiencia individual y social de la persona, pero este desarrollo obedece necesariamente a la vida material en que se enfrenta. De acuerdo al Instituto de Ciencias y Humanidades (2013: 687), Algunos factores que influyen para la formación de las actitudes son: la experiencia directa que el individuo tiene con el objeto social, el papel que ocupa en un grupo social, y los contenidos que recibe a lo largo del ciclo vital.

De acuerdo con Aronson. (Citado por Papalia y Wendkos, 2001: 635), hay tres aproximaciones que han demostrado ser eficaces para lograr el cambio actitudinal, como son:

- a. ¿De dónde proviene el mensaje?, aquí es más eficaz cuando los que propagan el mensaje: i) se les considera expertos en el tema, ii) gozan de confianza, iii) los que discuten un punto de vista con el que ellos personalmente no tienen nada que ganar, iv) los que no están tratando que nos pongamos de su parte, y v) los que se parecen a nosotros.
- b. ¿Cómo se expresa el mensaje?, los mensajes en general pueden apelar a nuestro raciocinio o a nuestras emociones; sin embargo, parece que las

llamadas a nuestras emociones parecen ser más afectivas que las llamadas a nuestro sentido de la lógica.

- c. ¿Quién está recepcionando el mensaje?, un aspecto importante a considerar son las características de las personas, dentro de ellas la autoestima, estado de relajación, alimentación, compromiso y otros.

Se puede estudiar las actitudes ambientales para explicar y comprender cuáles son los conocimientos, sentimientos y acciones; qué tanta tolerancia o intolerancia hay en las docentes en formación, y todo ello en el entendido que éste grupo se integrará al trabajo con niños preescolares en el que producirán, reproducirán, transmitirán o ayudarán a la construcción de las actitudes ambientales, y así conocer, percibir y actuar positivamente en el medio ambiente en el que las pequeñas generaciones ya se están desarrollando, concibiendo y construyendo nuevas formas de vida colectiva y personal; o como afirma Marx, (citado por Gaspar y García, 1973: 86) “... no es la vida que gira alrededor de las ideas, si no las ideas que giran alrededor de la vida”, por lo que la educación ambiental debe centrarse en las condiciones de vida en la que se desarrollan las personas y no en las ideas de éstas.

II. MATERIAL Y MÉTODOS

La presente investigación es de tipo preexperimental con dos observaciones, antes y después, el modelo esquemático es:

$$\text{Ge: } \begin{array}{c} Y_1 \quad X \quad Y_2 \\ \xrightarrow{\hspace{1.5cm}} \end{array}$$

Donde:

Ge = Grupo experimental

Y1 = Observación de la variable dependiente o pre test.

X = Desarrollo del cuento “Kawarita”

Y2 = Observación de la variable dependiente o pos test.

La población estuvo representada por 67 estudiantes de la Institución Educativa Primaria N° 17328 de la Comunidad Nativa de Nueva Unida, provincia de Condorcanqui. La muestra quedó conformada por 62 estudiantes y se utilizó un muestreo no probalístico. Las variables de estudio fueron, la independiente como cuento “Kawarita”, y la dependiente como cambio de actitudes ambientales. Los instrumentos utilizados fueron un test, para evaluar las actitudes ambientales cognitivas; escala de Likert, para evaluar las actitudes ambientales valorativas, y las guías de observación, para evaluar las actitudes ambientales conductuales. El proceso de trabajo se realizó en tres fases:

Primera fase: se determinó el grupo experimental, se elaboró el cuento ambiental “Kawarita”, luego se

hizo el plan de gestión de los residuos sólidos de la institución educativa, se sometió los instrumentos a la opinión de los expertos para así asegurar su validez, se aplicó los instrumentos a una muestra piloto para comprobar su fiabilidad y, finalmente, se aplicó el pre test a toda la muestra.

Segunda fase: se desarrolló la lectura y comprensión del cuento ambiental “Kawarita” durante tres meses, lapso en la que se desarrolló doce actividades ambientales.

Tercera fase: se aplicó el post test a toda la muestra, se procesó los datos para luego elaborar el informe. Para el procesamiento de los datos, se procedió a codificar y generar una base de datos haciendo uso del paquete estadístico SPSS versión 23, a fin de consolidar la información recogida del instrumento de investigación. Además, se aplicó el análisis descriptivo con el fin de describir y caracterizar cada una de las variables. Finalmente, se realizó la prueba de normalidad de la variable de estudio, determinando que los datos no son normales por lo que, se utilizó el análisis estadístico no paramétrico, por medio de la prueba de Rangos de Wilcoxon al 95% de confianza, para evaluar la influencia del cuento en las actitudes ambientales de los estudiantes en forma significativa y de manera concluyente entre el pre test y post test.

Las actitudes conductuales se describen cualitativamente tomando en cuenta las actividades realizadas.

III. RESULTADOS

Se presentan los resultados estadísticos a nivel descriptivo e inferencial de las actitudes ambientales cognitivas y valorativas, así como los resultados cualitativos de las actitudes conductuales.

3.1. Análisis descriptivo de las actitudes ambientales cognitivas

Tabla 1: Actitudes ambientales cognitivas

Nivel	Pre test		Post test	
	f	%	f	%
En inicio	31	50,0	1	1,6
En proceso	31	50,0	21	33,9
Satisfactorio	0	0	40	64,5
Total	62	100,0	62	100,0

Fuente: Cuestionario

En la tabla 1, se observa que, las actitudes ambientales cognitivas evidenciadas en el nivel de conocimiento de los estudiantes sobre la problemática ambiental, en el pre test el 50% presentaron un nivel en inicio comparado con el 1,6% en el post test; el 50% presentó un nivel en proceso en el pre test comparado con un

33,9% en el post test y el 64,5% presentó un nivel satisfactorio en el post test comparado con un 0% en el pre test.

1.2 Análisis descriptivo de las actitudes ambientales valorativas

Tabla 2: Actitudes ambientales valorativas

Nivel	Pre test		Post test	
	f	%	f	%
Bajo	15	24,2	0	0,0
Medio	30	48,4	0	0,0
Alto	17	27,4	62	100,0
Total	62	100,0	62	100,0

Fuente: Cuestionario

En la tabla 2, se observa que, las actitudes ambientales valorativas en cuanto a la predisposición de realizar actividades ambientales de los estudiantes, en el pre test el 24,2% presentaron un nivel bajo comparado con el 0% en el post test; el 48,4% presentó un nivel medio en el pre test comparado con un 0% en el post test y el 27,4% presentó un nivel alto en el pre test comparado con un 100% en el post test.

3.3. Análisis cualitativo de las actitudes ambientales conductuales

Se realizó doce actividades ambientales, que describimos brevemente.

- Organización del Comité ambiental de la Institución Educativa. Fue elegido democráticamente y quedó conformada por seis personas y formalizadas con Resolución Directoral Institucional N° 001-2017, consignando las funciones que deberán cumplir.
- Lecturas del cuento ambiental Kawarita, el pez que no debió morir. Este cuento elaborado metodológicamente acorde a la problemática ambiental, se imprimió y repartió a todos los estudiantes y profesores, se dio una breve introducción, y luego nos organizamos para realizar la lectura de párrafos, dando oportunidad a que todos participen (párrafo por párrafo).
- Ensayo de teatralización del cuento. Se ensayó tres veces la teatralización del cuento con los estudiantes voluntarios, a fin de ser escenificada en la programación del segundo “día del logro”.
- Escenificación del cuento, realizada el segundo día del logro, en presencia de los acompañantes del Programa ASPI, autoridades comunales, padres de familia y todos los estudiantes de la comunidad de Nueva Unida.
- Visualización y análisis del video “El funeral del río”. Su objetivo fue sensibilizar a la población sobre la contaminación del río Chiangos.

- Elaboración de tachos de basura con los niños. Se elaboró canastas con fibras naturales, luego —con tintas naturales— se las pintó de colores rojo y negro para disponerlos en cada aula y patio de la Institución Educativa.
- Elaboración de compostera con los niños. Se utilizó el pasto (recogido en la limpieza del patio), restos orgánicos, tierra y estiércol de cuy para elaborar una compostera para la producción de abono natural.
- Faena de pre-limpieza de los botaderos de basura de la Institución Educativa. Trabajo realizado a orillas del río Chiangos con intervención de los padres de familia, para evitar peligro a los niños.
- Faena de elaboración del mini relleno sanitario de la Institución Educativa. Se aprovechó el espacio de un fallido proyecto de Relleno Sanitario, y se realizaron labores de limpieza, ampliación y mejoramiento del pozo, que sirvió de base para el depósito final de los residuos sólidos.
- Faena de limpieza de los botaderos de basura de la Institución Educativa. Luego de recolectar y clasificarse toda la basura del botadero, finalmente se los dispuso en el mini-relleno sanitario.
- Taller de reciclaje de residuos sólidos. Utilizando varios tipos de materiales reciclados, se confeccionaron diversos objetos decorativos con los niños.
- Faena de cultivo y abonado de plantas de coco de la Institución Educativa. Luego de la elaboración del abono —hecho con los propios niños—, se realizó el deshierbo, podado y, finalmente, el abono de las plantas de palmeras sembrados anteriormente.

IV. DISCUSIÓN

Al igual que Hidalgo y Rivera (2018), quienes encontraron que el taller de cuentos “Madre naturaleza” tuvo influencia significativa en el cambio de actitudes ambientales cognitivas, afectivas y conductuales de los estudiantes de la institución educativa “José Antonio Encinas Franco” en la provincia de Luya.

La presente investigación, también evidencia el cambio positivo de las actitudes ambientales en estos tres niveles a partir del desarrollo del cuento “Kawarita” con estudiantes del nivel primaria en una población awajún. Es importante resaltar, que, a diferencia de Hidalgo y Rivera, quienes trabajaron con niños de un solo grado, el presente trabajo incluyó niños de diversos grados, y que se acoplaron bien a las diferentes tareas.

El trabajo de Saavedra (2018), titulado *formación de la conciencia ambiental a través de la aplicación de las 3R*, que la autora desarrolló junto a niños en un Centro Poblado de Ica, resultan importantes, pues concluye que, el enfoque multidisciplinar, el tener

en cuenta todas las dimensiones y la búsqueda de aliados estratégicos, son importantes para formar la conciencia ambiental de los niños. Comparativamente, el trabajo realizado en una comunidad nativa awajún, implica mirar —reflexivamente— a otras culturas, como la occidental, con su defecto es producir grandes cantidades de residuos, que luego no saben a donde irá; hecho que, por el contrario, no ocurre con los niños awajún; quienes, pese a ser influenciados por el mercado y el encuentro de culturas que trastocan los temas ambientales, logran —luego de un proceso de concientización y trabajo desde la misma escuela— cambiar las actitudes ambientales.

Por otro lado, los hallazgos que arribamos en la presente investigación, tienen relación con los resultados encontrados por Yóplac, Guevara y Fernández (2009), pues, evidencian que los cuentos son instrumentos esencialmente motivadores, que logran llamar la atención del estudiante, incitándoles a que conozcan la realidad, que para ellos es una curiosidad. Y en contribución a ello, la fantasía de la historia del cuento anima al desarrollo de las actividades en función a la problemática que se presenta en una realidad específica. El cuento está debidamente relacionado con la realidad problemática, por lo que, concordamos, que a través de los cuentos ambientales se logra que los estudiantes adopten actitudes cognitivas, valorativas y conductuales. Particularmente, la metodología que va de la realidad a la subjetividad y de esta a la realidad, favorece que el niño se involucre con la problemática ambiental de su entorno, tal como ocurrió con los estudiantes de Nueva Unida, quienes lograron comprender, sentir y transformar esos problemas inicialmente ignorados.

El trabajo de Álvarez (2013) denominado “Basura controlada, ambiente sano”, que tuvo como resultado el cambio de actitudes positivas en los participantes, ya que, despertó el interés por el cuidado del medio que le rodea, la aptitud de actuación colectiva, y el valor social, entre otros. Álvarez demostró que, desde el ámbito educativo formal, se puede lograr cambios significativos en la educación ambiental, tal como los estudiantes de la Institución Educativa N° 17328 - Nueva Unida, quienes lograron participar el cien por ciento de los estudiantes, comprobándose que, mediante el desarrollo del cuento “Kawarita”, se influye favorablemente en el cambio de actitudes ambientales cognitivas al 64.5% en el nivel satisfactorio, el 33.9% en proceso y el 1.6% en inicio; lo cual es un indicador significativo, al igual que en el cambio producido por actitudes ambientales valorativas al 100% en el nivel alto, en nivel medio el 0% y en el nivel bajo el 0%, con relación a la gestión de residuos. La escuela como espacio formal, permite programar actividades ambientales desde las diferentes áreas curriculares, involucrando a toda la comunidad educativa.

Huamanyauri, Machaca y Peña (2014), quienes trabajaron la relación entre el manejo de residuos sólidos y conciencia ambiental, comprobaron que los talleres de reducción, reciclaje y rehúso de residuos sólidos influyeron significativamente en el nivel de conciencia ambiental de estudiantes de segundo grado de secundaria. Del mismo modo, el desarrollo del cuento “Kawarita, que incluyó doce actividades ambientales, como talleres de reciclaje y elaboración de tachos ecológicos de basura, también influyó favorablemente en la mejora de actitudes ambientales, cognitivas, valorativas y conductuales.

Por otro lado, Zevallos (2005) en su proyecto de educación ambiental con estudiantes de un colegio en una zona marginal de Lima, concluye que la experiencia mejoró la calidad de vida de los estudiantes, en medida que ha mejorado la percepción de la vida y el incremento de los valores como la alegría, la paz y la confianza, así como sus aspiraciones y expectativas personales. Si bien nuestras variables no son iguales a las trabajadas por Zevallos, es evidente, sin embargo, que durante el desarrollo del cuento Kawarita y sus distintas actividades, los participantes se concientizaron sobre los riesgos de tener un ambiente contaminado, así como la importancia de la valoración de un ambiente sano. Muestra de ello es, por ejemplo, el ahínco puesto en hacer el abono y luego cultivar, con dicho abono, las plantas de coco sembradas en el terreno de la escuela

V. CONCLUSIONES

Del análisis estadístico descriptivo e inferencial se concluye lo siguiente:

El cuento “Kawarita” influye favorablemente en el cambio de actitudes ambientales cognitivas, con relación a la gestión de residuos sólidos. En este sentido, los estudiantes de la Institución Educativa Primaria N° 17328 de la Comunidad Nativa Nueva Unida, distrito Nieva- Condorcanqui, 2017, del 100% (62) el 64,5% (40), alcanzaron el nivel satisfactorio a confianza.

El cuento “Kawarita” influye favorablemente en el cambio de actitudes ambientales afectivas o valorativas, al 95% de confianza, respecto a la gestión de residuos sólidos, en los estudiantes de la Institución Educativa Primaria N° 17328 de la Comunidad Nativa Nueva Unida, distrito Nieva - Condorcanqui, 2017.

De la observación y análisis cualitativo, se concluye que el cuento “Kawarita” influye favorablemente en el cambio de actitudes ambientales conductuales, respecto a la gestión de residuos sólidos, en los estudiantes de la Institución Educativa Primaria N° 17328, de la Comunidad Nativa Nueva Unida, distrito Nieva - Condorcanqui, 2017; que se evidenciaron en el desarrollo de doce actividades ambientales realizadas

con los estudiantes, y, en algunos casos, con los padres de familia y otros actores, las mismas que lograron unificar la teoría con la práctica.

VI. RECOMENDACIONES

A partir de la experiencia obtenida durante el desarrollo de la investigación, se plantea las siguientes recomendaciones:

Que, la UGEL Condorcanqui, debe promover talleres de educación ambiental, al menos una vez al año, para que los docentes que laboran en las comunidades de esa jurisdicción, puedan gestionar el manejo adecuado de los residuos sólidos generados en su institución educativa, y que éstos desarrollen proyectos desde la escuela, a fin de mitigar los problemas ambientales.

Es pertinente que las instituciones educativas deban utilizar los cuentos ambientales para sensibilizar a los miembros de la comunidad educativa.

Las instituciones educativas deben contar con un plan ambiental que permita el desarrollo de diversas actividades, orientados a la solución de problemas de contaminación ambiental con residuos sólidos.

VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, C. (2013). Reciclaje y su aporte en la educación ambiental. (Tesis de pregrado, Universidad Rafael Landívar, Guatemala). Recuperado de <http://biblio3.url.edu.gt/Tesario/2013/05/09/Alvarez-Carina.pdf>.

Dufour, M. (2005). Cuentos para crecer y curar (2a. ed.). Buenos Aires: Sirio.

Enciclopedia Temática Interactiva. (S/A). Ecología y medio ambiente. España: Cultura, S.A.

Hidalgo, I. y Rivera, K. (2018). Influencia del taller de cuentos “madre naturaleza” en la mejora de actitudes ambientales de los estudiantes de la Institución Educativa “José Antonio Encinas Franco” Luya,

2018. (Tesis de grado, Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza).

Huamanyauri, R., Machaca, L. y Peña, R. (2014). Manejo de residuos sólidos y su relación con la conciencia ambiental en los estudiantes del 2do grado de secundaria de la Institución Educativa N° 119 Canto Bello - San Juan de Lurigancho. (Tesis de grado, Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle). Recuperado de http://alicia.concytec.gob.pe/vufind/Record/UNEI_d9d07a62c9527068a56588cde6c4a5c1.

Instituto de Ciencias y Humanidades (7ma. ed.). Psicología, una perspectiva científica. (2013). Perú: Lumbreras.

Municipalidad provincial de Condorcanqui. (2013). Estudio socio ambiental - distrito de Nieva. Informe elaborado por Servicios Ecológicos y Agroforestales.

Papalia, D., y Wendkos, O. (2001). Psicología. México D.F.: Grijalbo.

Pardo, A. (1995). La educación ambiental como proyecto (2da ed.). Barcelona: Ice-Horsori.

Pérez, L. (2011). Influencia del programa “Educación eco-ambientalista” en actitudes de mitigación de la contaminación ambiental desde la Institución Educativa Secundaria “José de San Martín” - El Progreso, distrito Yambrasbamba. Tesis de pregrado, Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas. Chachapoyas. Perú

Pla, I. (2010). X Congreso Ecuatoriano de la ciencia del suelo: Problemas de degradación de suelos en el mundo: causas y consecuencias. Recuperado de www.secsuelo.org/wp-content/uploads/2015/06/1.-Problemas-de-Degradacion.pdf.

Requejo, I. (2004). Lingüística social y autorías de la palabra y el pensamiento. Buenos Aires: Ediciones Cinco.

Saavedra, B. (2018). Formación de la conciencia ambiental a través de la aplicación de las 3R, Tesis de Segunda especialidad, Universidad Antonio Ruiz Montoya. Lima. Perú. Recuperado de https://alicia.concytec.gob.pe/vufind/Record/UARM_f98a6da31207f25245662ed23c4dbae6.

Spidchenko, K. (1972). El hombre, la sociedad y el medio ambiente. Moscú: Progreso.

Yóplac, M. (Julio - Diciembre, 2016). Programa de cuentos para la mejora de actitudes ambientales de los pobladores de Alizo, Amazonas. UNTRM, Ciencias Sociales y Humanidades, 1(1), 29-36.

Yóplac, M. (2014). Los cuentos y la educación ambiental. Revista Ecos del pueblo. Chachapoyas. 5 (4) 64-84.

Yóplac, M., Guevara, R. y Fernández, J., (2009). Los cuentos como instrumentos en la formación de conciencia ambiental de los estudiantes de 4°, 5° y 6° grados de educación primaria rural del Valle de Guayabamba, provincia Rodríguez de Mendoza, región Amazonas. (Tesis de posgrado, Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas, Chachapoyas).

Zevallos, M. (2005). Impacto de un proyecto de educación ambiental en estudiantes de un colegio en una zona marginal de Lima. (Tesis para optar el grado de Magíster, Pontificia Universidad Católica del Perú). Recuperado de file:///C:/Users/Personal/Downloads/ZEBALLOS_VELARDE_MAUICIO_IMPACTO_PROYECTO_EDUCACION.pdf.

INFOGRAFÍA MÍNIMA DE EJECUCIÓN DE TRABAJO (Anexo 1)



Imagen 1.
Lecturas del cuento ambiental “Kawarita”,
el pez que no debió morir.



Imagen 2.
Teatralización del cuento ambiental “Kawarita”,
el pez que no debió morir.



Imagen 3.
Elaboración de canastas ancestrales para usar
como tachos de residuos sólidos.



Imagen 4.
Elaboración de canastas ancestrales para usar como tachos de residuos sólidos.



Imagen 5.
Faena de recojo de residuos sólidos del monte junto a la I.E.



Imagen 6.
Faena de elaboración de minirelleno sanitario de la I.E.

AUGMATMAU – CUENTO KAWARITA

El pez que no debió morir

(Anexo 2)

Román Arrobo Ramírez y Nila Luz Del Águila Huainacari

En una hermosa mañana de sol, un joven **kawara** se hallaba muy alegre paseando de **canto a canto** recorriendo el Marañón, muy cerca de su casa.



Todos los peces estaban contentísimos de tener un lugar amplio, limpio y saludable en el gran río.

Al rato, pasaron cerca de él dos hermosas peces, y, él dijo:

¿Cómo te llamas?

Me llamo bagre, respondió sonriendo:

Y ¿tú?

Ah, ella se llama liza.

Bueno, les quiero invitar a dar un paseo por el marañón – ¿Qué les parece? -Dijo **Kawarita** –muy contento – ¡Ahora no! otro día será – Estamos de prisa, vamos a una reunión de la **Junta** de vecinos ríohabitantes –le dijo la bagre muy enojada. Y nadando rápidamente se alejaron.

Kawarita se quedó pensativo y se dijo para sí mismo: ¿Por qué?, ¿Qué será una junta? ¡No puedo entender!

Los padres de Kawarita también se fueron a la Junta de vecinos. Esta vez Kawarita se quedó jugando en un **recodo** con otros peces. Mientras jugaban, de pronto vieron bajar por las aguas del río galoneras, latas, botellas descartables, plásticos, pilas, aceite de motores y otras



sustancias raras con malos olores.



Pues, –¿cómo se llaman?, ¿de dónde vienen? - Preguntó **Kawarita**. Todos quedaron sorprendidos, y, entre ellos murmuraban ¡qué será esto!

Como nadie le respondía, nadando ligeramente Kawarita sacó su cabecita hacia afuera para ver mejor, y ahí se manchó con una cosa negra rara. Al sentir una sustancia extraña con mal olor, quiso volver rápido, pero se enredó con los hilos de un costal que bajaba por las aguas del río. ¡Socorro!, ¡socorro! –gritó Kawarita. Al oír el grito, sus amigos huyeron de miedo. Kawarita quiso limpiarse, pero sus aletas también estaban atrapadas y se quedó ahí.

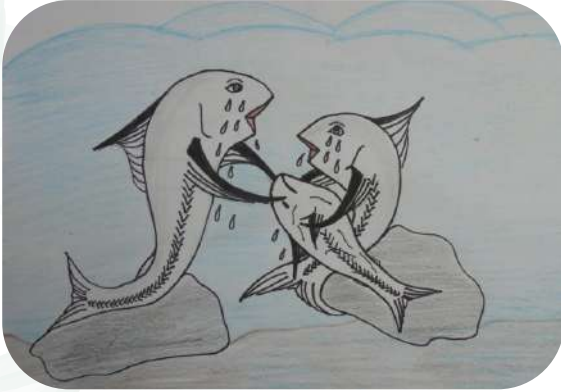
Entonces unos peces fueron a comunicar a la mamá de Kawarita. Mientras tanto, el río le arrastraba hacia las botellas de vidrio y latas. Kawarita se cortó por muchas partes de su cuerpo, y como también había absorbido aceite, no pudo resistir y murió.

Los amigos de Kawarita llegaron al local de **reunión de la Junta vecinal**—¡señor! – ¡señor kawara, su hijo ha sido atacado por extrañas cosas! – gritaron desesperados.

Al oír la noticia abandonaron el local y se fueron a rescatar al pobre Kawarita, era muy tarde -Kawarita no estaba en el lugar.

Pero algo terrible había sucedido, pues, hasta el sol se puso triste y alumbra de color rojizo, -las plantas también se angustiaron que hasta sus hojas se pusieran

amarillas y todos los animales corrían con desesperación al oír la noticia de la desaparición de Kawarita en medio de esas aguas negras. Prácticamente todos los seres vivos estaban tristes, asustados y desesperados



por lo ocurrido.

Todos querían ver a kawarita. De pronto alguien gritó: — ¡ahí está! — Estaba en un recodo. El papá de kawarita nadó pensando salvarlo, pero encontró a su hijo muerto flotando en las aguas turbias del río.

El cielo también estaba triste, soltaba sus lágrimas para revivir a kawarita.

Al ver a su hijo que estaba enredado con hilos, **hinchado** su **barriga** y con varios cortes, la madre gritó: ¡Hijito, ¡qué te ha pasado!, ¿Por qué...? Comenzaron a llorar por **kawarita**. Pero a los demás les dejó de importar el **caso**.

Después de haber **enterrado** a **kawarita** regresaron muy tristes a su casa. Eran los días más tristes, además, la contaminación era cada vez mayor, pues, algunos hombres instalaron sus máquinas para sacar oro, todos los desperdicios los arrojaban cerca de sus casas de los peces.

Incluso, el gobierno enviaba envases de conservas con



bolsas de plásticos a las instituciones educativas y las escuelas los arrojaban en las orillas del río, y cuando el río aumenta estos residuos viajan a la casa de los peces.

Tiempo después, muchos peces empezaron a enfermarse a causa de la basura que los humanos arrojaban en el río.

Al ver las cosas que empeoraban, la boa que observaba todo desde el remolino, dijo:

—¡Basta! A los humanos los damos peces sanos todos los días, y, es más, en tiempo de verano los damos muchos peces, ahora les daremos peces enfermos.

La boa muy molesta, y con ayuda de los demás animales del río, pusieron una tranquera en el pongo de Manseriche para que los peces sanos no pasen, y cada vez que los humanos llegaban a pescar, la boa los golpeaba con su tranquera y las personas que estaban

cerca se caían y se ahogaban. Nunca eran encontrados por que los cangrejos se los comían.

Así sucedió, los humanos también empezaron a comer peces enfermos y también se enfermaron.

Al darse cuenta que eran peces

enfermos, nadie quería comer pescado en Nieva y en todos los rincones de Condorcanqui.

Después de haber pasado un tiempo el padre del finado **kawarita** decidió organizar una reunión para **protestar**, sobre los casos que estaban ocurriendo.

Lograron reunirse muchos peces y otros habitantes del río. Una vez reunidos todos, el padre de **kawarita**, tomó la palabra de bienvenida y les dijo a los demás:

Señor, bagre, señora raya, señor boquichico, señor dorado, señora liza y señor zúngaro; hermanos todos, tengan un buen día.

Siento un dolor profundo por lo que pasó con mi hijo, yo estoy...(quiso llorar - pero continuó) **cansado** de vivir en este **ambiente** en que cada día arrojan las basuras a nuestras casas, pues, nosotros no los fastidiamos a los humanos. Estoy totalmente **cansado**, por eso quiero buscar otro lugar seguro para mi familia terminó.

Todos participaban, en el debate, del

qué hacer, sin embargo, el cangrejo no opinaba nada porque a él le convenía que se mueran para poder comer los cadáveres.

Entonces el zúngaro pidió la palabra y dijo:

Para solucionar este problema no es la solución huir del lugar, invito a la boa para que se encargue de las personas destructores de nuestro **ambiente** a los que usan trampas, chinchorros, redes, **peque pequeros**, a los mineros que andan por las playas buscando oro.

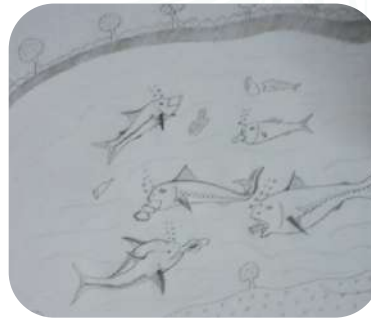


Pescadores con **tarrafa** se encargará la boa negra y nosotros los ayudaremos, atraer a los humanos. Respecto de las basuras ya no los comeremos, sin embargo, consumiremos vegetales y de esta manera evitamos problemas _ terminó.

Entonces, la boa comenzó a cumplir sus planes ahogando personas, los cangrejos y los demás peces aprovecharon a los muertos.

Los humanos también hicieron sus planes que consistía en destruir los pongos y matar boas y lagartos que había. Y seguían contaminando cada vez más, sin embargo, muchas personas se dieron cuenta que sus hijos morían por consumir peces enfermos con heridas, y a consecuencia de la contaminación, los humanos tenían diarreas, tifoideas, y, muchos niños morían.

Luego los hermanos del difunto **kawarita** exclamaron: ¡Las kawaras empezaremos a comer todas las basuras



del río hasta que no quede nada!

Pero pronto, las kawaras se dieron cuenta que no podían **solas**, entonces de nuevo exclamaron:

¡La basura, no podremos terminar

nosotros solos!, y llamaron a los demás peces para enseñarles a comer basura y así poder limpiar su río. En **síntesis**, aprendieron a **adaptarse**.

Todos los peces empezaron a comer un poco de basura, para que sus defensas **inmunitarias** vayan acostumbrándose a ser resistentes y así aprendieron a comer desperdicios todos los peces.

La guerra contra la basura había durado mucho tiempo, pero hubo resultado porque ya podían nadar tranquilo por su río marañón, Nieva y Chiangos cerca de **Nueva Viva** sin tener que asustarse, pero:

Ahora quienes comen más desperdicios son las kawaras, por que aprendieron a comer basura desde el primer momento que aparecieron las basuras en su río, es por eso que ellos se pasean por todas partes de los ríos comiendo desperdicios para limpiar. Otros comen vegetales, sin embargo, las kawaras son los peces limpiadores de los ríos, como son los gallinazos en el suelo.

Así pasó con kawarita que murió inocentemente a causa de la contaminación de los ríos con desperdicios sólidos que botamos los humanos.

Lo mejor que el mundo tiene está en los muchos mundos que el mundo contiene.

Eduardo Galeano

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Wáimat, wáimaktasa, waímamu.

“V. ver nuestro futuro luego de un proceso de preparación para alcanzar poderes cósmicos y sobrenaturales a través de las plantas medicinales propios para la ocasión y asesorado con maestros guerreros e invencibles”.

PERSECUCIÓN DEL ESTADO A RADIO LA VOZ EN CONTEXTO DEL "BAGUAZO" DURANTE LOS AÑOS 2009 - 2016

State persecution of radio La Voz in the context of the "Baguazo" during the years 2009 – 2016

Gilmer Díaz Heredia¹⁸
Manuel Rigoberto Muñoz Campon¹⁹

RESUMEN

El presente trabajo describe el proceso de persecución del Estado peruano a radio La Voz en contexto del conflicto socioambiental conocido como "Baguazo", hecho ocurrido el 5 de junio de 2009 en la que perdieron la vida 37 personas. Después de realizar entrevistas, recopilar y analizar documentos administrativos, visualizar y analizar videos, escuchar y analizar audios, y visitar instalaciones de la radio; se concluye que existió persecución administrativa - legal y política a este medio, debido, principalmente, a su línea editorial de apoyo al paro amazónico promovido por las culturas Awajún y Wampís. Los resultados evidencian que la persecución administrativa - legal, se manifiestan, primero: en la dación inmediata de una resolución de suspensión de licencia por parte del Ministerio de Transportes y Comunicaciones, aduciendo causas administrativas, sin embargo, la resolución de reapertura de la radio por esta misma institución, no menciona esta causal, sino que, alega la supuesta preocupación de organismos nacionales e internacionales por la libertad de expresión; y, segundo: por la denuncia penal contra la propietaria, director, cuatro trabajadores y la propia radio en calidad persona jurídica por el delito de apología del delito y sedición en agravio del Estado. La persecución política, se evidencia a través de las múltiples denuncias y acusaciones públicas por parte de ministros, congresistas y otros funcionarios del gobierno culpando a la radio de propagar información falsa sobre los sucesos del "Baguazo" y de alentar a los huelguistas a actuar con violencia contra fuerzas del orden.

Palabras claves: Persecución, radio La Voz, Baguazo, Awajún, Wampís.

STATE PERSECUTION OF RADIO LA VOZ IN THE CONTEXT OF THE "BAGUAZO" DURING THE YEARS 2009 - 2016

ABSTRACT

This paper describes the process of persecution by the Peruvian State of radio La Voz in the context of the socio-environmental conflict known as "Baguazo", an event that occurred on June 5, 2009 where 37 people lost their lives. After realizing interviews, compiling and analyzing administrative documents, watching and analyzing videos, listening and analyzing audios, and visiting the radio station's facilities, it was concluded that there was indeed administrative, legal and political persecution of this media outlet, mainly due to its editorial line of support for the Amazonian strike promoted by the Awajún and Wampís cultures. The results show that the administrative-legal persecution can be clearly noticed, first, in the immediate issuance of a resolution of license suspension from the Transport and Communications Ministry, pointing citing administrative causes, however, the resolution to reopen the radio emitted by this same institution does not mention this cause, but claims the alleged concern of national and international organizations for freedom of expression. Second, the criminal complaint against the owner, the director, 4 employees and the

radio itself as a legal entity, for the crime of apology of crime and sedition to the detriment of the State. The political persecution is evidenced by the multiple denunciations and public accusations by ministers, congressmen and other government officials blaming the radio station for spreading false information about the events of the “Baguazo” and for encouraging the strikers to act violently against the forces of law and order.

Key words: Persecution, radio La Voz, Baguazo, Awajún, Wampís.

PERSEGUIÇÃO ESTATAL DA RÁDIO LA VOZ NO CONTEXTO DO “BAGUAZO” DURANTE OS ANOS 2009 - 2016

RESUMO

O presente trabalho descreve o processo de perseguição do Estado peruano à rádio La Voz no contexto do conflito socioambiental conhecido como “Baguazo”, ato ocorrido em 5 de junho de 2009 no qual 37 pessoas perderam a vida. Após realizar entrevistas, coletar e analisar documentos administrativos, visualizar e analisar vídeos, ouvir e analisar áudios e visitar instalações de rádio; Conclui-se que houve perseguição administrativo-jurídica e política desse meio, principalmente por sua linha editorial de apoio à greve amazônica promovida pelas culturas Awajún e Wampís. Os resultados mostram que a perseguição administrativo-legal se manifesta, em primeiro lugar, na emissão imediata de uma resolução de suspensão da licença pelo Ministério dos Transportes e Comunicações, citando razões administrativas; contudo, a resolução de reabertura da estação de rádio pela mesma instituição não menciona esta razão, mas alega a suposta preocupação das organizações nacionais e internacionais pela liberdade de expressão; e, em segundo lugar, segundo: pela denúncia criminal contra o proprietário, diretor, quatro trabalhadores e a própria rádio como pessoa jurídica pelo crime de apologia do crime e sedição em prejuízo do Estado. A perseguição política é evidenciada pelas múltiplas denúncias e denúncias públicas de ministros, parlamentares e outros funcionários do governo, culpando a rádio por divulgar informações falsas sobre os acontecimentos do “Baguazo” e por incentivar os grevistas a agir com violência contra a aplicação da lei.

Palavras-chave: perseguição, rádio La Voz, Baguazo, Awajún, Wampís.

AIGJAMU, CHICHAM ESTEGTAI LA VOZ MAÑIAMU “BAGUAZO” MIJAN 2009 - 2016

CHICHAM TSATAMÁAMU

Juu takata juka emamui apu estadonmaya aidau chicham etsentain ainjamua nunu, iibau aidau nugka ayamjaku jiinkimunum nuna adaikau ainawai “Baguazo” jui maaniamu nakaemakiu asamtai tsawag juniotin 5, mijan 2009. Jakau ainawai 37 aents. Juukmakbauwai takat emakjik, inkunia chichaku pachigkau aina nujai, antsajik papi umikbau aidaushkam disbauwai, wakág dakumkamushkam, chicham enekbau aidaushkam, nuintu weeji disbauwai chicham etsentaishkam; juu augtamunmag waigkaji dekas chicham etsentaig utugchat egatkamua nunu-chicham najana ematai aina nuna apuji aina nunu, nuintu pushujin aidaushkam agkag idaisachu ainanunu, wagki tamak, juu chicham etsegtain dekas yainkui awajún Wampís nugkan ayamjak nugkenian jinkiajuu aina nuna, nunik imajui wakag chichamjumaku aina nuna. Chicham etsegtainak la vozna suwigkag susau ainawai dasenum jinki chicham etsegtaiya nuna etsegmainchau awasau ainawai, epeniajuu, juna apuji aina nunu Ministerio de Transportes y Comunicaciones, tujash, ataktu dasenum jiina nuig juu suwimak susamunak apusachaje, ayatak tibauwai shiig chicham etsegekashbaunum suwimkak susamua nunig jinkiuwai, nuigtu jimaja nunak tiaje chichamag etsegekushkam paag maanimiktasa chichakbauwa nuna apuntusaje nuniak utugchat apu estadonmaya aina nuna pachis chichakbauwa aikas. Apu estadonmaya aidauk tiu ainawai juu chicham etsegtai dekas utugchat jegachat weti tusa chichakbauwa imanun jiinkiajuu iigbau aidau maaniatnume pushugnujai tusa, juu utugchat nagkaemakiunak apuntusu ainawai “Baguazo”.

Chicham Etéjamu: Aigjamu, chicham estegtai La voz, Baguazo, Awajún, Wampís.

I. INTRODUCCIÓN

Los medios de comunicación cumplen un rol importante como interlocutores entre el Estado y la población en general. Sin embargo, como quiera que los medios no siempre responden a intereses del Estado o gobierno de turno, terminan siendo perseguidos, sobre todo, cuando se trata de protestas sociales. El Instituto de Defensa Legal, en un informe sobre la Situación de la libertad de expresión en el Perú expuesta ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en el año 2009, especifica que entre el año 2007 y 2009 el gobierno aprista a través del Ministerio de Transportes y Comunicaciones (MTC) incurrió en la violación del derecho a la libertad de expresión de la prensa radial,

al intervenir cinco emisoras, entre ellas: Radio Cutivalú (Piura), Radio Uno (Tacna), Radio Caplina (Tacna), Radio Horizonte (Amazonas) y Radio La Voz de Bagua Grande (también en Amazonas).

La presente investigación trata sobre este último caso, es decir, de radio La Voz, emisora de frecuencia modulada instalada en la ciudad de Bagua Grande.

El año 2007, mediante Resolución Viceministerial n.° 064-2007-MTC/03 del 13 de marzo, el Ministerio de Transportes y Comunicaciones otorga autorización y permiso para que opere durante diez años la radio “La Voz” de Bagua Grande, la misma que empieza su trabajo con una programación variada, incluyendo también programas noticiosos.

En agosto de 2008, se inicia a nivel nacional las protestas del pueblo amazónico, exigiendo la derogación de las “Leyes de la selva”, pero el Congreso hace oídos sordos. Fue en este contexto que el 9 de abril de 2009, se inicia formalmente el paro amazónico, notándose al final con más fuerza en el departamento de Amazonas. Son tomados el puente Corral Quemado, carretera Fernando Belaúnde en la Curva del Diablo, la Estación n.° 6 de Petroperú, y otros, el 5 de junio de 2009, después de 57 días de paro y en la que se hallaron unos cuatro mil protestantes en la zona conocida como Curva del Diablo (Muguruza, 2015). En la intervención se produjeron violentos choques tanto en la Curva del Diablo en la que murieron 4 indígenas, 14 policías y un oficial PNP desaparecido; en la Estación n.° 6 murieron 11 policías (Guevara, 2014: 298), hecho que se conoce como el “Baguazo”. El informe de la Defensoría del Pueblo, precisa que hubo 33 víctimas fatales: 23 policías, 5 civiles indígenas y 5 civiles no indígenas, 200 heridos (82 de ellos por impacto de bala y el resto por lesiones diversas), y un desaparecido, el Mayor PNP, Felipe Bazán.

Radio La Voz de Bagua Grande, como otros medios de comunicación regional y nacional, informaron este proceso desde el lugar de los hechos, especialmente en la Curva del Diablo, ciudad de Bagua Grande y Bagua.

A tres días de los sucesos del “Baguazo”, mediante Resolución Viceministerial n.° 211-2009-MTC/03 del 8 de junio de 2009, el Ministerio de Transportes y Comunicaciones deja sin efecto la autorización y permiso de operación de la radio. Los motivos de cancelación de los permisos, según alude la propia resolución, es la de haber incumplido obligaciones durante el periodo de instalación y prueba de la estación, sin embargo, y tal como lo manifestó el primer ministro Velásquez Quesquén, quien, en una entrevista en Radio Programas del Perú, refiriéndose al tema del cierre de radio La Voz de Bagua Grande, manifiesta que:

“... no se puede encubrir con el manto de la libertad de expresión, todo el país ha conocido que, por algunas emisoras, de estas locales, se incitaba a la violencia

en los hechos de Bagua, y todos hemos escuchado, por ejemplo, el llamamiento que hacía una radio (se refiere a radio La Voz) sobre-estimulando la violencia de las comunidades nativas cuando se decía que la policía estaba asesinando gente, que estaban quemando vivos a personas. Yo creo que en eso también hay que hacer una reflexión (...), pero, sin embargo, no se puede de ninguna manera -de ninguna manera-, justificar la forma cómo se estimuló a las comunidades nativas informando de hechos que fueron absolutamente falsos...”

O, como mejor lo concibe el Consejo de la Prensa Peruana (2009), quienes sostienen que el cierre de radio La Voz: “sea a todas luces consecuencia de denuncias, no comprobadas, formuladas por altas autoridades del Ejecutivo sobre una supuesta ilegal participación de la radio emisora en los lamentables sucesos ocurridos en la ciudad de Bagua”.

Después de este cierre de radio La Voz, los propietarios acudieron a la justicia por mucho tiempo, siendo denegadas su reapertura pese al amplio apoyo recibido por distintos periodistas, organizaciones nacionales e internacionales y población en general. Solo después de 14 meses, mediante Resolución Viceministerial n.° 384-2010-MTC/03 del 19 de agosto de 2010, vuelve al aire la emisora. Sin embargo, a partir de ahí también se persigue de una y otra forma a radio La Voz. Así, por ejemplo, el 6 de diciembre de 2016 el Ministerio de Transportes y Comunicaciones, mediante requerimiento coactivo, obliga bajo apercibimiento al dueño de radio La Voz a pagar la suma de casi siete mil soles, ello a consecuencia de un proceso de supuesta multa de años pasados.

La presente investigación de tipo cualitativo, evidencia que existió persecución administrativa - legal y política a este medio debido principalmente a su línea editorial de apoyo al paro amazónico, la cual fue interpretada por el gobierno aprista como incitación a la violencia a los nativos que hacían el paro.

II. MATERIAL Y MÉTODOS

En la investigación, se utilizó un diseño descriptivo simple, cuyo esquema es:

M -----> O

Donde:

- M : Radio La Voz.
- O : Información relevante sobre el proceso de persecución que tuvo el Ministerio de Transportes y Comunicaciones.

La técnica de muestreo para la recolección de datos, fue un muestreo no probabilístico intencional, pues, y parafraseando a lo señalado por Sánchez y Reyes, este tipo de muestreo es cuando se selecciona la muestra buscando representatividad de la población. La variable de estudio fue el proceso de persecución a radio La Voz de Bagua Grande por parte del Ministerio de Transportes y Comunicaciones en marco del “Baguazo” durante los años 2009 - 2016. Y como subvariables se consideró: i) la persecución administrativa - legal, y ii) la persecución política.

El método descriptivo se utilizó para obtener información relevante sobre el proceso de persecución que tuvo el Ministerio de Transportes y Comunicaciones a radio La Voz de Bagua Grande en marco del “Baguazo” durante los años 2009 - 2016.

Como técnica de recolección de datos se utilizó: i) la entrevista, y ii) la observación.

Como instrumentos se utilizaron: i) guía de entrevista semi-estructurada, y ii) ficha de observación de fuentes escritas, audios, videos y otros. Para el análisis e interpretación de los resultados, se ha seguido la forma del “diseño descriptivo simple”, puesto que se ha recopilado, analizado y descrito la persecución del Ministerio de Transportes y Comunicaciones a radio La Voz de Bagua Grande en marco del “Baguazo” durante los años 2009 - 2016.

III. RESULTADOS

Los resultados, describen someramente, los procesos de persecución administrativa - legal y política del Ministerio de Transportes y Comunicaciones, y el Estado en general, durante el gobierno aprista, a radio La Voz de Bagua Grande en marco del “Baguazo” durante los años 2009 - 2016.

Sobre el proceso de persecución administrativo - legal del Ministerio de Transportes y Comunicaciones a radio La Voz en marco del “Baguazo” Del otorgamiento de licencia a radio La Voz

La formalización de una radio en el Perú, requiere de la autorización del Ministerio de Transportes y Comunicaciones (MTC), instancia que previamente, deberá analizar la documentación presentada por el interesado según el artículo doce de la Ley de radio y televisión en el Perú (Ley n.° 28278) y su reglamento expresado en el Decreto Supremo n.° 005-2005-MTC con algunas modificaciones.

En caso de radio La Voz, representada por la ciudadana Aurora Doraliza Burgos de Flores, recibe la Resolución Vice Ministerial n.° 064-2007-MTC/03 de fecha 13 de marzo de 2007, y notificada dos días después, donde la instancia estatal otorga la autorización y permiso de instalación por el plazo de diez años que incluía un periodo de instalación y prueba de doce meses improrrogables para prestar el servicio de radio difusión sonora comercial en frecuencia modulada (FM) de 102.1 MH, indicando como lugar para la planta transmisora al cerro de Morerilla Alta.

Este proceso es lo común cuando una emisora quiere tener la licencia, por lo que se concluye hasta aquí, que, a radio La Voz, el Ministerio de Transportes y Comunicaciones le otorgó la licencia como a cualquier otra emisora y en marco de la Ley vigente a la época. Cabe indicar también que esta licencia de operación quedó registrada con el número 200400000547-FM-MTC/28 cuya potencia autorizada del transmisor es de 100 Vatios, lo que significa que la cobertura radial le permitía solamente escuchar sus ondas a un rango no mayor de cinco kilómetros aproximadamente.

De las observaciones de proceso

El cuatro de junio de 2007, la representante de radio La Voz, presenta documentos al Ministerio de Transportes y Comunicaciones donde le comunica la imposibilidad de instalar equipos para la planta transmisora en el lugar autorizado (Morerilla Alta), cerro ubicado muy cerca de la ciudad de Bagua Grande, ello por la falta de energía eléctrica principalmente en el lugar, y solicita la reubicación al sector “Las Brisas”, lugar donde están la mayoría de antenas de las demás



emisoras de la ciudad y donde existe energía eléctrica. Esta solicitud es observada por funcionarios del MTC el 21 de junio del 2007.

Sin embargo, y finalmente, el 25 de febrero del 2009, la Dirección General de Control y Supervisión de Comunicaciones del MTC otorga el Certificado de Homologación n.º ANRA19430, y que el 2 de marzo de 2009, mediante oficio n.º 1013-2009-MTC/29 el MTC notifica que procede la solicitud de homologación para el uso de la antena para radiodifusión sonora en FM utilizada por dicha radioemisora. Una nota en la certificación dice que “La antena operará en la estación de radiodifusión sonora en FM autorizada a la Sra. BURGOS DE FLORES AURORA DORALIZA en la frecuencia de 102.1 MHz, en el distrito de BAGUA GRANDE, provincia de Utcubamba, departamento de Amazonas, mediante R.V.M. n.º 064-2007-MTC/03”.

Sin embargo, tres días después de los hechos conocidos como el “Baguazo” radio La Voz recibe la Resolución Vice Ministerial n.º 211-2009-MTC/03 que cancela la autorización sobre la base de las observaciones realizadas a la radio por el MTC en el mes de diciembre del 2008 a través del Informe n.º 6688-2008-MTC/29.

Dichas observaciones son que: i) la planta transmisora estaba ubicada en un lugar distinto al autorizado, ii) se había incumplido con la homologación del equipo transmisor, y iii) se había incumplido con la homologación del sistema irradiante de la estación (la antena).

Sin embargo, estas observaciones ya habían sido subsanadas, razón por la cual precisamente el mismo MTC ya había autorizado el funcionamiento de la radio mediante la Resolución Vice Ministerial n.º 064-2007-MTC/03.

Así pues, la dación de la Resolución Vice Ministerial n.º 211-2009-MTC es una primera prueba administrativa, que radio La Voz, fue clausurada por su línea editorial en marco del “Baguazo”, pero, que el Estado a través del MTC utilizó un tema -supuestamente administrativo- para callar a radio La Voz.

Estas tres supuestas observaciones (o faltas administrativas) habían ya sido superadas oportunamente. Así, con relación a la primera observación, mediante escrito del 29 de enero de 2009, la representante de radio La Voz, alcanzó al MTC dos constancias emitidas por la Gerencia de Infraestructura, Desarrollo Urbano y Rural de la Municipalidad Provincial de Utcubamba, en las que dicho gobierno local se pronuncia por la imposibilidad material de que funcione una planta de transmisión de radio en el denominado cerro Morerilla Alta, toda vez que no existía energía eléctrica, agua y alcantarillado, ni garantías de seguridad. Precisamente por esta razón, ninguna radio tenía su planta en dicho lugar, sino, en el mismo lugar donde se ubica la planta de radio La Voz, esto es, el denominado sector Las Brisas. El MTC nunca

respondió esta comunicación, dándose por hecho su consentimiento.

Con relación a la segunda observación, el 13 de febrero de 2009, la representante de radio La Voz, solicitó la homologación del transmisor para radiodifusión en FM de construcción nacional, el MTC asignó a dicha solicitud, el Expediente n.º 2009-005086, la Dirección General de Control y Supervisión de Comunicaciones resolvió dicha solicitud mediante el Oficio n.º 934-2009-MTC/29, de fecha 25 de febrero de 2009, solicitando trasladar el transmisor a la Coordinación de Homologación de la Dirección General de Control y Supervisión de Comunicaciones del MTC o, en su caso solicitar, en el plazo de diez días el ingreso a la programación del Plan Anual de Homologación. Dentro de dicho plazo la radio solicitó acogerse a la Programación del Plan Anual de Homologación. No hubo respuesta a este pedido ante la imposibilidad de trasladar a la ciudad de Lima dicho transmisor mediante escrito de fecha 02 de marzo de 2009, conforme a lo indicado en el oficio 934-2009-MTC/29, radio La Voz solicitó acogerse a la Programación del Plan Anual de Homologación. Y el M.T.C. No comunicó la realización de la homologación, conforme a lo indicado en el oficio de la referencia. (Recurso de Apelación presentado por el abogado Roberto Carlos Pereira Chumbe).

Con relación a la tercera observación, el 13 de enero de 2009 la representante de la radio dirigió un escrito a la Dirección General de Control y Supervisión de Comunicaciones del MTC solicitándole la homologación de la antena para radiodifusión sonora de frecuencia modulada (FM) dicha petición fue tramitada con el Expediente n.º 2009-005089 y resuelta favorablemente, expidiéndose el correspondiente certificado de homologación con código n.º ANRA19430 de fecha 25 de febrero del 2009, que fue notificado a la radio a través del Oficio n.º 1013-2009-MTC/29, del 02 de marzo de 2009.

De modo que, existen pruebas documentadas, que evidencian que las tres supuestas causantes de la suspensión de licencia de radio La Voz, no son tales, sino que fue clausurada por cuestiones políticas, más específicamente por la cobertura y línea editorial de la radio en el llamado “Baguazo”. Prueba de ello es también, que las demás emisoras de Bagua Grande, como radio Voz Celestial, Radio Stereo 99, Radio Ariana Mix, Radio Utcubamba, Radio Ribereña, Radio Nor Oriente, Radio Fuego y Radio La Luz, operaban en el año 2009 desde la planta de transmisión ubicada en el sector Las Brisas, sin que en ellas haya una orden de cierre o suspensión de sus actividades. Cabe indicar, además, que radio La Voz, fue la radio que más coberturó el “Baguazo”, y que tuvo una posición de apoyo al paro amazónico.

Algunas otras acusaciones y persecuciones

El mismo día de expedición de la resolución de cierre de radio La Voz por parte del Vice Ministro, es decir, el 8 de junio de 2009, el Procurador Público Adjunto del Ministerio de Transportes y Comunicaciones, Alan Carlos Alarcón Canchari, mediante Escrito 1, denunció penalmente y solicitó investigación preliminar contra la propietaria de radio La Voz, señora Aurora Burgos de Flores, al director de la radio, señor Carlos Alberto Flores Borja, así como a los periodistas de la radio, señores José Flores Burgos, Leiter Flores Burgos, Alberto Pintado Villaverde, y los que resulten responsables, por el delito contra la tranquilidad pública en la modalidad de apología del delito y sedición en agravio del Estado, ocurrido durante los sucesos del 5 de junio del 2009, en la localidad de la Curva del Diablo, en la provincia de Bagua, región Amazonas, esto en marco del desalojo por parte de la policía a los huelguistas de dicho lugar. En la parte sustentatoria, el Procurador del MTC textualmente señala que:

“De la misma manera y conforme se hacía pública y notoria la presencia policial, los denunciados, todos ellos integrantes de radio La Voz de Amazonas, utilizaron la señal de la radio 94,1 FM para convocar a la población y hacer frente a la policía afectando las reglas democráticas de pluralidad, tolerancia y búsqueda de consenso promovidas por el Gobierno ante las pretensiones de las comunidades nativas. Como consecuencia de dicha convocatoria numerosa población se sumó a los nativos amazónicos con la finalidad de hacer frente a las fuerzas policiales con el desenlace por todos conocidos.

De lo dicho por el procurador, se advierte que está culpando directamente a los periodistas de radio La Voz, de convocar a la población a hacer frente a la policía, además, refiere que el Gobierno aprista, en nombre de la democracia, promovió consenso contra las pretensiones de los nativos. Queda claro que, con esta denuncia, el Ministerio de Transportes y comunicaciones empieza una persecución que disfrazada de legal arremete directamente contra radio La Voz, ello para justificar la tesis del “complot contra la democracia” que públicamente lo había sostenido, en aquél entonces, el Premier Simon. Por otro lado, en esta denuncia, el Procurador no presenta ningún documento o elemento de prueba, más que consultas RENIEC y otros de índole administrativo, sin embargo, en la parte de OTROSI DIGO, el Procurador otorga representatividad para este caso a un total de once abogados.

Esta denuncia habrá de seguir un largo proceso, así la Resolución Fiscal n.° 001-2009-MP-1° FMP-U de fecha 17 de junio de 2009, resuelve abrir investigación preliminar, derivando la denuncia y sus recaudos que la escoltan a la Dirección Regional de Investigación Criminalística (DEINCRI) de la Policía Nacional del Perú - Bagua Grande, quiénes deberán cumplir con

realizar las diligencias a todos los denunciados. El 3 de enero de 2010, el Procurador Público del Ministerio de Justicia, Oswaldo Arroyo, solicitó a la Fiscalía Provincial de Utcubamba denunciar penalmente a los cinco ciudadanos vinculados con radio La Voz. Sin embargo, la titular de la Primera Fiscalía Provincial de Utcubamba, Olga Bobadilla, ordenó el archivamiento de la denuncia penal. En la Resolución n.° 078-2010-MP/1ra FPE-U del 12 de febrero de 2010, la fiscal señala, entre otros aspectos, que no encontró responsabilidad penal en la comisión de los delitos denunciados a los imputados, y que los denunciados solo cumplieron con su labor de informar sobre los acontecimientos ocurridos, y ordenó el archivamiento definitivo. Un aspecto a resaltar de este documento es, que en OTROS SÍ DIGO, señala que:

“En cuanto a los Files presentados por el Procurador Público *ad hoc*, designado por Resolución Suprema 133-200-JUs, de fecha 15-6-09, relacionado con radio La Voz, cabe precisar que son Files administrativos que no tiene que ver con el delito denunciado (el subrayado es nuestro) ni con los sucesos del 05 de junio del año 2009, en consecuencia, que lo haga valer su derecho en la vía correspondiente”.

El análisis de los documentos, evidencian que hubo una intención de perseguir también a los trabajadores de radio La Voz y que inculparlos legalmente formaba parte de este proceso.

El 19 de enero de 2009, el Primer Juzgado Especializado en lo Constitucional de Lima presidido por la jueza Deysy Montesinos Baca, declaró improcedente el Proceso Constitucional de Amparo interpuesto por Aurora Burgos de Flores (propietaria de la radio) contra el Ministerio de Transportes y Comunicaciones para que declare nula la Resolución Vice Ministerial n.° 211-2009-MTC/03 del 8 de junio del 2009 que clausura la radio La Voz; pero el abogado Roberto Pereyra interpuso un recurso de apelación contra la improcedencia de la demanda emitida por el Primer Juzgado Especializado en lo Constitucional de la Corte Superior de Justicia de Lima. Nuevamente se declara infundado el recurso de apelación interpuesto por Aurora Doraliza Burgos de Flores contra la resolución Viceministerial n.° 211-2009-MTC/03. La Respectiva resolución lleva la firma de Enrique Cornejo Ramírez, Ministro de Transportes y Comunicaciones en aquél entonces.

El 29 de marzo de 2010, Carlos Alberto Flores Borja, como director de radio La Voz de Bagua Grande, denunció que la frecuencia asignada a dicha radioemisora ya no figuraba en el padrón del Registro Nacional de Frecuencias del Ministerio de Transportes y Comunicaciones; habiendo callado técnicamente a la radio.

Las sanciones y persecución a radio La Voz, también fue de tipo económica, así, la cuenta del Banco de Crédito a nombre de Carlos Alberto Flores Borja, director de radio La Voz, había sido intervenida por

orden judicial ha pedido del Ministerio de Transportes y Comunicaciones, tal es así, que mediante carta de fecha 28 de diciembre del 2009 cursada al administrador del Banco de Crédito, Carlos Flores Borja, director de radio La Voz da a conocer que sus dos cuentas de ahorros la: 194-18070257-0-84 (en soles) y la 194-18070264-1-91 (en dólares). Se ha procedido a una retención judicial el día 15 de diciembre de ese año 2009, por la suma 2 796.00 soles en su cuenta.

El 6 de diciembre de 2016, el Ministerio de Transportes y Comunicaciones notificó a Carlos Alberto Flores Borja, el coactivo derivado de la Resolución Directoral n.° 00548-2005-MTC/18 ascendiente a 8 080.54 soles, y el coactivo derivado de la Resolución Directoral n.° 00927-2006-MTC/18 ascendiente a 14 551.5 soles, cuyas deudas se habían reactivado después de los hechos del 5 de junio de 2009 en marco del “Baguazo”, que implicó también el cierre de radio La Voz.

De los reclamos de proceso

Dado que el cierre de radio La Voz no fue por causas administrativas, el 19 de junio de 2009 su representante, presentó un Recurso de reconsideración, fichado con el Exp. n.° 2009-021443 adjuntando varios documentos como prueba, pero el 5 de agosto de 2009 se venció el plazo legal para que el MTC resuelva el referido recurso, pero, no lo hizo en la fecha prevista, razón por la cual, se entiende que operó el silencio administrativo negativo, por lo que, el 6 de agosto de 2009 la representante de la radio presentó un Recurso de apelación, pero que fue declarado infundado mediante Resolución Ministerial n.° 658-2009-MTC/03, la misma que alude básicamente que radio La Voz había obtenido una “Inspección técnica desfavorable” por parte de la Dirección General de Control y Supervisión de Comunicaciones.

Reapertura de radio La Voz

Después de un año, dos meses y once días, mediante Resolución Viceministerial n.° 384-2010-MTC/03 del 19 de agosto de 2010), el Ministerio de Transportes y Comunicaciones otorga nuevamente la licencia de funcionamiento a radio La Voz, esta resolución estaba firmada por Enrique Cornejo Ramírez, ministro titular de la cartera del MTC, y paradójicamente, en sus propios considerandos, esta resolución contempla que:

“La Relatora Especial para la libertad de expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos, la Sociedad Interamericana para la Prensa, y el Consejo de la Prensa Peruana han recurrido ante el Ministerio de Transportes y Comunicaciones para exponer, que en su opinión, al dejar sin efecto la Resolución Vice Ministerial n.° 064-2007-MTC/03, a la señora Aurora Dolariza Burgos De Flores para

prestar el servicio de radiodifusión sonora comercial en frecuencia modulada en la localidad de Bagua - Bagua Grande, departamento de Amazonas, en circunstancias inmediatamente a la producción de los luctuosos sucesos acaecidos en dicha localidad, brinda la apariencia de una actuación desproporcionada del poder público destinado a sancionar a la emisora radial por su actuación durante los hechos”.

Lo mencionado líneas arriba, da cuenta precisamente que los móviles del cierre de radio La Voz, no fue necesariamente por cuestiones administrativas, sino por su participación en el “Baguazo”, para la reapertura, las actuaciones de los organismos nacionales e internacionales tuvieron influencia.

3.2. Sobre el proceso de persecución política del Ministerio de Transportes y



Comunicaciones a radio La Voz en marco del “Baguazo”

A continuación, presentamos la posición del Ministro de Transportes y Comunicaciones, y, de otros representantes políticos del gobierno aprista de la época, e incluso de mandos policiales, en cuanto a culpar a radio La Voz de los hechos violentos acaecidos en Bagua grande y Bagua el 5 de junio de 2009.

La tesis del “complot contra la democracia” y la conferencia de prensa del gabinete Simon

Producido los enfrentamientos violentos en la Curva del Diablo en marco del paro Amazónico, el Gobierno peruano en su desesperación, y sin asumir una posición de autocrítica, salió de inmediato por los grandes medios nacionales e internacionales, a plantear la culpabilidad de los otros, esta culpabilidad a los otros se sintetiza en la tesis del “complot contra la democracia” y cuya idea es sostener que el Gobierno aprista es un gobierno democrático y respetuoso de la Ley y el Estado de derecho, y que los Decretos legislativos causantes del paro Amazónico no atentaban contra los derechos de los pueblos ancestrales, sino que fueron utilizados y tomados como pretexto para atentar contra la democracia por parte de organismos y sectores antidemocráticos. Este supuesto de complot democrático tendría como protagonistas a: i) dirigentes indígenas amazónicos, entre ellos Alberto Pizango Chota, presidente de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), ii) Organismo no gubernamentales (ONG) extranjeras, iii) estados antidemocráticos como el régimen chavista en Venezuela, y iv) los medios de comunicación locales, especialmente las radios, y especialmente radio La Voz.

El 5 de junio de 2009, inmediatamente después de los sucesos en la Curva del Diablo, durante la conferencia presidida por el Premier Yehude Simon Munaru, y en la cual participaron todos los ministros de Estado, el primer Ministro, empezó diciendo: “queremos empezar esta conferencia, primero, lamentando la muerte de los once heroicos policías que fueron asesinados a mansalva, igual de los tres nativos, que son cifras oficiales, y, esperamos que los heridos que son alrededor de 116, se recuperen lo más pronto posible”. Esta primera parte de las declaraciones de Simon, dan cuenta que el gobierno al más alto nivel, no tenía datos reales ni de los muertos ni heridos en Curva del Diablo, así como que tomaban desde el principio posición de defensa a las fuerzas del orden, calificando de héroes a los policías, esta posición se confirmaría más adelante en la conferencia, cuando el Premier decía: “lo reitero once hogares de policías en luto” ¿y los otros tres hogares? En otro momento de la misma conferencia, el Premier, señaló que “los nativos estaban engañando, engañando a través de los medios de comunicación y organismos que tienen que

ser investigados” -evidentemente, Simon se estaba refiriendo también a radio La Voz-, y complementa su participación sosteniendo que “el gobierno ha actuado como tenía que actuar un gobierno democrático con respecto a la Constitución, y tenía, además, que actuar para poner orden y disciplina en este país”, esto era una advertencia del uso del poder por parte del gobierno contra aquellos que consideraban no estar en la posición del gobierno y del Estado.

A su turno, y en esa misma conferencia, el Ministro de Transportes y Comunicaciones, Enrique Cornejo Ramírez, entre otros aspectos señaló:

“...lamentamos que en la mañana de hoy, cuando los hechos estábamos conociendo públicamente, empezaban a evidenciarse, algunas radios locales en Bagua hayan estado incitando abiertamente a la violencia, y nosotros somos muy respetuosos dentro de una democracia de la libertad de expresión y de la libertad de prensa, pero estas radios locales que están identificadas, y tenemos las grabaciones correspondientes y se harán las acciones a través de los procuradores, han estado incitando a la población de Bagua, a quemar locales públicos, y a hacer actos vandálicos y delincuenciales, hechos que lamentablemente han ocurrido el día de hoy, entonces, en virtud lo que nos manda la ley, estamos haciendo las investigaciones correspondientes para que los responsables sean sancionados”.

Es evidente que el ministro Cornejo estaba haciendo alusión también a radio La Voz, en la réplica de su participación el Premier Simon, enfatizaba “que se diga que esas radios que menciona el ministro Cornejo, llamaban a la violencia” e incluso Simon, complementariamente decía que “algunos medios de comunicación, informaban que habían 33 nativos muertos, se llegó a un momento que se hablaba de 40 o 50 muertos”; lo curioso es que, en dicha conferencia, nadie mostró o hizo público los audios de esas supuestas radios que incitaban a la violencia. La tesis del “complot contra la democracia” que defendía el gobierno, se tenía que justificar, no solo acusando a los dirigentes indígenas como Pizango o acusando a personas externas con intereses mezquinos, sino también, acusando a las radios locales de llamar a la violencia. En esta misma conferencia, Mercedes Cabanillas en su intervención como ministra del Interior, aportaba a la tesis del “complot contra la democracia” cuando decía que los lutos policiales son producto de la “insania y violencia de algunos irresponsables”. Era obvio que el viernes 5 de junio de 2009, la decisión de cerrar radio La Voz ya estaba tomada, no sacaron el documento porque sábado y domingo era feriado para las labores públicas del Estado, pero el día lunes ocho de junio de 2009, el Viceministro de Comunicaciones, Jorge Luis Cuba Hidalgo firmaba la resolución n.º 211-2009MTC/03 que cerraba la radio, curiosamente aduciendo temas

administrativos, pero ¿en qué momento se definió el tema administrativo? Es obvio, que la decisión de cerrar radio La Voz, fue una decisión política tomada al más alto nivel del gobierno aprista, o como el mismo director de radio La Voz, Carlos Alberto Flores Burga, en entrevista en IDL - Radio, del ocho de junio de 2009, señala que “...esta resolución (se refiere a la resolución n.º 211-2009MTC/03), no dice por supuesto, que radio La Voz se cierra por haber estado de alguna manera, apoyando el paro de los hermanos nativos para que se deroguen los decretos legislativos que ustedes ya conocen ...”, es decir, por la línea editorial respecto al paro amazónico, es evidente que este cierre apoya al gobierno a poner en ejecución su tesis de “complot contra la democracia” y justificar así su fracaso, como Gobierno, de no poder resolver democráticamente el paro amazónico, sino acudiendo a la fuerza y culpando del desastre de este operativo a otros.

La posición del congresista Del Catillo y otros actores políticos respecto a radio La Voz

El congresista Jorge Alejandro Del Castillo Gálvez, es quizá el político más representativo del aprismo en el Perú, durante el debate del Pleno del Congreso del diez de junio de 2009, en la que debatieron sobre la suspensión de los cuestionados decretos legislativos, Del Catillo, dijo que radio La Voz de Bagua es culpable que los nativos, ubicados en la Estación n.º 6 de Petroperú, asesinaran a los policías que mantenían de rehenes. (Diario La República Entrevista Realizada el 31 octubre del 2014).

El 26 de junio, el congresista del APRA, César Zumaeta denuncia que radioemisoras clandestinas azusaron a la violencia en Bagua. Entre las emisoras denunciadas figuran Radio Mega Hits, Radio Nororiente, Radio Star, Estelar, Radio 107.1 y una transmisora de televisión. Agregó que, de acuerdo a la denuncia presentada por el procurador del MTC, Jaime Cortez, indicó que siete radioemisoras fueron denunciadas por alentar a la violencia y por apología del delito.

El 3 de agosto de 2010, el Ministro de Justicia, Aurelio Pastor, durante su exposición sobre los sucesos ocurridos en Bagua ante el Comité contra la Discriminación Racial de la ONU, informó que una emisora local difundió de manera irresponsable la noticia de que se estaba produciendo una masacre de la población indígena, lo que habría provocado, entre otras cosas, los eventos sucedidos en la Estación n.º 6 de Petroperú.

Las manifestaciones políticas desde radio La Voz

El cierre de radio La Voz por cuestiones políticas era evidente, y ante una cuestión política la respuesta debe ser también política, eso entendió el director y trabajadores de dicha emisora. En este sentido, los representantes de la radio optaron por: i) realizar manifestaciones públicas frente al Ministerio de Transportes y Comunicaciones, y, ii) solicitar apoyo a organismos nacionales e internacionales.

Dentro de las manifestaciones públicas a favor de la reapertura de la radio, tenemos un primer Plantón en Lima, donde el 14 de enero frente al local de la Organización de los Estados Americanos (OEA); Carlos Flores, director de dicha emisora, informó que esta actividad es impulsada por la Coordinadora Nacional de Prensa Popular y Medios Alternativos, y se coordina la participación de representantes de la Asociación Nacional de Periodistas (ANP).

El 18 de marzo de 2009, los trabajadores de radio La Voz de Bagua Grande llegaron a Lima para realizar un segundo plantón en los exteriores del Ministerio de Transportes y Comunicaciones con la finalidad de demandar la restitución de la licencia de funcionamiento de dicho medio de comunicación. El director de radio La Voz, Carlos Flores Borja, presentó un documento en Mesa de partes, en el que informa que presentará, ante el Poder Judicial, una medida cautelar. Pese a que se cumplen dos meses desde que radio La Voz de Utcubamba presentó un recurso de reconsideración ante el MTC por la clausura de la emisora tras los sucesos del Baguazo, el citado portafolio se mantiene en silencio.

Por otro lado, la manifestación de organismos nacionales e internacionales en apoyo de la reapertura de radio La Voz, fueron muchas. Los hechos del 5 de junio de 2009 habían dado la vuelta al país y al mundo, por ello, fueron varios los organismos nacionales e internacionales los que estuvieron pendientes de este hecho por lo que implica la restricción a la libertad de expresión y libre difusión del pensamiento. Algunas de estas acciones políticas de los actores de radio La Voz que lograron respaldo a través de organismos nacionales e internacionales, tenemos: i) el 14 de abril de 2010, el presidente de la Sociedad Interamericana de Prensa, Alejandro Aguirre, envió una carta al Ministro de Transportes y Comunicaciones, Enrique Cornejo, adjuntando la Resolución SIP - Perú I, en la cual “solicita reconsidere su decisión de cancelar la licencia de funcionamiento de Radio La Voz de Bagua, silenciada arbitrariamente hace casi un año”; ii) el Instituto de Defensa Legal (IDL), jugó un papel fundamental en la solución al caso del cierre de radio La Voz, no solamente desde Lima si no que designó a un abogado para que se encargara personalmente de asesorar a los propietarios de la radio hasta lograr la devolución de la licencia de operatividad; iii) el 21 de marzo de 2010, Index on Censorship de Inglaterra, otorga a radio La Voz de Bagua el Premio Internacional Libertad de Expresión, en reconocimiento a su constante lucha en defensa de la libertad de expresión; iv) la Asociación Nacional de Periodistas del Perú (ANP), tuvo una participación activa en exigir al gobierno se devuelva la licencia de funcionamiento de Radio La Voz, propiciando movilizaciones, pronunciamientos y amparándose en el apoyo de organismos que defienden la libertad de expresión a nivel internacional; v) el

Consejo de la Prensa Peruana (CPP) fue otra institución que ayudó a Radio la voz a enfrentar los actos políticos y legales ante el Estado, documentando la intervención del MTC y los descargos de los administrativos de la radio; vi) el Instituto Prensa y Sociedad (YPIIS), ante los hechos que se dieron con Radio la Voz, mantuvo una firme posición contra el gobierno central dándole a conocer en reiteradas oportunidades que la decisión del Ministerio de Transportes y Comunicaciones de quitar la licencia a Radio la Voz, es una clara advertencia para los medios que pretenden “salirse de la línea”, tal es así que Jaime Cisneros Integrante del Instituto Prensa y Sociedad, resaltó que el caso de la emisora Amazonense pone en evidencia la preocupación del ejecutivo por las radios en provincias, que son numerosas y poderosas en términos de alcance regional y donde paralelamente hay muchos intereses en juego; vii) la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA, es quizá la organización que más influencia tuvo en el proceso de reapertura de radio La Voz. Publicó un Comunicado, en la que no solo manifestaba su preocupación por la libertad de expresión, sino también se refirió específicamente a radio La Voz. En el Comunicado del 26 de junio del 2009, expresa “Considerando lo anterior y ante el recurso de reconsideración presentado por los representantes de la Radio la Voz, La Relatoría Especial exhorta al Estado de Perú a tomar

en cuenta los más altos estándares sobre libertad de expresión derivados del artículo 13 de la Convención Americana de Derechos Humanos al momento de evaluar el recurso mencionado, y ofrece al Estado su colaboración, en cuanto lo considere oportuno, para la total implementación de dichos estándares en el ordenamiento interno”; viii) el 3 de noviembre de 2009, el caso de Radio la Voz fue presentado en una audiencia temática sobre libertad de expresión ante Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), por el Instituto de Defensa Legal. El director del medio, Carlos Flores expuso ampliamente el caso ante la CIDH, cuyos miembros hicieron preguntas a los representantes del Estado sobre el caso, que no fueron solventemente respondidas. Asimismo, el Relator Especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, James Anaya, realizó, tras invitación de las autoridades peruanas, una visita al Perú del 17 al 19 de junio de 2019. Además de reiterar su preocupación frente a los hechos sucedidos, el Relator Especial afirmó en su informe “la necesidad de realizar un esclarecimiento e investigación completa y objetiva de los hechos, para que todas las partes, así como la población en general, tengan claridad sobre lo ocurrido y sobre la respuesta del Gobierno en días anteriores, durante y con posterioridad a los enfrentamientos”.

IV. DISCUSIÓN

Guzmán (2015) cuando analiza una entrevista al primer ministro de entonces Jorge Del Castillo en torno al “Baguazo”, concluye que el alto funcionario tuvo como objetivo la descalificación de la protesta indígena, y agrega que “al tener los discursos un poder generador de conocimiento, se produce a través de los medios un saber hegemónico sobre el conflicto que silencia, desautoriza y descontextualiza los reclamos amazónicos mientras se favorece la postura extractivista del Estado peruano”; ese saber hegemónico del que señala Guzmán fue quebrantado por radio La Voz, al poner al revés la noticia, es decir, a diferencia que los grandes medios que informaban calificando a los policías como dialogantes, indefensos y legales; calificaban a los nativos como salvajes, insurgentes y dependientes de un poder extranjero; esta radio local informaba en vivo y directo que las víctimas eran los nativos.

Centeno y Mata (2016) cuando estudian sobre la hegemonía comunicacional y libertad de expresión en Venezuela, el caso RCTV, advierten una patología comunicacional, que ellos llaman, el control político de la información. En el caso de los hechos de Bagua, es coincidente con las ideas de Centeno y Mata, cuando tomamos en cuenta la posición del premier Simón cuando señala, que existe un



“complot contra la democracia” y que todos debemos cerrar filas a favor de la democracia, señala también en la conferencia de prensa del gabinete del 5 de junio de 2009, que “el gobierno ha actuado como tenía que actuar un gobierno democrático con respecto a la Constitución, y tenía, además, que actuar para poner orden y disciplina en este país”, esto para legitimizar la acción del gobierno y desletigmatizar a los Otros en aras de un control político de la información.

Zúñiga (2015), dice que en el caso del “Baguazo”, la cobertura de la prensa fue amplia pero poco profunda, y que el Estado a través de un spot televisivo manifiesta una posición parcializada en el contexto de un conflicto social. Si el Estado toma una posición parcial, es obvio que al que no esté en esa posición lo calificará de enemigo o contrario. Eso es lo que ocurrió en el caso de radio La Voz, porque sucedidos los hechos de Bagua, inmediatamente se dio su cierre. Resultados parecidos ofrece Cavero (2011) cuando después de analizar los informes, diálogos y debates sobre el “Baguazo” concluye que los resultados de estos no son los más óptimos, ya que existen seis informes con posiciones contrapuestas, un diálogo acompañado de persecución y con pobres resultados. Cavero al igual que comprueba este trabajo, da cuenta que radio La Voz no solo fue clausurada, sino que luego de ser reabierta, la persecución fue continuada al ser multada hasta años posteriores por situaciones administrativas pasadas ya resueltas; o como Yoplac (2014) comprueba la persecución a tres de los nativos encarcelados por el caso “Baguazo”, el presente trabajo comprueba que esta persecución no solo se dio a nivel de los encarcelados como actores directos, sino también esta persecución también se dio a nivel de los medios de comunicación, como radio La Voz, por asumir una línea editorial a favor del paro amazónico.

Finalmente, y tal como señalan Manacés y Gómez (2009) que “las causas mediatas del conflicto hay que buscarlas en el momento traumático que viven en la actualidad de los pueblos indígenas del Perú”, los autores que investigaron de cerca los sucesos de Bagua, no mencionan en ningún momento a radio La Voz u otra radio local como promotora o inculcadora de violencia, más bien, advierten que sería la Estación nacional Radio Programas del Perú (RPP) que tendría alguna implicancia, pues, al difundir una entrevista al aire el 5 de junio de 2009 con un supuesto anónimo indígena. Efectivamente, en esta entrevista el periodista de RPP al sostener un diálogo telefónico con un supuesto Carlos Huamán, éste último dice que, ante la muerte de varios nativos por medio de balas en Curva del Diablo, los nativos tomarían venganza con 38 rehenes en la Estación N.º 6 de Petroperú y pide que la ministra del Interior retire a los efectivos policiales para evitar actos violentos. El periodista en ningún

momento desmiente o procura desmentir la supuesta noticia de la masiva muerte de nativos, noticia que acusan a radio La Voz, de supuestamente haber propagado, sino que orienta el diálogo como quien busca un protagonismo noticioso. La cadena noticiosa radial más grande del Perú nunca fue denunciada menos investigada por su supuesta difusión de noticias falsas, tal como sí hicieron con la radio local La Voz de Bagua Grande.

V. CONCLUSIONES

- Radio La Voz, es una radio de finalidad comercial que fue autorizada para su funcionamiento mediante Resolución Viceministerial n.º 064-2007-MTC/03 del 13 de marzo de 2007, para operar en la frecuencia 102.1 FM y sus antenas transmisoras están ubicadas en la ciudad de Bagua Grande, departamento de Amazonas, siendo su potencia nominal del transmisor de 0.10 Kw. Durante el paro amazónico, radio La Voz cubrió los hechos desde el principio, asumiendo una línea editorial a favor de dicho paro, informando a través de sus programas noticiosos, tanto la posición del gobierno como la de los huelguistas. El 5 de junio de 2009, radio La Voz cubrió la violencia desatada en Curva del Diablo y lugares aledaños, desde las siete hasta las diez de la mañana, momento que fue cortada la energía eléctrica.
- Existió un proceso de persecución administrativo - legal del Ministerio de Transportes y Comunicaciones contra radio La Voz la cual se evidenció en la dación de la Resolución Vice Ministerial n.º 211-2009-MTC/03 a solo tres días de los hechos conocidos como “Baguazo”, y que cancela la autorización, sobre la base de supuestas observaciones administrativas, las mismas que la emisora demuestra lo contrario. Por otro lado, la reapertura de la radio después de un año, dos meses y once días, mediante Resolución Viceministerial n.º 384-2010-MTC/03, en sus propios considerandos no contempla el levantamiento de las supuestas observaciones administrativas consideradas como causales, sino que, hace mención expresa a un pronunciamiento de La Relatora Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos, la Sociedad Interamericana para la Prensa y el Consejo de la Prensa Peruana, en tanto estas instancias expresan su preocupación del cierre de radio La Voz, tiene la apariencia de una actuación desproporcionada del poder público destinado a sancionar a la emisora radial por su

actuación durante los hechos en Bagua.

- La persecución administrativo - legal del Ministerio de Transportes y Comunicaciones contra radio La Voz, se evidencia también, cuando el mismo 8 de junio de 2009, el Procurador Público Adjunto del Ministerio de Transportes y Comunicaciones, denunció penalmente y solicitó investigación preliminar contra la propietaria, director y cuatro trabajadores de la radio, así como, a la propia radio en calidad persona jurídica por el delito contra la tranquilidad pública en la modalidad de apología del delito y sedición en agravio del Estado. Esta denuncia siguió un largo proceso, así la Resolución Fiscal n.° 001-2009-MP-1° FMP-U de fecha 17 de junio de 2009, resuelve abrir investigación preliminar, el Procurador Público del Ministerio de Justicia, solicitó a la Fiscalía Provincial de Utcubamba denunciar penalmente a los cinco ciudadanos vinculados con radio La Voz. Sin embargo, la titular de la Primera Fiscalía Provincial de Utcubamba, Olga Bobadilla, ordenó el archivamiento de la denuncia penal. En la Resolución n.° 078-2010-MP 1ra FPE-U del 12 de febrero de 2010, advirtiendo que no encontró responsabilidad penal en la comisión de los delitos denunciados a los imputados, y que los denunciados solo cumplieron con su labor de informar sobre los acontecimientos ocurridos.
- Existió un proceso de persecución político del Ministerio de Transportes y Comunicaciones a radio La Voz en marco del “Baguazo”, expresado en la acusación pública, a través de Enrique Cornejo Ramírez, (ministro de Transportes y Comunicaciones), Mercedes Cabanillas (ministra del Interior), Yehude Simón (primer ministro), Aurelio Pastor (ministro de Justicia), Jorge de Castillo (congresista aprista), Javier Velásquez (primer ministro) y otros. La persecución política a radio La Voz se dio bajo la tesis del “complot contra la democracia” cuya idea sostiene que el Gobierno aprista es un gobierno democrático y respetuoso de la Ley, y que los Decretos legislativos causa del paro amazónico, no atentaban contra los derechos de los pueblos ancestrales, si no que fueron utilizados y tomados como pretexto para atentar contra la democracia. Este supuesto “complot democrático”, tendría como uno de los protagonistas a los medios de comunicación locales, entre ellos, radio La Voz.
- El cierre de radio La Voz por cuestiones políticas, se evidencia también con la respuesta política que asumieron los representantes de la radio. Así, los trabajadores organizaron dos plantones frente a la sede del Ministerio de Transportes y Comunicaciones en Lima. Por otro lado, diferentes organizaciones nacionales e internacionales, como

la Relatora Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos, la Sociedad Interamericana para la Prensa, el Consejo de la Prensa Peruana, el Instituto de Defensa Legal, entre otros, denunciaron la injerencia del MTC a la libertad de prensa y expresión, y se pronunciaron pública y directamente a favor de la reapertura de la radio.

VI. RECOMENDACIÓN

- Investigar la persecución e intervención a las otras emisoras peruanas, entre ellas: Radio Cutivalú (Piura), Radio Uno (Tacna), Radio Caplina (Tacna) y Radio Horizonte (Amazonas) durante el gobierno aprista, ello con el fin de encontrar semejanzas o diferencias de dichas intervenciones respecto a radio La Voz en marco de la libertad de expresión en la sociedad peruana.

VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bustamante, E. (2005). *Los primeros veinte años de la radio en el Perú*. Contratexto N° 13, pp. 206-220. Recuperado de <https://revistas.ulima.edu.pe/index.php/contratexto/article/viewFile/757/729>
- Cavero, O. (2011). *Después del Baguazo: informes, diálogo y debates*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Cuaderno de trabajo N° 13. Serie Justicia y Conflictos N° 1.
- Centeno, J. y Mata, G. (2016). *Hegemonía comunicacional y libertad de expresión en Venezuela, el caso RCTV*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas. Revista Mexicana de Opinión Pública. 3 (12), pp. 35-53.
- Consejo de la Prensa Peruana. (2009). *Comunicado de la Junta Directiva*. Publicado en Diario La República el 6 de setiembre de 2009. Lima.
- Defensoría del Pueblo. (2009). *Actuaciones humanitarias realizadas por la defensoría del pueblo con ocasión de los hechos ocurridos el 5 de junio del 2009, en las provincias de Utcubamba y Bagua, región Amazonas, en el contexto del paro amazónico*. Informe de Adjuntía N° 006-2009DP/ADHPD. 2 de julio del 2009.
- Guevara, R. 2013. *Bagua: de la resistencia a la utopía indígena - La “Curva del diablo” y la lucha de los pueblos amazónicos en el siglo XXI*. Perú: Punto y Gráfica S.A.C.
- Guzmán, F. (2015). *El problema de los medios: poder discursivo en el conflicto amazónico peruano* (Tesis para candidato doctoral), Universidad Pompeu Fabra, España.
- Hernández, R., Fernández C.; y Baptista, P. (2006).

Metodología de la investigación (4a. ed.). Ed. México: McGraw-Hill.

Manacés, J. y Gómez, C. (2013). *La verdad de Bagua, informe en minoría de la comisión especial para investigar y analizar los sucesos de Bagua*. Lima: Lettera Gráfica.

Ministerio de Transportes y Comunicaciones. (2016). *Cédula de notificación, requerimiento coactivo*. Fechado el 6 de diciembre de 2016. Lima.

Ministerio de Transportes y Comunicaciones. (2010). Resolución Viceministerial N° 384-2010-MTC/03. Publicado el 19 de agosto de 2010. Lima.

Ministerio de Transportes y Comunicaciones. (2009). *Resolución Viceministerial N° 211-2009-MTC/03*. Publicada el 8 de junio de 2009. Lima.

Ministerio de Transportes y Comunicaciones. (2007). *Resolución Viceministerial N° 064-2007-MTC/03*. Publicada el 13 de marzo de 2007. Lima.

Muguruza, L. (2015). *26 audiencia en el Juicio Oral por el caso Curva del Diablo realizado el 20 de abril de 2015*. Corte Superior de Justicia de Amazonas. Sala Penal Transitoria de Apelaciones y Liquidadora de Bagua.

Organización de los Estados Americanos, Relatoría Especial para la Libertad de Expresión. Comunicado de Prensa N° R41/09, Manifiesta preocupación por situación de Radio en el Perú. Disponible en <http://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=751&lID=2>

Sánchez, H. y Reyes, C. (2015). *Metodología y diseños en la investigación científica (5a. ed.)*. Lima: Business Support Aneth S.R.L.

Velásquez, J. (2009). *Sobre cierre a radio La Voz*. Publicado en Radio Programas del Perú el 9 de setiembre de 2009. Lima.

Yóplac, M. (2014). Situación de los tres presos indígenas defensores de la Amazonía (Tesis de postgrado), Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas.

Zúñiga, A. (2015). La violencia invisible en la comunicación: análisis de un anuncio televisivo estatal sobre el Baguazo (Tesis que para optar el título de Licenciado en Periodismo), Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

No puedo imaginar nada más aterrador que una eternidad llena de hombres que eran todos iguales.

TH White

5 años, 7 meses y 9 días de prisión

FELICIANO CAHUASA ROLIN



RESEÑAS

Amazonas - Perú



**UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

SECCIÓN 9

**RESEÑA DEL LIBRO EL BAGUAZO, VOZ WAMPÍS DE LA
RESISTENCIA AMAZÓNICA**

Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Pámuk, pamúku.

*“S. maestro, asesor. // Maestro de canciones mágicas.
// Curandera, chamán o persona muy adulado por
su sabiduría. // Moderador, maestro de ceremonias
protocolares o diplomáticos”.*

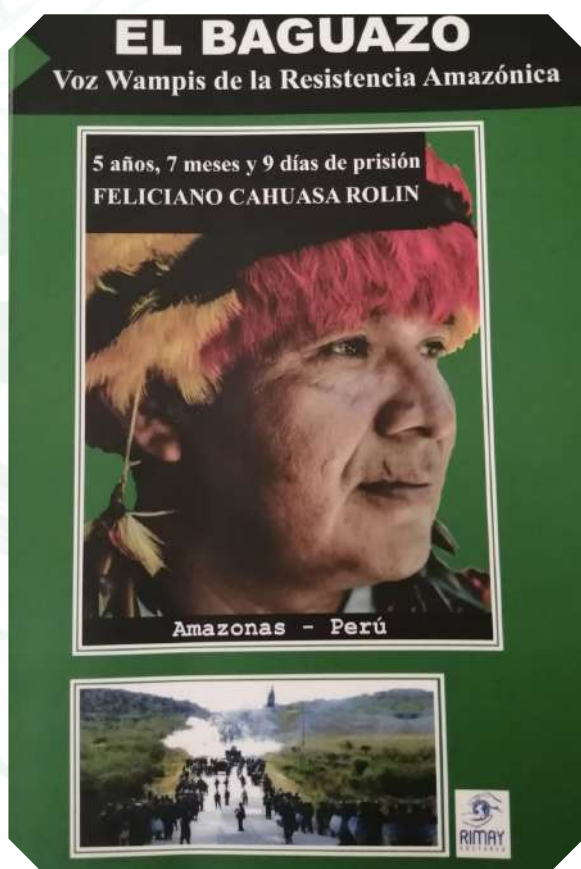
RESEÑA DEL LIBRO EL BAGUAZO, VOZ WAMPÍS DE LA RESISTENCIA AMAZÓNICA

Manuel Yoplac Acosta¹¹

RESEÑA DEL LIBRO EL BAGUAZO, VOZ WAMPÍS DE LA RESISTENCIA AMAZÓNICA

RESUMEN

El libro de Feliciano Cahuasa Rolin, es una autobiografía en contexto de su participación como nativo Wampís en los hechos conocidos como “Baguazo”. La presente reseña pretende resaltar el sentir-pensar-vivir del autor como actor directo en el enfrentamiento entre el Estado peruano y los pueblos originarios Amazónicos (choque de culturas) en torno a la cuestión territorial.



El Baguazo, Voz Wampís de la Resistencia Amazónica.

Cahuasa Rolin, Feliciano

Editorial: Rimay

Año de edición: 2019

REVIEW OF THE BOOK EL BAGUAZO, VOZ WAMPÍS DE LA RESISTENCIA AMAZÓNICA (THE BAGUAZO, WAMPÍS VOICE OF THE AMAZONIAN RESISTANCE)

ABSTRACT

Feliciano Cahuasa Rolin's book is an autobiography in the context of his participation as a Wampís native in the events known as “Baguazo”. This review aims to highlight the feeling-thinking-living of the author as a direct actor in the confrontation between the Peruvian State and the original Amazonian peoples (clash of cultures) regarding the territorial aspect.

RESENHA DO LIVRO “EL BAGUAZO”, WAMPÍS VOZ DA RESISTÊNCIA AMAZÔNICA

RESUMO

O livro de Feliciano Cahuasa Rolin é uma autobiografia no contexto de sua participação como nativo de Wampís nos fatos conhecidos como “Baguazo”. Esta resenha visa destacar o sentir-pensar-vivir do autor como ator direto no confronto entre o Estado peruano e os povos originários da Amazônia (choque de culturas) sobre a questão territorial.

AUJMATMAU PAAPI ARMAUNU MANIAMU CHICHAM WAMPÍS KAKARAM JASMAU AMASUNASNAU

JUKMAU

Paapi armau Feliciano Cahuasa Rolin, aujmateawai nii mesetnum pachinamuri, Wampís shuar asa, itiurchat nankamasua nui “wawasnum” ju aujmattsamuanuca aujmattsamuiti ni nekapmauri, enentaimmauri, pujuti, papi arua nunau nii pachinamuri maniamunam numta patak piruan nuiya wampísjai nuka iyamrin aiña nujai (numta pujutak tukuniamu) iña nunke akasmatakur.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Cuando Feliciano Cahuasa acudió al Paro Amazónico en abril de 2009, tenía 31 años y dos hijos. Él vivía en la Comunidad Nativa de Candungos en el distrito de Río Santiago, provincia de Condorcanqui, departamento de Amazonas. Feliciano Cahuasa Rolín, de madre Wampís (peruana) y padre Shuar (ecuatoriano), estuvo presente los 57 días de paro en la Curva del Diablo; cuando, el 5 de junio del 2009, los huelguistas fueron irrumpidos por las Fuerzas del orden, pero no pueden capturarlo, pues, logra escapar por los matorrales y se refugia en la casa parroquial de Bagua grande, donde, posteriormente es capturado el 6 de junio de 2009, y apresado en el Penal San Humberto - Utcubamba.

Luego de siete días de difícil estadía en el Penal San Humberto es trasladado e internado en el Centro Penitenciario de Huancas-Chachapoyas, que, después de casi cinco años es liberado por exceso de carceraria, el 25 de mayo de 2014. Ese día es trasladado a la ciudad de Bagua, a una casa alquilada (por solidaridad de una institución) en condición de “Arresto domiciliario”.

El 30 de noviembre de 2014, en marco de la quinceava Audiencia del Juicio Oral por el caso Curva del Diablo, la Sala Penal de Apelaciones Transitoria de Bagua, cambia su condición de “Arresto domiciliario” por la de “Comparecencia restringida”; sin embargo, Feliciano no gozó este beneficio hasta el 15 de enero de 2015, fecha en que logra establecerse temporalmente en Santa María de Nieva, su provincia natal, pero a un día de su familia y comunidad nativa; ello, porque cada quince días tenía que recurrir a las audiencias en Bagua por el caso Curva del Diablo. En consecuencia, Feliciano ha estado privado de su libertad 5 años, 7 meses y 9 días.

Feliciano fue quizá el preso más correcto del Centro Penitenciario de Huancas, en los 4 años, 11 meses y 18 días de prisión en dicho centro, nunca tuvo un castigo, por ello gozaba del respeto de las autoridades y trabajadores del centro penitenciario, de todos sus

compañeros de pabellón, de todos sus compañeros de celda. Feliciano fue quizá el preso más visitado por autoridades indígenas, autoridades religiosas, autoridades civiles, congresistas, universitarios, académicos, artistas, etc.

En el Centro Penitenciario de Huancas, Feliciano se hace amigo de los mejores artesanos y carpinteros, de quienes aprendió sus oficios y aplicó esos conocimientos en la elaboración de llaveros de semillas de aguaje, yarina, o madera. Pero sus ansias de aprendizaje lo empujaron a aprender, también, sastrería y pintura.

Es así que, Feliciano llama a la cárcel “pequeña ciudad”, porque como en una ciudad “hay de todo”, es decir, cosas buenas y malas. Feliciano se apegó a lo bueno de esta pequeña ciudad que lo desarrolló como hombre, que, de hecho, estará marcada para siempre en un antes y un después del “Baguazo”; en un antes y en un después de la cárcel. La libertad, pues, no consiste en estar fuera de las paredes de una cárcel, la libertad, en su esencia es la forja de un mundo de esperanza y bienestar para todos, no importa si desde dentro o fuera de una cárcel.

En una de las visitas que hice a Feliciano a fines del año 2012, me dijo que le gustaría escribir sobre su vida, especialmente en torno a los sucesos del “Baguazo”, fue desde entonces que poco a poco, hoja tras hoja, idea tras idea y hecho tras hecho fue registrando, prácticamente hasta principios del año 2015.

Sobre el libro

El libro de Feliciano consta de siete partes: la primera, es una breve autobiografía del autor, rescatando aspectos importantes de su vida nativa en medio de la selva, así como los sucesos de su experiencia estudiantil, laboral y sentimental. La segunda parte, incluye algunos detalles con los sucesos del llamado “Baguazo”, en La Curva del Diablo. En esta sección, Feliciano narra cómo se organizaron las comunidades Wampís para su participación en el Paro Amazónico, las razones por las que defendían el territorio, así como su papel en el paro. La tercera parte del libro incluye algunos episodios relacionados a su detención y permanencia en el penal San Humberto, de Bagua Grande; subrayando la violencia y discriminación que padeció en su estadía. La cuarta parte de este libro, narra la vivencia del autor en torno a su detención en el Centro Penitenciario de Huancas, que, le dejaron dos terribles experiencias: i) permanecer por primera vez en un ambiente frío (10° - 18°C), y ii) adaptar su vida a un penal donde hay un excesivo control y vigilancia.

Cabe precisar, que la temperatura promedio en las comunidades Wampís es de 30°C; tómese en cuenta, además, que están acostumbrados a vivir en libertad desplazándose en un amplio territorio de bosques y ríos; que no hace difícil adivinar, las duras experiencias que le tocó vivir, más aún si agregamos que, Feliciano fue llevado al Pabellón “B”, que, si bien es cierto no

estaban los presos “más avezados”, sin embargo, las reglas de un penal de alta seguridad, y las relaciones interpersonales entre los presos, fue lo más difícil que experimentó.

La quinta parte del trabajo de Feliciano, incluye algunas narraciones en torno a su detención y permanencia en la “casa-cárcel”, del Jr. Piura 450, en Bagua. Aunque, en este lugar empezó a disfrutar de una temperatura agradable, la situación de supervivencia le fue difícil. En algún momento el autor refiere que preferiría regresar a Huancas, donde al menos, sí se aseguraba la alimentación.

La sexta parte del libro está conformada por algunos documentos (anexos) relacionados con el proceso legal y político sobre el encarcelamiento de Feliciano, como, por ejemplo, la relación de los procesados en el Juicio Oral por el caso Curva del Diablo, Estación N° 6 de Petro-Perú, entre otros. Finalmente, la séptima parte

del trabajo, está conformada por algunas fotografías relacionadas con el proceso de represión del autor.

REFLEXIONES FINALES

El libro “El Baguazo, Voz Wampís de la Resistencia Amazónica” es un valioso documento, entre otros aspectos, porque es el primer documento escrito por un Wampís que vivió y sufrió de manera directa los efectos del llamado “Baguazo”. Si bien es una autobiografía, la voz del autor refleja de algún modo el sentir de todos los pueblos amazónicos. La invisibilidad de los pueblos originarios, fue, y sigue siendo un tema social, pues, las culturas hegemónicas y los Estados siguen, en general, desconociendo a los Otros. El libro de Feliciano, siendo Wampís, lo escribió y publicó en español como forma de poder dialogar con los hispanohablantes. Feliciano tiene claro que las culturas tienen que complementarse y no dividirse para el porvenir de un mundo mejor.

“En mi opinión, la ausencia de culturas profundamente diferentes, en el futuro, sería una calamidad. La riqueza y diversidad de las culturas del futuro es para mí un gran ideal.

Tal vez sea el único camino para el logro de futuros desarrollos de la especie humana. Una diversidad de sub-culturas, tal como las vemos hoy, por ejemplo, en las grandes ciudades, no puede reemplazar a la biodiversidad”.

Arné Dekke Eide Naess

NUESTROS COLABORADORES

La Universidad Nacional Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua, agradece profundamente a cada uno de los autores que colaboraron con su trabajo para esta primera edición de Manguaré.

Seé kuashat



1 ENRIQUE VELÁSQUEZ RUIZ

Pertenciente de la cultura wampís, vive en el distrito de Río Santiago, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Es egresado de la Escuela profesional de Educación Intercultural Bilingüe de la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas. Con experiencia como profesor del nivel primaria en diferentes comunidades nativas Wampís.

Correo electrónico: eberu8782@gmail.com



2 LUIS SALAZAR ORSI

Compositor y literato amazónico nacido en Iquitos, Loreto, Perú. Ha publicado libros de poesía, narrativa y ensayo, ha realizado trabajos de investigación sobre música y lenguas originarias del Oriente peruano. Reside en Rioja, San Martín.



3 NOGA SHANEE

Cuenta con una Maestría en Conservación de Primates por la Universidad de Oxford Brookes y un PhD en Ecología Política por la Universidad de Kent. Trabajó 10 años en la Amazonía Peruana, viendo de primera mano el problema de los crímenes ecológicos como el tráfico de tierras y fauna e investigando sobre el mono choro de cola amarilla. Actualmente está trabajando en África con refugiados.

Correo electrónico: nogashane@gmail.com



4 CÉNIX C. CALLEJO GARCÍA

Cuenta con una Licenciatura en Biología, una Maestría en Enseñanza de Biología y Estudios de posgrado en Rehabilitación de Fauna, Educación ambiental y Feminismos decoloniales. Diez años de experiencia en la lucha contra el extractivismo y el tráfico de especies en diferentes países (Perú, Ecuador, Inglaterra, España y Alemania entre otros). Actualmente reside en Andalucía y colabora en proyectos de ecología política y conservación comunitaria.



5 TITO EDINSON QUISPE CAMPOS

Originario de Cajamarca, Perú. Licenciado en Administración, Magister y Doctor en Administración. Con experiencia como profesor del nivel universitario, tanto en pre y posgrado, autor de dos libros en el campo de los negocios, otros. Actualmente está a cargo del Instituto de Investigación Intercultural de la Universidad Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua.

Correo electrónico : tquispe@unibagua.edu.pe

Filiación institucional : Universidad Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua.



6 LARRY GUTIÉRREZ GONZÁLES

Escritor, Guionista y Novelista Intercultural, Redactor y Corrector de Textos. Actualmente está culminando su Licenciatura en COMUNICACIÓN DIGITAL, en la UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA LATINOAMERICANA DE MÉXICO. Autor de la novela: "CORAZÓN INDÍGENA- EL ATAQUE DEL PUMA NEGRO.

Correo electrónico: larrygutierrez777@gmail.com

Filiación institucional: UNIDAD EJECUTORA UGEL IBIR IMAZA N° 304



7 WAGNER EUSBERTO MALCA TIJIAS

Profesional técnico en Computación e Informática, estudiante de origen awajún de la primera promoción de ingresantes de la Escuela Profesional de Administración de Negocios Globales de la Universidad Nacional Intercultural "Fabiola Salazar Leguía" de Bagua - UNIFSLB, con experiencia en la administración pública y privada, es un apasionado del séptimo arte y las TICS.

Correo electrónico institucional: wmalca@unibagua.edu.pe

Filiación institucional: Universidad Nacional Intercultural "Fabiola Salazar Leguía" de Bagua.



8 GERARDO PETAÍN SHARUP

Dibujante autodidacta originario. Radica en la provincia de Condorcanqui - Amazonas - Perú, cuna de la cultura Awajún. Estudió para profesor en el Pedagógico Formabiap, Imaza - Iquitos. Ha ilustrado -desde hace muchos años a tras- varios libros y textos bilingües con diferentes dibujos relacionados a la cultura Jíbara.

Correo electrónico: gpetsainart.autd@gmail.com



9 EMMA DE JESÚS AURORA YOPLAC NAVARRO

Emma De Jesús Aurora Yoplac Navarro, educada en el seno de una familia poco clásica y rodeada de libros en vez de una televisión, encontró el amor por los viajes y largas caminatas, ávida por conocer nuevas costumbres, aficionada a la escritura de poemas, novelas (aún inconclusas), el dibujo y la lectura de libros clásicos, se autodescubre como multifacética. Se educó en la carrera de Educación Física en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, etapa que marcó su vida debido a la multiculturalidad vivida en la universidad. Actualmente es concienciadora de la buena salud física y mental.

Correo electrónico: edjayn.27@gmail.com



10 FIORELLA NICKOL TELLO MEZA

Fiorella Nickol Tello Meza nace en Moyobamba, San Martín, Perú. Desde temprana edad inicia un vínculo estrecho con el entorno natural predominante en su ciudad natal. A inicios de su adolescencia descubre una pequeña cámara de bolsillo con la cual empieza a tomar fotografías, la misma que se convirtió en su compañera inseparable desde entonces. En el año 2019 crea Miscelánea Fotografía, proyecto con el que empezó a desarrollarse laboralmente. Sus temas principales son fotografía de naturaleza, paisajes, fotografía urbana, fotografía familiar y temas sociales y culturales.

Correo electrónico: fiore_tello29@hotmail.com



◀ 11 MANUEL YOPLAC ACOSTA

Profesor universitario y escritor nacido en Limabamba, Amazonas, Perú. Es egresado del doctorado en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Ha publicado libros de cuentos ambientales, ha realizado y asesorado trabajos de investigación sobre las culturas awajún y wampís. Reside en Chachapoyas, Amazonas.

Correo electrónico: mayoac5@hotmail.com

Filiación institucional: Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas.



◀ 12 MARCO ANTONIO TUESTA ARANA

Nacido en la ciudad de Chachapoyas. Profesor de Educación Primaria. Intérprete de Charango. Investigador de la música originaria de la región Amazonas.

Correo electrónico: marco_tuesta@hotmail.com



◀ 13 HENRY AMPAMA LOPEZ

Originario de la cultura wampís, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Bachiller en Educación por la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas. Con experiencia como profesor intercultural bilingüe. Actualmente labora en la Institución Educativa Primaria N° 16337 - Chosica, Río Santiago.

Correo electrónico: hampamalo35@gmail.com



◀ 14 ALAN SAMAREN TSEREM

Originario de la cultura wampís, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Bachiller en Educación por la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas. Con experiencia como profesor intercultural bilingüe. Ha trabajado como profesor en varias comunidades del Río Santiago.

Correo electrónico: samarenalan@gmail.com



◀ 15 SEBANIAS CUJA QUIAC

Originario de la cultura awajún, Amazonas, Perú. Licenciado en Educación y Magister en Administración de la educación. Con experiencia como profesor del nivel primaria, ilustrador de libros escolares interculturales, otros. Actualmente es director de la Dirección de Interculturalidad de la Universidad Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua.

Correo electrónico : scuja@unibagua.edu.pe

Filiación institucional : Universidad Intercultural “Fabiola Salazar Leguía” de Bagua



◀ 16 ROMAN ARROBO RAMIREZ

Originario del pueblo awajún, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Licenciado en Educación Primaria Intercultural Bilingüe. Con experiencia como profesor del nivel primaria intercultural bilingüe. Actualmente es director(e) de la IEPMN° 17804 de la comunidad de Yuwi Entsa, Nieva, Condorcanqui, Amazonas.

Correo electrónico: arroamirez@gmail.com



◀ 17 NILA LUZ DEL ÁGUILA HUAINACARI

Natural del pueblo de Borja, Datem del Marañón, Loreto, Perú. Licenciado en Educación Primaria Intercultural Bilingüe. Con experiencia como profesora del nivel primaria. Actualmente es docente de la IEPMN° 62026 del pueblo de Borja, Datem del marañón, Loreto.

Correo electrónico: nilaluzdelaguila@gmail.com



◀ 18 GILMER DIAZ HEREDIA

Natural de Jaén, vive en Chachapoyas, Amazonas, Perú. Licenciado en ciencias de la Comunicación. Con experiencia como colaborador de varios medios nacionales. Actualmente es director de prensa en Radio Cumbia de Chachapoyas.

Correo electrónico: gilmer_2005@hotmail.com



◀ 19 MANUEL RIGOBERTO MUÑOZ CAMPON

Natural de la ciudad de Chachapoyas, Amazonas, Perú. Licenciado en Ciencias de la Comunicación se ha desempeñado en diversos medios de comunicación radial y televisivo, realiza labores de maestro de ceremonias. Actualmente ocupa el cargo de director de la Oficina de Comunicaciones y Relaciones Públicas del Gobierno Regional Amazonas.

Correo electrónico: manolomunozcampon@gmail.com

MANGUARÉ

Revista Intercultural de la UNIFSLB



INFORMACIÓN DE INTERÉS PARA AUTORES

Manguaré, es una publicación física y virtual semestral que acepta diferentes trabajos con enfoque intercultural. La revista está dirigida a investigadores, estudiantes, sabios, artistas, organizaciones o cualquier persona que tenga afinidad con temas interculturales a nivel local, nacional e internacional.

La Revista Intercultural Manguaré, cuenta con las siguientes secciones:

- **Artículos científicos:** incluye artículos científicos que contribuyan a la difusión, debate y reflexión de temas interculturales.
- **Miradas:** artículos de opinión, ensayos, crónicas, etc. sobre temas interculturales.
- **Reseñas:** resúmenes de libros sobre temas interculturales.
- **Voces y huellas:** entrevistas, biografías, hazañas, vivencias, pinturas, dibujos, trabajos fotográficos, etc. con temática intercultural.
- **Saberes ancestrales:** arte, música, costumbres, cosmovisiones, técnicas, medicina tradicional, etc., de las diversas culturas.
- **Desarrollo alternativo-sustentable:** economía comunitaria, mercado solidario, economía circular, etc.
- **Tradición oral:** mitos, leyendas, cuentos, etc. de las diversas culturas.
- **Núwa - Mujer:** estudios, homenajes, reportajes, producciones, etc., relacionados con la mujer.
- **Úchi - Niños y niñas:** estudios, homenajes, reportajes, producciones, etc., relacionados con los niños y niñas.

Mayor información:

Enlace:

<https://unibagua.edu.pe/investigacion/revista-intercultural-manguare>



UNIFSLB

UNIVERSIDAD NACIONAL INTERCULTURAL
"FABIOLA SALAZAR LEGUÍA" DE BAGUA



Licenciada por SUNEDU

CARRERAS PROFESIONALES



BIOTECNOLOGÍA

La biotecnología agrupa todo el conjunto de técnicas, procesos y métodos que utilizan organismos vivos, como las bacterias, hongos y virus, partes de ellos o sistemas biológicos derivados de los mismos. Esto con la finalidad de generar o mejorar bienes y procesos que sean de interés para el ser humano.



ADMINISTRACIÓN DE NEGOCIOS GLOBALES

Desarrollar aptitudes de articulación entre el mercado nacional e internacional aprovechando las potencialidades socio ambientales de la región.



INGENIERÍA CIVIL

A través de la Ingeniería Civil aprenderás a diseñar y construir innovadoras infraestructuras que transformarán las ciudades e industrias, respetando el medioambiente.

INFORMES

✉ admision@unibagua.edu.pe

www.unibagua.edu.pe  

Cerámica Awajún - Wampís
Patrimonio Inmaterial de la Humanidad - UNESCO

