



El Antoniano

REVISTA CIENTÍFICO CULTURAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO
DIRECCIÓN DEL CONSEJO DE PROYECCIÓN SOCIAL – Tomo 25 – N° 129 – marzo de 2015 – ISSN 2223-3067



Crisis civilizatoria y vivir bien • Teoría de las necesidades y el desarrollo humano • Relación entre el poder y la verdad • Principios éticos y confiabilidad • Arqueología urbana del Cusco • Significado y simbología del agua • Alta tecnología inka: los andenes • Flora del sur del Perú: revisión de la familia Dilleniaceae • Estrategias de aprendizaje • Universidad Interamericana del Cusco • Gestionar el cambio climático • Importancia de los bosques para el bienestar del ambiente y los centros urbanos • El huerto de San Antonio • Homenaje al tricentenario



La controvertida y épica historia de nuestra Universidad, desde los albores de su fundación, inicia su greda a partir de la tenaz lucha de clases, que se vislumbró a través de agresivas rivalidades entre los dos grandes colegios existentes en el Cusco: El Colegio Diocesano de la Diócesis del Cusco: San Antonio Abad —1598— que se estableció gracias a la contrarreforma impulsada por el Concilio de Trento; y el Colegio de San Bernardo —1619— fundado por los religiosos de la Compañía de Jesús, para la educación de la juventud más selecta de la región.

Impedidos los antonianos para alcanzar grados y títulos —por esas rivalidades— se vieron obligados a luchar, incoados por algunas personalidades religiosas, entre ellos, el R.P. Fray Leonardo López Dávalos, religioso dominico, para acceder a los negados títulos, exigiendo igualdad de oportunidades, y es así que, el Papa Inocencio XII, el año de 1692, “como muestra de deferente aprecio se sirvió firmar, en Santa María la Mayor de Roma el primero de marzo de 1692, la Bula que funda nuestra Universidad”.

Recordando nuestros inicios, metaforizamos las rivalidades señaladas, entre los dos colegios, si en este CCCXXIII aniversario de fundación, ponemos en un plato de la balanza, las displicencias académicas, letargos, extremas teorizaciones, cientificismos académicos alejados de nuestra realidad; y en el otro plato, el talento, la ética profesional de la mayoría de los docentes que viven en constante renovación académica, las inteligentes iniciativas, los excelentes trabajos de investigación; de hecho, por el contundente peso—balanza, la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, sigue siendo Alma Mater, con valiosas obras, distinguidos personajes, y trascendentales acontecimientos históricos.

En este nuevo aniversario fundacional, a través de El Antoniano 129, saludamos el talento y la ética profesional de nuestros docentes, la capacidad de nuestros administrativos, y el esfuerzo de nuestros estudiantes. Lo importante es que, todos y cada uno estén presentes activa y apasionadamente cumpliendo con lo que les compete.

Dr. Germán Zecenarro Madueño
Rector

El Antoniano

Tomo 25 – N° 129 – 31 de marzo del año 2015

ISSN 2223-3067 (edición impresa) – ISSN 2223-8662 (edición on-line)

Web: <http://www.unsaac.edu.pe/investigacion/publicaciones/elantoniano129/>

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-13139

Producido por la Dirección del Consejo de Proyección Social

Av. De la Cultura 733, Cusco, Perú, Tel. +51 84 232398 anexo 1046

e-mail: elantoniano@unsaac.edu.pe

Impreso en: JL editores

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO

Rector

Dr. Germán Zecenarro Madueño

Vice Rector Académico

Dr. Pompeyo Cosío Cuentas

Vice Rectora de Investigación

Dra. Gladys Georgina Concha Flores

Director del Consejo de Proyección Social

Mgt. Efraín Gregorio Cáceres Chalco

Director de El Antoniano

Hugo Bonet Rodríguez

Jefa de Redacción

Guadalupe Angulo Saldívar

Comité Editorial

Dr. Jorge Flores Ochoa

Dr. Gustavo Valdivia Rivera

Dr. Washington Galiano Sánchez

Dr. Santiago Saco Méndez

Mag. Fredy Monge Rodríguez

Mag. Eleazar Cruzinta Ugarte

Concepto, maquetado y grafismo

Fernando Oviedo Hinojosa

Apoyo logístico

Mercedes Pinares Gamarra

Nadia Benisse Atapaucar Calderón

Apoyo técnico

Yesenia Concha Ramos,

Aguedo Huamaní Huayhua,

Kelvin Jack Huamán Apaza,

Moisés Loaiza Cereceda.

Ilustraciones

Lienzos de la pintora cusqueña Eva Béjar

Los artículos son de exclusiva responsabilidad de su(s) autor(es).

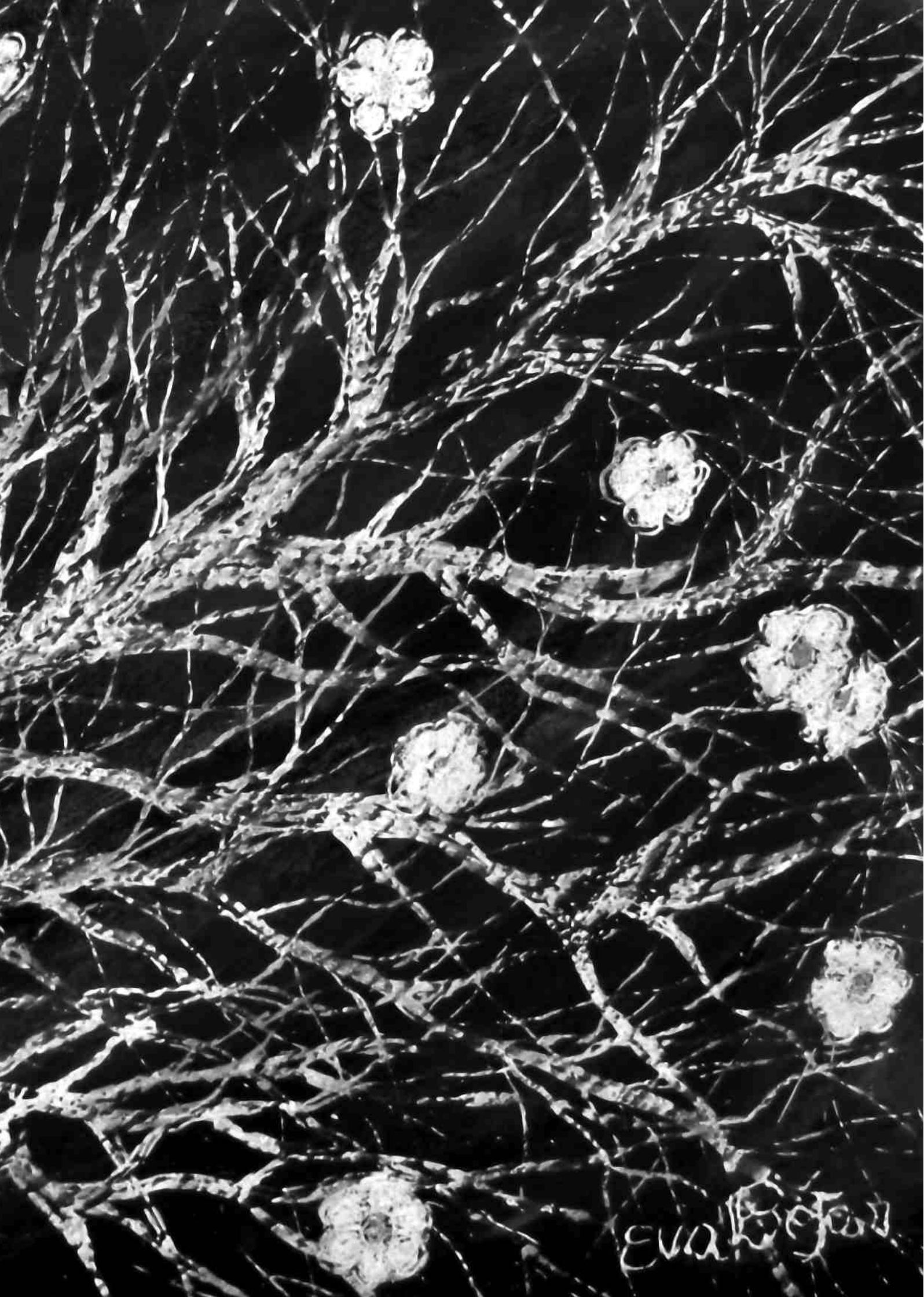


Tapa de "El Antoniano" N° 128



Crisis civilizatoria y vivir bien	11
<i>Josef Estermann</i>	
Teoría de las necesidades y el desarrollo humano	33
<i>Mario Morveli Salas y Angelit R. Morveli Palomino</i>	
Relación entre el poder y la verdad	45
<i>Vidal Chávez Rivera</i>	
Principios éticos y confiabilidad	53
<i>Rido Durand Blanco</i>	
Arqueología urbana del Cusco	71
<i>Rossano Calvo Calvo</i>	
Significado y simbología del agua	83
<i>Efraín Cáceres Chalco</i>	
Alta tecnología inka: los andenes	116
<i>Marcos M. Arriola F.</i>	
Flora del sur del Perú: revisión de la familia <i>Dilleniaceae</i>	123
<i>Washington Galiano Sánchez y Mario Percy Núñez Vargas</i>	
Estrategias de aprendizaje	141
<i>Giovanna Jackeline Serna Silva</i>	
Universidad Interamericana del Cusco	151
<i>Alfredo Yépez Miranda</i>	
Gestionar el cambio climático	157
<i>José Agurto Belloso</i>	
Importancia de los bosques para el bienestar del ambiente y los centros urbanos	161
<i>Luz Ive Loayza Almanza y Violeta Eugenia Zamalloa Acurio</i>	
El huerto de San Antonio	167
<i>Francisco Stastny M.</i>	
Homenaje al tricentenario	173
<i>Juan J. Menéndez García</i>	





Eva Wigforss



CRISIS CIVILIZATORIA Y VIVIR BIEN

—UNA CRÍTICA FILOSÓFICA DEL MODELO CAPITALISTA
DESDE EL ALLIN KAWSAY/ SUMA QAMAÑA ANDINO—

Josef Estermann¹

A pesar de los grandes esfuerzos de las agencias de cooperación, de las instituciones internacionales financieras

(Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Banco Interamericano, etc.) y de un sinnúmero de Organizaciones No

¹ Docente de la Universidad de Lucerna. Doctor en Filosofía por la Universidad de Utrecht – Holanda. Fue director del Instituto de Miskionología Mission en Aquisgrán (Aachen; Alemania), editor de la revista Chakana en La Paz (Bolivia) y trabajó como catedrático e investigador en la Universidad Mayor de San Andrés de Bolivia, la Universidad Católica Boliviana San Pablo (UCB) y la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB). A partir de 2013.

Gubernamentales (ONGs), durante las últimas cuatro décadas, la brecha entre un Norte global minoritario y un Sur mayoritario, no se ha disminuido, al contrario: el abismo se ha vuelto trampa mortal para muchos pueblos y sociedades enteras. La población del mal llamado “Tercer Mundo” es declarado “excedente” por las Bolsas de Valores más importantes del planeta, con tal de que la llamada “globalización” de tipo neoliberal sólo beneficia con el derroche posmoderno a los “pocos felices” (*happy few*) y excluye las tres cuartas partes de la humanidad de las

Además de esta situación más o menos conocida, es preciso hacer hincapié en el estado de nuestra Tierra, este planeta azul en medio de un desierto cósmico, que es cada vez más alarmante. Las predicciones más especulares del Informe del *Club de Roma*,² de la década de los setenta del siglo pasado, han sido superadas ampliamente por la realidad. Estamos a un paso del colapso ecológico, y seguimos inyectando a todo dar el veneno que conduce inevitablemente al fin de la vida en nuestro planeta.

I. LAS MÚLTIPLES CRISIS COMO SÍNTOMAS DE UNA CRISIS CIVILIZATORIA

La caída del Muro de Berlín en 1989 no solamente ha demostrado la inviabilidad e no deseabilidad del socialismo realmente existente y burocrático, sino que alimentaba, al mismo tiempo, la ilusión de que el modelo capitalista fuera el único posible y que la historia como pugna por la hegemonía política y económica llegara definitivamente a su fin (Francis Fukuyama)³, en la apoteosis del modelo económico neoliberal y del *way of life* estadounidense. La bipolaridad global daba paso a la unipolaridad, y ésta se traducía en términos culturales y religiosas como la supremacía definitiva de la civilización occidental y de la religión cristiana, justificada y defendida por los ideólogos del conservadurismo de la nueva economía y de la teología neoliberal⁴.

Veinte años más tarde, el primer poder mundial no sólo habrá pasado por el

“Una crisis de un modelo civilizatorio que después de más de cuatrocientos años de aparente superioridad llega a su fin, en una decadencia que se convierte en descomposición vertiginosa.”

delicias que propaga la publicidad incesante del Mercado.

- 2 El Club de Roma es una organización formada por prominentes personalidades, que busca la promoción de un crecimiento económico estable y sostenible de la humanidad. Tiene entre sus miembros a importantes científicos (algunos premios Nobel), economistas, políticos, jefes de estado, e incluso asociaciones internacionales. Se reunió por primera vez en 1968, y en 1972 fue publicado el informe *Los límites del crecimiento*. La tesis principal del libro es que, en un planeta limitado, no es posible un continuo crecimiento económico, y estos límites pueden ser de dos tipos: de recursos naturales y de la capacidad de la tierra para absorber la polución sin mermar la calidad del medio ambiente. 1992, veinte años después, se publicó *Más allá de los límites del crecimiento*, y en 2004 *Más allá del crecimiento: 30 años después*. (V.V.A. (2006). *Más allá del crecimiento: 30 años después*. Madrid: Galaxia Gutemberg).
- 3 Cf. Fukuyama 1992. En 1989, Fukuyama escribió en la revista *The National Interest* un artículo llamado “The End of History? [¿El fin de la historia?]”, que luego dio origen al libro: *The End of History and the last Man [El fin de la historia y el último hombre]* (1992), donde se afirmaba que la caída del comunismo y el triunfo de las democracias liberales marcaban el comienzo de la “etapa final” en la que no había más lugar para largas batallas ideológicas.
- 4 Cabe mencionar, en especial, a Michel Camdessus, anterior secretario general del Fondo Monetario Internacional, y Michael Novak, filósofo católico y sacerdote estadounidense. Cf. Aguiló 2010; Galbraith 1994; 189ss.; Cooper 2008.

Feuerbach (“riachuelo de fuego”) de las torres gemelas de Manhattan (2001), sino fue arrastrado por una de las peores crisis financieras de su historia, las crisis originada por las hipotecas chatarras (*sub prime*) y sus secuelas (2008), ni siquiera hablar de las guerras invencibles en Afganistán e Irak, y el surgimiento de nuevos poderes que vienen cuestionando con cada vez más ímpetu la hegemonía auto-declarada de Occidente: China y la India. Iniciando la segunda década del siglo XXI, nos vemos envuelto en una serie de crisis que por primera vez en la historia de la humanidad se juntan de manera explosiva y catastrófica, y que, además, gracias a la globalización de los mercados, de los medios de comunicación y de la contaminación, se han mundializado: crisis financiera, crisis económica, crisis de deuda estatal, crisis ecológica, crisis alimentaria, crisis de valores, crisis energética, crisis militar y crisis espiritual. Todos los indicios apuntan a que ya no se trata de una crisis entre otras, tal como era la Gran Depresión de los años 1920, sino de una crisis de un modelo civilizatorio que después de más de cuatrocientos años de aparente superioridad llega a su fin, en una decadencia que se convierte en descomposición vertiginosa ante la mirada incrédula de propios y ajenos.⁵

A pesar de que los banqueros de *Wall Street* y Tokyo, los gobernantes del G8 y las instituciones financieras internacionales nos hagan creer que nuevamente “todo está bajo control”, en todo el mundo estallan las burbujas especulativas de una economía basada en capital ficticio y trabajo improductivo. A pesar de las acciones desesperadas de “salvatajes” de los bancos que resultan “demasiado grandes” para quebrar —nótese: no se pretende “salvar” a la gente, sino al dinero—, cada vez más estados están al borde de la bancarrota. En este momento, el caso de Grecia con una deuda de más

del 200% de su PIB (Producto Interno Bruto), hace sacudir a la Eurozona, pero la mayor potencia mundial, Estados Unidos, ha acumulado en las últimas décadas una deuda de más del 300% del PIB, de la que China posee prácticamente la mitad en bonos. Económicamente, EE.UU. se ha convertido en rehén del Reino del Medio, y desde 2008, éste ya no está dispuesto a comprar los bonos de deuda estadounidense, con la consecuencia de que la espiral hacia la bancarrota de Estado empieza a girar con cada vez mayor velocidad.

A pesar de las declaraciones verbales de las potencias mundiales de contrarrestar el cambio climático cada vez más visible y desastroso, las soluciones propuestas son las de siempre: más tecnología, mayor cantidad de energías renovables, llamamientos a los países del sur de cuidar los “pulmones del planeta”. Tanto en Copenhague como en Cancún, el tema se concentró en lo cuantitativo: ¿hasta qué porcentaje se puede reducir la emisión de gases que producen el efecto invernadero? El sistema mismo de despilfarro de energía⁶ queda intocado, porque sigue formando parte de la lógica intrínseca del modelo capitalista de producción y acumulación. Lo mismo puede decirse de la actitud de las potencias mundiales ante el escaseamiento de los recursos naturales no renovables, tal como el petróleo, el gas natural, los minerales, pero también el agua y el aire: Consumir hasta que se acabe. Si los países del Sur, ricos en materia prima, no están dispuestos voluntariamente a explotar sus recursos y venderlos a la codicia hedonista del Norte, serán obligados a hacerlo *a manu militari*.

La verdadera perversidad del actual sistema económico se manifiesta en las crisis energética y alimentaria. No sólo la tierra, sino también los alimentos de primera necesidad se han convertido en

5 Cf. Dierckxsens 2011.

6 Un 20% de la población gasta el 80% de la energía total del planeta. Para mantener el estilo de vida de EE.UU. se necesitaría 5.2 Tierras, para el del Reino Unido 3.1, para el de Francia 3, para el de Alemania 2.5, para el de Brasil 2 planetas Tierra.

objetos de especulación bursátil y “energías renovables” mal llamadas “biocombustibles”. La alimentación de las personas humanas es subsumida a la “alimentación” energética del complejo industrial–militar en los países industrializados. Los países periféricos, hasta hace poco con soberanía alimentaria, se han convertido en adictos a las importaciones de alimentos baratos y exportadores de “necrocombustibles”, una bomba a tiempo para que estallen hambrunas de magnitud desconocida. México, cuna de la cultura del maíz, ahora importa maíz transgénico. Y si vemos el despilfarro de energía y dinero en el Norte, no caben palabras para describir lo absolutamente perverso del sistema considerado el “mejor posible”: a nivel mundial, se gasta tres veces más para cosméticos que para erradicar analfabetismo, lo mismo en comida para mascotas que para programas de lucha contra el hambre, más en maquillaje que en programas de salud reproductiva para mujeres (Dierckxsens 2011: 84).

¿Por qué se puede hablar de una “crisis civilizatoria” y no simplemente de una “crisis económica” o una concatenación coyuntural de varias crisis? Creo que todas las crisis mencionadas se fundamentan en un solo tipo de racionalidad y valores que se remontan a la civilización occidental dominante de los últimos trescientos o cuatrocientos años. Y esta racionalidad está plagada de una serie de “falacias” y presupuestos incompatibles con la vida en general, y la vida humana en particular. Que las consecuencias desastrosas prácticas e históricas recién empiezan a manifestarse hoy de manera innegable, tiene que ver con dos factores trascendentales: la “globalización” o mundialización del modelo occidental en los últimos cincuenta años, sobre todo a

través de la ideología del “desarrollismo” y el consumismo, por un lado, y la aceleración de la economía ficticia especulativa en desmedro de una economía real, en la mayor parte del hemisferio norte. Lo que se daba antes a escala local y regional, hoy tiene repercusiones mundiales, y lo que antes era la pérdida de unos aventureros bursátiles, se ha convertido en la bancarrota del “casino mundo”. El Sur global ya no se puede sustraer del “Efecto Mariposa”: el resfrío de *Wall Street* produce neumonía en Bolivia o Perú.

2. LA MODERNIDAD OCCIDENTAL DESCARRILLADA

Desde la (temprana) Edad Media, Occidente ha bebido principalmente de dos pozos: por un lado, de la sabiduría semita (judeo–cristiana), y, por otro lado, de la filosofía helénica (grecorromana). Mientras la primera fuente le heredó a Occidente el hijo pródigo de la “historia” y de la perspectiva trascendente en la “escatología”, la segunda le regaló la hija pródiga de la “verdad eterna”, de la “ciencia” y “tecnología”. Dos concepciones del tiempo supuestamente contradictorias —una lineal y otra circular—, dos modelos de la ética y antropología —una altruista y otra heroica—, dos paradigmas de lo político —uno democrático y otro aristocrático— y dos concepciones de lo divino y religioso —una liberacionista y otra fatalista— se encuentran en un “matrimonio imposible” que viene forjando la modernidad occidental y sus secuelas.⁷

A partir del Renacimiento, estas dos vetas milenarias se han “secularizado”, sin dejar por ello la carga religiosa “mesiánica” y trascendente. El Panteón griego con las características de circularidad, fatalidad y eternidad viene plasmándose en la irrefutabilidad de las ciencias modernas, en

7 En este sentido, Lovejoy habló de “inconsistencias fructíferas” en el mismo seno de la filosofía occidental (Lovejoy 1936), que puede ser caracterizada como síntesis de los paradigmas griego y semita. Las fricciones más resaltantes se producen con respecto al modelo ontológico (mundo creado – mundo eterno), metafísico (contingencia – necesidad), epistemológico (verdad histórica – verdad eterna) y ética (libertad personal – ley universal). Muchas de estas inconsistencias dieron lugar a un debate muy acalorado en la Edad Media, sobre todo entre el “averroísmo latino” y los defensores de la ortodoxia cristiana.

el “determinismo” económico del capitalismo y en la estratificación cuasi religiosa de las sociedades y culturas. La religiosidad judeo-cristiana, por su parte, se ha encarnado en el mesianismo secular del progreso principalmente ilimitado, en las libertades civiles y empresariales, y en la transformación humana de la Naturaleza mediante el trabajo.⁸

En esta amalgama de ideas y concepciones no sólo se gesta la modernidad occidental, sino también el paradigma dominante de lo que en el siglo XX iba a manifestarse como “desarrollo” y “crecimiento ilimitado”. El proceso de alumbramiento se remonta a la Ilustración europea, al historicismo en sus dos vertientes principales (idealismo y materialismo), al positivismo y cientificismo del siglo XIX.⁹ A pesar de las muchas desmistificaciones, sea por las dos Guerras Mundiales o por los planteamientos irracionales, inclusive por los planteamientos posmodernos, el paradigma involucrado no ha perdido aún su vigencia y sigue siendo sustentado, contra viento y mareas, por una intelligentsia que está al servicio de la hegemonía cultural, militar y económica de Occidente.¹⁰

En lo que viene, quiero señalar algunos axiomas inherentes a la tradición occidental moderna que sirven de fundamento “ideológico” para el metarrelato del “desarrollo”, tal como está vigente aún en nuestro tiempo.

El “optimismo” dogmático de que la humanidad estuviera avanzando, de un inicio “seminal” hacia un final “escatológico”. Esta concepción secularizada de lo que religiosamente ha sido la “historia de la salvación”, contiene, sin embargo, todavía una carga religiosa muy fuerte. El juego lingüístico del desarrollismo habla de la meta del “desarrollo” en términos de un paraíso terrenal y de las bonanzas materiales, tal como nos relatan los grandes mitos religiosos de la humanidad. Sea esta meta la “sociedad sin clases”, “el sueño americano”, “una vida sin dolor” o un “consumo sin límites”, las imágenes reproducen y difunden un icono religioso que antes fue reservado para la divinidad, o, a lo máximo, para sus seguidores en un futuro trascendente. El optimismo religioso ha sido secularizado e imanentizado por los teóricos del “progreso”.¹¹

Junto con este optimismo secular, se ha enraizado en la cultura occidental y sus culturas subalternas la convicción de la irreversibilidad del tiempo y de la historia. La linealidad y unidireccionalidad del tiempo, herencia de la tradición judeo-cristiana, no permite ni “volver al pasado” ni revertir un proceso emprendido. El pasado está atrás, el futuro adelante, y nuestra mirada está fijada en el horizonte prometedor delante. “Progresar” y “avanzar” son —en la idiosincracia occidental— sinónimos de “mejorar” y “madurar”. Lo anterior es

- 8 Hay que advertir que este proceso de “secularización” no es irreversible, como muchos teóricos de la religión nos hacen creer. Estamos ante una “re-religiónización” de contenidos considerados netamente “seculares”, tal como el dinero, el Mercado, las Bolsas de Valores, el éxito, el capitalismo neoliberal, la globalización civilizatoria occidental, etc. Sólo que las ideas “mesianicas” de antes (tradición judeo-cristiana), en el contexto posmoderno, ya no contienen el ideal de una sociedad justa e igualitaria, sino la predestinación “monetaria” de unos pocos para la felicidad plena dentro del hedonismo pos-secular.
- 9 Se trata prácticamente de los “megarelatos” o las “metanarrativas” de la modernidad que viene desmontando la teoría posmoderna. François Lyotard menciona en *La Condición Posmoderna* tres principales metarrelatos o metanarrativas:
 - 1) El hegeliano, que concebía la historia como el autodespliegue del Espíritu. Todo lo que sucede en la historia, incluido el sufrimiento, está justificado en tanto que contribuye al progreso del Espíritu hacia la máxima libertad y auto-conciencia. El saber y la sociedad están legitimados en función del Espíritu.
 - 2) El relato emancipatorio. La nación, el pueblo y su camino hacia la libertad es lo que legitima a las instituciones y al saber, que le proporcionan los instrumentos para que, por medio de la deliberación, llegue hasta ella. Esta es la idea de la Revolución Francesa, que recoge el marxismo, poniendo como sujeto de emancipación a la humanidad por la mediación del proletariado.
- 10 Por lo tanto, la Posmodernidad no ha acabado con los “metarrelatos”, sólo que los ha reducido a un único “metarrelato” vigente que se alinea a la concepción unipolar del mundo y su nuevo (des-) orden.
- 11 Despojados de su sustento teológico, el “progreso” y “optimismo” se tornan ideología que sirve tanto a los “pocos felices” (the happy few) para legitimar su derroche y hedonismo, como a la muchedumbre para soñar una vida mejor que nunca llegará, lo que viene a ser exactamente la definición de la religión como “opio del pueblo” de Carlos Marx.

necesariamente peor, menos desarrollado, “atrasado” y más lejos de la meta trazada que lo que viene. Cada “revisión”, “desaceleración”, “regreso” o “restitución” suele ser interpretado como nefasto para el mismo “desarrollo”.¹² He aquí un dogma del capitalismo neoliberal que al mismo tiempo es una falacia con consecuencias catastróficas: sólo una economía que “crece” (en ganancias, productos de consumo, capital), garantiza el bienestar de las personas. Estancamiento y decrecimiento son sinónimos de “barbarie”, “incivilización” y “primitividad”.

“Lo novedoso del capitalismo especulativo contemporáneo es el hecho que la Naturaleza se ha convertido en objeto de especulación, es decir: en simple mercancía.”

Esta irreversibilidad y unidireccionalidad del movimiento se junta con una cuantificación, no sólo del tiempo, sino de todo tipo de valores y metas. El tiempo se vuelve segundos, minutos, horas y días, y de ahí se convierte en “dinero” (*time is money*); la vida humana se define por

estadísticas, y las metas del “desarrollo” por números (tal como las *Metas del Milenio*). Esto significa que categorías orgánicas y cualitativas como ‘desarrollo’¹³, ‘maduración’, ‘mejoramiento’, ‘bienestar’ y ‘calidad de vida’ se traducen en categorías monetarizadas y cuantificadas. Lo orgánico, tal como plantas y animales, se convierte en “bienes” y “productos”; lo incalculable como es la vida humana, se transcribe en términos de riesgo de aseguradoras y expectativa de vida, o —en el peor de los casos— en “daños colaterales”, “capital humano” y “población excedente”.

Estos aspectos llevan a una artificialidad del mundo, en el sentido de que la riqueza equivale a la conversión de lo “natural” en un “artefacto” o “producto”. El ser humano moderno de Occidente se convierte de “agri-cultor” en “productor”, usurpando la fuerza creativa divina de “pro-ducir”, es decir de crear bienes, en base a la Naturaleza como simple “medio de producción” o “materia prima”. Esta artificialización de la vida emboca hoy día en los engendros de la ingeniería genética, la robótica y la sustitución de procesos biológicos básicos, como la fecundación por procesos artificiales. Este aspecto manifiesta una tendencia sumamente necrófila de Occidente, según la cual el “producto muerto” (congelado, momificado, conservado) vale más que el organismo vivo.¹⁴ El *American Way of Life*, ideal incuestionado del modelo actualmente vigente de consumo, es altamente “artificial”; para contrabalancear los efectos de una vida sedentaria hedonista, hay que desplegar toda una industria dedicada al adelgazamiento, el *fitness* corpóreo y las cirugías plásticas.

12 Las advertencias de las Bolsas de Valor, de los bancos centrales nacionales y de las instituciones financieras y empresariales transnacionales de la “caída del crecimiento”, de la “desaceleración del crecimiento” o de un “estancamiento del crecimiento”, suelen aparecer en los medios de comunicación como prédicas apocalípticas o anatémata ex cathedra.

13 El concepto biológico y orgánico de ‘desarrollo’ (des-envolvimiento) fue indebidamente usurpado por la economía y aplicado a procesos no-biológicos e in-orgánicos, lo que resulta en las convicciones perversas de que “el dinero crece” (lo que ya Aristóteles criticó como “anti-natural”) o de que la “economía crece”. Parafraseando a Marx, se trata del carácter “fetichista” del desarrollo y de la economía.

14 La economía capitalista ha convertido prácticamente todo en “producto”: la manzana recogida del árbol es un “producto”; el recién nacido es un “producto”; hasta la puesta del sol es un “producto”. ¿Cuál es la diferencia entre “fruto” y “producto”? El lenguaje nos dilata a menudo.

Todos estos principios se plasman de manera muy nítida en la relación que establece el ser humano con la Naturaleza y el resto del universo. Para la modernidad occidental, la naturaleza no-humana es la *res extensa* (cosa con extensión), la materia prima desalmada, el medio de producción y transformación, el campo de batalla para la humanización del mundo, un objeto explotable y manipulable, sin derecho ni libertad (el puro “en-sí” o el “reino de la necesidad”).¹⁵ Por tanto, el ser humano como “sujeto” no sólo tiene el derecho, sino el deber de “someter” a la Naturaleza a su voluntad y transformarla de acuerdo a sus deseos y aspiraciones. Este principio revela la postura eminentemente antropocéntrica de la modernidad occidental, sin tomar en cuenta que con la objetivación de la Naturaleza se desnaturaliza el propio ser humano.¹⁶

Para el espíritu moderno de Occidente, los recursos naturales (agua, tierra, aire, minerales, hidrocarburos, etc.) son la materia prima para el proceso de producción y transformación de bienes de consumo. El ser humano, por considerarse “superior”, se concibe “dueño” y destinatario único de estas riquezas. Tanto para Adam Smith como para Carlos Marx, los recursos naturales son “medios de producción”, es decir: instrumentos en las manos del *homo faber* para la “humanización” del mundo; eran los románticos que se opusieron en pleno siglo XIX a esta idea “tecnócrata” de las

economías capitalista y socialista. Aunque el socialismo aboga por la colectivización o socialización de los recursos naturales —que es una primera forma de expropiación—, la privatización de los recursos naturales es la consecuencia lógica de su objetivación y desvitalización.¹⁷ Respecto a la concepción “económica” de la Naturaleza, entre capitalismo y socialismo (real) no hay grandes diferencias: para ambos, se trata de un “medio de producción” y medio de humanización a través del trabajo. Lo novedoso del capitalismo especulativo contemporáneo es el hecho que la Naturaleza se ha convertido en objeto de especulación, es decir: en simple mercancía.

La riqueza y calidad de vida se miden en Occidente en términos de acumulación de dinero y bienes. Esto implica que el afán por el progreso y desarrollo lleva a una carrera ilimitada de juntar bienes, en forma física o simbólica (dinero). Como los bienes tienen fecha de vencimiento, se acumula en dinero o simplemente en acciones y opciones especulativas. La perversidad de que el dinero “crezca”, ya observada por Aristóteles, lleva a la situación cada vez más anti-natural de que el dinero reemplace los bienes necesarios para la vida. Este hecho dejó atónitos a los líderes espirituales de los pueblos originarios de *Abya Yala*, al ver a los conquistadores lanzarse sobre el oro y la plata como si fueran delicias inimaginables, mientras que para las y los indígenas tenían ante todo valor ritual y religioso.¹⁸ La

15 Cabe recordar que la *res extensa*, según René Descartes, no sólo abarca la naturaleza no-humana, sino también el aspecto material del mismo ser humano, es decir: el cuerpo. Como consecuencia, el cuerpo humano obedece estrictamente a leyes mecánicas y se presta a la misma explotación ilimitada que la naturaleza no-humana, lo que hoy día podemos constatar en los fenómenos (entre muchos otros) de la explotación sexual, de la manipulación genética y del tráfico de órganos, ni hablar de la industria biomédica.

16 En este punto, capitalismo y socialismo no difieren de principio, porque ambos insisten en la transformación de la Naturaleza, mediante el trabajo, para fines antropológicos. Ni para el uno ni para el otro, la Naturaleza es un fin en sí mismo.

17 El primer paso consiste en la des-naturalización (la “primera expropiación”) de los recursos llamados “naturales”, al convertirlos en meros “medios de producción”. Este giro antropocéntrico fue asumido tanto por el capitalismo como por el socialismo, con lo que el tema “medioambiental” nunca era un tema ni en el capitalismo salvaje de Manchester ni en el socialismo industrial del Pacto de Varsovia. El segundo paso —que fomenta el capitalismo— consiste en la expropiación de la propiedad colectiva de los “recursos naturales”, por parte de personas o empresas “privadas”.

18 Para el Inca Atawallpa, no quedaba duda de decisión ante la alternativa entre la vida y una habitación llena de plata, porque en su lógica, ésta última sólo sirve en contextos religiosos y rituales, con lo que no podía entender la avaricia de sus captores. La misma perplejidad se puede observar hoy día en visitantes al presenciar el “despilfarro” y “derroche” de dinero acumulado durante años, en una fiesta patronal, de quinceañera, de casamiento o simplemente de alegría, por los pobladores de un barrio vecinal o una comunidad rural en los Andes.

monetización universal (“todo tiene valor monetario”) subsume todos los demás valores (solidaridad, amor, cariño, justicia) a un valor totalmente ficticio y muerto, pero omnipotente y universalmente presente. El dinero ha reemplazado en Occidente, en forma inconsciente y poco percibida, al Dios medieval.

La ciencia y los saberes se subordinan en la modernidad occidental a la racionalidad instrumental de la tecnología que se rige por los principios de rentabilidad, eficiencia y fluctuación acelerada. El sueño moderno de superar

“La *Pacha* es más bien un organismo vivo en el que todas las partes están relacionadas entre sí, en constante interdependencia e intercambio.”

las limitaciones naturales del ser humano, las enfermedades, la muerte, las incapacidades, los límites físicos —la ilusión del “crecimiento ilimitado”—, se ha truncado ante la “venganza” de esta misma Naturaleza maltratada y explotada. Los cambios climáticos con tifones, huracanes, *tsunamis*, sequías e inundaciones parecen ser la factura que el orden físico de las cosas presente a la soberbia prometeica (*hybris*) del ser humano. Además, el ser humano, en vez de servirse de la

tecnología para una mejor vida, se vuelve cada vez más esclavo de ella, al punto de que la tecnología le controle y determine hasta en los aspectos más íntimos de su vida. Hoy, hay gente que ya no puede desprenderse del celular o de *Twitter* para no “perderse” nada; en España, un 30% contesta el celular mientras haga el amor.

El antropocentrismo y androcentrismo de la modernidad occidental lleva a una instrumentalización del mundo no–humano y de la mujer, en todos sus aspectos. Occidente tiende a identificar lo femenino con la naturaleza irracional y pasiva, equiparando “materia” con “madre” (*mater*; *matrix*; *materia*), y lo masculino, con lo racional y activo (*vir*; virtud). Estas concepciones llevan a una desnaturalización del ser humano (sobre todo del varón) y una deshumanización de la Naturaleza, incluyendo a la mujer. En última instancia, el fuerte androcentrismo implica una tendencia necrófila porque atenta contra la organicidad e integralidad de la vida, a través de la analiticidad de los métodos y la artificialidad del entorno de vida.¹⁹ El feminismo filosófico radical desvela una relación sistémica entre las múltiples crisis que vivimos actualmente, y el androcentrismo vigente en la racionalidad capitalista de acumulación, especulación y necrofilia. El capitalismo se nutre de los valores típicamente “masculinos”, como son la competencia, la analiticidad, el control pasional, la sublimación y la instrumentalización, señalados por el psicoanálisis como “regresiones anales” y tendencias necrófilas.

Finalmente, Occidente ha fomentado, desde sus principios filosóficos, un fuerte economicismo en todos los ámbitos, incluyendo los campos del “desarrollo”. Desde Descartes, la realidad “material” viene a ser identificada como no–animada, cuantificable, manipulable y negociable. La

¹⁹ La analiticidad pretende “conocer” la realidad a través de la descomposición (analysis) del conjunto en sus partes. Esta actitud típicamente masculina da excelentes resultados con artefactos (automóviles, computadoras, etc.), pero resulta nefasta para cualquier organismo vivo que sólo puede ser “analizado” a costa de la vida misma.

cuantificación de todo lo que no es “alma” y “espíritu”, incluyendo al propio cuerpo humano, lleva a su instrumentalización y monetarización, en el sentido de un medio de producción, es decir: de un factor económico. El capitalismo y su reencarnación contemporánea en el neoliberalismo hablan hasta de “recursos humanos”, “material humano” y “capital humano”, y las guerras que se llevan a cabo para perpetuar las ganancias exorbitantes de unos pocos, tienen un lenguaje cada vez más perverso (“bombas quirúrgicas”; “daños colaterales”; “guerras preventivas”).

3. “DESARROLLO” EN LA PERSPECTIVA DE LA PACHASOFÍA²⁰ ANDINA

Ante este panorama desolador, surgen voces cada vez más frecuentes y fuertes que no solamente plantean medidas “cosméticas” al modelo del desarrollismo, sino que cuestionan de fondo este mismo modelo y sus presupuestos filosóficos y civilizatorios. No debe de sorprender que estas voces provengan de la Periferia, desde las regiones declaradas “subdesarrolladas” y “excedentes”, desde las víctimas y de la población desilusionada por las promesas reiteradas del *trickle down effect* (el efecto de goteo de que a lo largo todos se mojaran). Aunque hay que decir al mismo tiempo, que para una mayoría de las y los que sufren las consecuencias de décadas de aplicaciones de programas de reajustes, los íconos y las ilusiones del “desarrollo” en clave neoliberal y posmoderno no ha perdido aún su hechizo y encanto. El *American Dream* es tan fuerte que, a pesar de todas las evidencias, la gente pobre e iletrada sigue aferrándose a las telenovelas y las imágenes del paraíso consumista que está a la vuelta de la esquina.

Entre estas voces anteriormente mencionadas, también figura la sabiduría milenaria de la población indígena de los Andes, plasmada en su cosmovisión o pachasofía. Los parámetros de este paradigma filosófico y civilizatorio contradicen, en su gran mayoría, los principios de la modernidad occidental anteriormente expuestos. Por tanto, también cuestionan gran parte de los supuestos que fungen de base para el modelo de desarrollo vigente, es decir de lo que es el desarrollismo occidental. Una primera falacia que hay que desmontar, es la convicción —en forma de tautología— de que “modernidad” y “desarrollo” son monopolizados exclusivamente por Occidente.²¹ Hay que insistir en la diversidad y pluralidad cultural de “modernidades” y modelos de “desarrollo”.

En lo que sigue, voy a plantear algunos elementos claves de la pachasofía andina para establecer un modelo de desarrollo sustentable y sostenible, compatible con la vida y la naturaleza, y corresponsable con las futuras generaciones y el cosmos entero que se condensa en la metáfora del “Vivir Bien” (*allin kawsay; suma tamaña; ivi maräei; etc.*).²²

Todo tiene vida, nada es simplemente materia inerte. Este principio “panzoísta” implica que el universo o la *Pacha* no es una máquina o un mecanismo gigantesco que se organiza y mueve simplemente por leyes mecánicas, tal como afirmaron los filósofos europeos modernos, ante todo Descartes y sus seguidores. La *Pacha* es más bien un organismo vivo en el que todas las partes están relacionadas entre sí, en constante interdependencia e intercambio. El principio básico de cualquier “desarrollo” debe ser, entonces,

20 El término quechua/aimara-griego “pachasofía” sustituye la noción occidental de “filosofía”, para indicar la sabiduría (*sophia*) de y sobre la pacha, concepto denso y fundamental del pensamiento andino. Pacha quiere decir ‘universo ordenado’, ‘tiempo y espacio’, ‘todo lo que existe y tiene vida’.

21 La tautología se expresa en forma de una proposición analfítica: ‘La modernidad es occidental’, lo que equivale a ‘Es imposible que la modernidad no sea occidental’, con lo que queda demostrado que fuera del modelo civilizatorio occidental, no hay ni modernidad ni desarrollo auténtico (*extra Occidentem non est salus*: “fuera de Occidente no hay salvación”).

22 Para mayores informaciones, véase: Estermann 2006.

la vida (*kawsay*, *tamaña*, *jakaña*) en su totalidad, no solamente del ser humano o de animales y plantas, sino de toda la *Pacha*.

Esto quiere decir, en segundo lugar, que los llamados “recursos naturales”, tal como la tierra, el aire, el agua, los minerales y los hidrocarburos, la energía solar, eólica y geotérmica, no son simples “recursos” que están a disposición del ser humano, sino seres vivos, órganos en el gran organismo cósmico, vida y fuentes de vida. Para la pachasofía andina —como para la gran mayoría de las sabidurías indígenas— es

“En lo práctico, esto significa que la economía tiene que someterse a la política y ética, y éstas a la cosmovisión o pachasofía.”

una idea absurda y un sacrilegio el intento de “privatizar” estos recursos. Como no se vende a su propia madre, tampoco se vende a la *Pachamama*, al agua o a los minerales del subsuelo (*uray* o *manqha pacha*). La vida es justamente el resultado de un intercambio armonioso entre todos los seres, y no de la usurpación y soberbia de algunos por encima de otros.

Y de ahí llegamos a la conclusión de que el ser humano no tiene su dignidad por ser “mejor” o “superior” a los demás

seres vivos y supuestamente “inertes”, sino por su lugar específico, es decir: por su función que tiene y cumple en este orden cósmico llamado *Pacha*. Es ser humano, para las y los andinos/as, no es propietario ni productor, sino “cuidante” (*arariwa*), “cultivador” y “facilitador”. La única fuerza productora en sentido estricto es la madre tierra, la *Pachamama*, y sus diferentes aspectos como el agua, los minerales, los hidrocarburos, los energéticos en general. El ser humano no “produce” o “crea”, sino que cultiva o cría para que la *Pachamama* produzca. El ser humano es “transformador” de elementos y procesos que de por sí no dependen de él. “Desarrollo” no puede orientarse solamente en el bienestar humano y en el mejoramiento de las condiciones de vida para los seres humanos. Además, no se guía por el “crecimiento” económico de bienes y “productos”, sino por el equilibrio cósmico que se expresa —entre otros— en el equilibrio ecológico y social.

La meta final de todo tipo de “desarrollo” es el Vivir Bien (*allin* o *sumak kawsay*; *suma qamaña*; *ivi maräei*; *küme mogen*). Este ideal incluye a los demás seres, animales, plantas, minerales, astros, espíritus y divinidades. El Vivir Bien es un modo de existencia que está en equilibrio con todos los demás elementos de la *Pacha*, de acuerdo a los principios básicos de la pachasofía andina, que son los principios de relacionalidad, complementariedad, correspondencia, reciprocidad y ciclicidad. El Vivir Bien ni es riqueza ni pobreza, ni despilfarro ni escasez, ni lujo ni carencia, sino una vida en armonía con todos los demás seres, una convivencia intercultural, interbiótica e intergeneracional. Tampoco se trata del “vivir mejor”, porque éste implicaría necesariamente que otros seres vivirían “peor”; en un mundo que se rige por el equilibrio de la conservación de masa y energía, cada “crecimiento” de una parte

irremediablemente lleva a una “reducción” de otra parte del sistema.²³

Esto quiere decir que el “desarrollo” no apunta a la acumulación de bienes o de dinero, sino a la maduración orgánica de cada uno de los seres, según sus necesidades y capacidades, pero en interdependencia y dentro del equilibrio macro-cósmico y ecológico. El desarrollo en sentido humano se orienta en la colectividad y no en la individualidad; no existe “desarrollo” de unos pocos en desmedro o a costa de otros.²⁴ La pachasofía andina toma el principio de “globalización” o “universalización” en sentido muy fundamental y estricto: solamente aquella medida económica, social y política es buena, que contribuye a la mejora de todos los seres humanos (principio de universalizabilidad) y que es compatible con la vida en general, incluyendo las futuras generaciones (principio de transgeneracionabilidad).

La economía, y, por tanto, el desarrollo económico, es para la pachasofía andina el manejo prudente y cuidadoso de la Casa Común (*wasi*; *uta*) que es el universo (*Pacha*).²⁵ El desarrollo económico que en Occidente es sinónimo de crecimiento y desarrollo sin más, para el ser humano andino es parte íntegra de todo un proceso holístico de mejoramiento y maduración, al ritmo del desenvolvimiento orgánico (“des-arrollo”) de la *Pacha*. Por tanto, el desarrollo económico siempre está sujeto a un proceso mayor que incluye aspectos espirituales, religiosos, culturales, civilizatorios, sociales y políticos. En lo práctico, esto significa que la economía tiene que someterse a la política

y ética, y éstas a la cosmovisión o pachasofía.²⁶

El “desarrollo” —para seguir usando un término occidental— para el mundo andino no es unidireccional ni irreversible. Como la concepción dominante de los Andes no es lineal, sino cíclica (en forma espiral), la meta del desarrollo que es el Vivir Bien (*allin kawsay*; *suma qamaña*) no necesariamente está por delante, en un futuro desconocido, sino puede estar atrás, en un pasado por conquistar. El ser humano andino camina de espaldas (*qhipa*) hacia el futuro (*qhipa*), mirando con los ojos (*ñawi*; *naira*) hacia el pasado (*ñawpapacha*; *naira pacha*), para orientarse y buscar la utopía. El axioma de la modernidad occidental de que lo que viene siempre debe ser “mejor” de lo que ya ha pasado (optimismo metafísico-histórico), no es válido para los Andes; lo anterior puede ser “mejor”, es decir más perfecto en equilibrio, que lo posterior.

El “desarrollo” para el mundo andino no es antropocéntrico ni antropomorfo. No puede haber crecimiento y mejoramiento para la humanidad en detrimento de la Naturaleza. Todos los esfuerzos de “desarrollo” tienen que apuntar a un equilibrio mayor que es ecológico y —en última instancia— cósmico (o pachasofico). El ser humano no es la medida de todas las cosas, sino una *chakana*, un puente mediador para contribuir a constituir y restituir la armonía y el equilibrio universal. Por tanto, no se puede medir el “desarrollo” en forma monetaria y cuantitativa, ni mediante indicadores que sólo toman en cuenta la mejora de las

23 En la lógica neoliberal capitalista, esta “reducción” o “pérdida” se invisibiliza y se camufla bajo un manto general de complicidad. Cuando alguien “gana” en la Bolsa de Valores, necesariamente alguien tiene que perder, sólo que el perdedor queda invisible, porque se trata del cafetero en Guatemala, del minero en Zimbabwe, de la capa de ozono, de la biodiversidad amazónica o de las reservas de agua potable.

24 Por lo tanto, un “desarrollo” de una parte de la humanidad que a la vez produce el “subdesarrollo” de otra parte, no puede ser llamado “desarrollo”, ni es un mejoramiento real de las condiciones de vida de la humanidad, sino que es un “retroceso” y la prueba tangible del fracaso de este modelo de desarrollo.

25 Éste es el significado original de “economía”: ley de la casa, que se refería en primer lugar a la casa concreta y el manejo de sus recursos, pero en segundo lugar también al universo (oikumene) y el cuidado prudente de sus recursos. La “economía” en Occidente se ha vuelto “deptomía” y “arte de acumulación” (crematística).

26 La actividad “económica” incluye aspectos espirituales y religiosos: no se puede trabajar la tierra sin pedirle permiso; hay que retribuirle lo propio para restablecer el equilibrio dañado. Véase: Estermann 2007.

condiciones de vida de los seres humanos, tal como plantean las Metas del Milenio. Los Derechos Humanos deben de ser complementados por los Derechos de la Tierra.

Los recursos naturales sirven para mantener, conservar y fomentar la vida en general. Su explotación irreversible atenta contra el principio de reciprocidad y equilibrio cósmico. Los recursos naturales tienen que ser renovables y renovados²⁷

para las futuras generaciones y para la vida no-humana. Su finitud innegable exige un tratamiento prudente y cuidadoso que se orienta en los procesos orgánicos de los ciclos vitales. La explotación indiscriminada de los recursos no-renovables (petróleo, gas natural) atenta contra el principio de reciprocidad y conlleva un desequilibrio cada vez más peligroso y preocupante. De acuerdo a la sabiduría indígena, un recurso sólo puede ser "usado", si hay una manera real de restituirlo; la tala de madera sólo

Tabla 1. UNA SINOPSIS DE LAS DOS MATRICES CIVILIZATORIAS

Modernidad occidental dominante	Civilización amerindia
Sustancialidad	Relacionalidad
Mecanicidad	Organicidad
Antropocentrismo	Bio- y cosmocentrismo
Analiticidad	Holismo
Individualismo	Comunitarismo
Linealidad y progresividad del tiempo	Ciclicidad y reversibilidad del tiempo
Homo faber	Homo cultivator
Principium tertii non datur	Principium tertii datur
Dualismo excluyente	Complementariedad incluyente
Naturaleza como objeto de manipulación	Naturaleza como organismo vivo
Androcetrismo y patriarcalismo	Chachawarmi/qhariwarmi
Escatología apocalíptica	Utopías retrospectivas
Carácter cuantitativo del tiempo	Carácter cualitativo del tiempo

Tabla 2. UNA SINOPSIS DE LOS DOS MODELOS DE "DESARROLLO"

Desarrollo capitalista	"Vivir Bien" amerindio
El crecimiento económico y financiero es ilimitado.	Un crecimiento ilimitado es el cáncer.
El Vivir Bien sólo se da mediante el vivir mejor.	Somos iguales, pero diversos.
El egoísmo humano es el ímpetu del crecimiento económico.	La ayuda mutua (ayni) es el motor del Vivir Bien.
La competencia entre los sujetos humanos es la base de riqueza.	La solidaridad y complementariedad generan calidad de vida.
Los vicios personales (avaricia; egoísmo; codicia; etc.) se vuelven virtudes en lo público.	La trilogía andina rige en lo personal como en lo público: ama suwa, ama llulla, ama qella!
El libre mercado (demanda y oferta) contribuye a la justicia social.	El libre mercado fomenta desigualdades e injusticias.
La Naturaleza es objeto y medio de producción.	La Naturaleza es nuestra madre viva.
Todo es cuantificable.	La calidad prima sobre la cantidad.
El mundo es una máquina.	El mundo es Pacha, organismo ordenado y en equilibrio.
La vida puede ser reducida a lo mecánico.	La vida es característica de todo lo que existe.
Los recursos naturales son medios de producción.	Los recursos naturales son la base de vida.
El dinero crea riqueza (produce).	Sólo la naturaleza produce.
El desarrollo contribuye a la felicidad.	El Vivir Bien es expresión de la felicidad.

27 En sentido estricto, no existe la distinción entre "recursos renovables" y "recursos no renovables". El petróleo y gas, por ejemplo, son renovables, pero para ello se requiere de procesos muy largos (millones de años), y el agua (hidroenergía), el viento (energía eólica) o la geotérmica sólo son renovables en la medida en que los grandes cambios climáticos no afecten sustancialmente su disponibilidad.

es permitida en la medida en que el bosque puede “cicatrizarse”.

En la práctica, cualquier “proyecto de desarrollo”, desde el punto de vista indígena, tiene que orientarse por los principios de compatibilidad ecológica, social, intergeneracional, pachasófica y cultural. La sostenibilidad y sustentabilidad del “desarrollo” en clave indígena sólo se garantiza en la medida en que contribuye al ideal del Vivir Bien que incluye estos principios mencionados. Un “desarrollo” que saquea los recursos naturales, que fomenta la disparidad entre los seres humanos, que atenta contra el equilibrio cósmico y ecológico, que fomenta el patriarcalismo y machismo, que no se orienta por las futuras generaciones, no es desarrollo sostenible, y, por tanto, no es ningún “progreso”, sino un tremendo retroceso de la humanidad.²⁸

Para los pueblos indígenas, el “progreso” no se mide por el PIB (Producto Interno Bruto), ni por algunos indicadores cuantitativos (por ejemplo las Metas del Milenio), sino por la calidad de vida (el “Vivir Bien”) que incluye factores como la alegría, la fiesta, la celebración, la diversidad, la espiritualidad y religiosidad. La acumulación de bienes no es un indicio de “riqueza”, ni la carencia de bienes un signo de “pobreza”. En clave intercultural e indígena, habrá que redefinir ‘pobreza’ y ‘riqueza’, ‘progreso’ y ‘desarrollo’ de otra manera mucho más holística e integral.²⁹

La “modernidad” no es un monopolio de Occidente. Los pueblos indígenas tienen su propio modelo de la ‘modernidad’ que no se contrapone a la ‘tradición’ y que no es la última época de todo un proceso recorrido y dejado atrás. El pasado está presente en la vida actual, y el futuro sigue siendo un ideal ya realizado, pero por reconquistar. Hay que deconstruir los principios fundamentales de la “modernidad” occidental como monoculturales y eurocéntricos, tal como el fuerte individualismo, la secularización, la mecanización de la Naturaleza, el antropo- y androcentrismo y el racionalismo exagerado. Habrá que pensar en una transmodernidad (que no es posmodernidad) en la que las sociedades indígenas (llamadas muchas veces “pre-modernas”) se acerquen a los sectores disidentes de las sociedades occidentales.³⁰

Por fin, habrá que tomar en cuenta el carácter cualitativo del tiempo y de todo proceso. Los proyectos de desarrollo que parten de la idea de que el tiempo fuera como un medio neutro y cuantificable en medidas iguales, no van a ser sostenibles en el contexto de la cosmovisión indígena. Hay momentos más propicios y menos propicios para empezar con un proyecto, hay que tomar en cuenta “días intocables” (de la *Pachamama*), seguir los ritmos naturales y los ciclos vitales, sin romper los lazos de relacionalidad, como son los padrinzgos, el compadrazgo, el *ayni*, los prestes (mayordomía), la reciprocidad

28 Últimamente, se promueve en Occidente las “pruebas de compatibilidad” para fondos de inversiones, proyectos de desarrollo, portafolios, explotación de recursos naturales, etc. Existen ciertos estándares éticos para bancos y empresas que incluyen la compatibilidad ecológica, social y cultural. Muy pocos incluyen los criterios de compatibilidad intergeneracional y cósmica. Véase: Jonas 1995.

29 Los indicadores de “desarrollo” y “felicidad” que son manejados por las agencias de cooperación, normalmente no toman en cuenta estos factores “suaves” que son vitales para la población indígena: fiesta, alegría, música, celebración, compañerismo, ritualidad, espiritualidad, tiempo disponible, oración, poesía, sonrisas, paisajes, aire limpio, narraciones colectivas, memoria ancestral, etc. Tal como el “desarrollo” normalmente se mide por indicadores económicos, también se suele caracterizar “riqueza” y “pobreza” por estos mismos indicadores: una persona es “desarrollada” siempre y cuando tiene los medios necesarios para llevar adelante su vida de forma digna e independiente, no importa si es “feliz”, “alegre”, “contenta” y “satisfecha”. Estos factores llamados *light* (o *nice to have*), en realidad tendrían que ser los factores más importantes e imprescindibles para medir el “desarrollo”.

30 Véase: Rodríguez 2004; Dussel 2005. La noción de ‘transmodernidad’ pretende presentar un nuevo paradigma a través del cual pensar el presente: con él se recuperan los retos pendientes de la modernidad: sujeto, emancipación, justicia, razón..., asumiendo las críticas posmodernas, intentando a la vez describir el panorama teórico de nuestra contemporaneidad y señalar nuevas líneas de teorización.

religiosa, la responsabilidad transgeneracional y transmortal, los cambios cualitativos (*pachakuti*) y lo que es el orden cósmico o la justicia universal.

4. EL “VIVIR BIEN”: ¿UNA ALTERNATIVA AL “DESARROLLO”?

La idea del ‘Vivir Bien’ no es una idea nueva, ni algo exclusivo del mundo andino y mucho menos de las culturas aimara y quechua. En Occidente, Aristóteles planteaba el ideal de la “buena vida” (*eubiós*) como el vivir en el medio entre dos extremos; se trata de un

epicureísmo retomaba posteriormente este ideal y lo interpretó en el sentido de la “imperturbabilidad” (*ataraxia*) del alma, aunque agregaba el valor supremo de la amistad. La posmodernidad occidental replantea este ideal de la Antigüedad occidental, pero ahora en un sentido consumista y hedonista como una “vida cómoda, agradable y en abundancia”. En este sentido, la “buena vida” posmoderna muy bien encaja en las ideologías neoliberales del “crecimiento” y “progreso”, plasmada metafóricamente en la compañía estadounidense de electrodomésticos LG que significa literalmente *life is good* (“la vida es buena”).

“La ‘vida’ y el ideal del ‘Vivir Bien’ se extiende a la Naturaleza no–humana y al cosmos entero que incluye al mundo espiritual y religioso.”

planteamiento para el “hombre libre”, es decir el varón adulto que vive en la *polis* y que es propietario de un terreno. La “buena vida” aristotélica no es destinada ni a las mujeres, ni a los niños, esclavos, extranjeros, ni a los que no son ciudadanos (pobladores de la ciudad con voz y voto). Es un ideal muy restringido y extremadamente individualista. El

El planteamiento del “Vivir Bien” (más que “buena vida”)³¹ por parte de las culturas indígenas de *Abya Yala* (y de otras en otros continentes) tiene un trasfondo filosófico y sapiencial totalmente distinto al ideal planteado por Aristóteles, Epicuro o Baudrillard.³² Las cosmovisiones indígenas de *Abya Yala* no comparten ni la concepción circular del mundo grecorromano ni la linealidad y progresividad del tiempo en acepción judeo–cristiana. Más bien plantean una concepción cíclica del tiempo, reflejada en la metáfora de la espiral y expresada por las características de la discontinuidad (*pachakuti*), reversibilidad, calidad y no–homogeneidad. Como acabo de explicar, para el ser humano andino, por ejemplo, el futuro (*qhipa pacha*) queda atrás (*qhipa*), y el pasado (*ñawpa* o *naira pacha*) delante; se fija los ojos (*ñawi*; *naira*;) en el pasado que es conocido y, por tanto, orientador para el camino, pero se camina, de retroceso, hacia el futuro desconocido (en la espalda).³³

De ahí surge la idea de una “utopía retrospectiva”, un ideal que hay que recuperar de un pasado inconcluso, pero

31 Es importante notar que en las expresiones nativas, el “bien” (*suma*; *allin*; *sumak*) es entendido en sentido de adverbio, es decir de un cualitativo del mismo hecho y proceso de “vivir”, y no de un estado estático dado. Como los idiomas nativos de los Andes son verbocéntricos —y no sustantivocéntricos como los indoeuropeos—, el “Vivir Bien” en acepción andina contiene el principio fundamental de la relacionalidad.

32 Cf. Estermann 2011.

33 Para mayores referencias sobre los principios de la filosofía andina, cf. Estermann 2006.

con aspiración a ofrecer alternativas realmente sostenibles y sustentables, es decir compatibles con la Naturaleza, la humanidad entera y las futuras generaciones. Esta “utopía” se encarna en lo que es el “Vivir Bien” amerindio y que tiene repercusiones culturales, económicas, sociales, espirituales y políticas. Este ideal figura en las Constituciones Políticas del Estado de Bolivia y Ecuador, y forma parte de las políticas públicas del gobierno boliviano, sobre todo a través del Viceministerio de Planificación Estratégica. ¿Pero qué quiere decir este ideal, y en qué medida es operacional?

El concepto del ‘Vivir Bien’ fue planteado por algunos intelectuales aimaras, como traducción al castellano de *suma qamaña*, y traspuesto al quechua como *allin/sumaj/sumak kawsay*, de acuerdo a la región, al guaraní como *ivi maräei o teko kavi* y al mapudungun como *küme mogen*. Aunque existe cierto disenso en el mundo académico sobre la pertinencia y aceptación de este concepto en la población indígena, no sólo ha sido incorporado a la nueva Constitución Política del Estado de Bolivia, sino que últimamente ha ganado un espacio inesperado en el debate sobre alternativas al modelo neo-capitalista y a las múltiples crisis que acechan al mundo.³⁴

En primer lugar, el *suma qamaña* o *allin kawsay* refleja una concepción de la “vida” no antropocéntrica ni biologicista, sino cosmocéntrica y holista. Esto quiere decir que para las cosmovisiones y filosofías indígenas, no existe una separación o

dicotomía entre lo que tiene vida (“seres vivos”) y lo que (según Occidente) no lo tiene (“entes inertes”). El cosmos o *Pacha* es como un organismo vivo, cuyas “partes” están en íntima interrelación e interdependencia, de tal modo que la vida o “vivacidad” se definen por el grado de equilibrio o armonía que existe entre ellas. Por tanto, se distingue radicalmente del paradigma occidental de un individualismo o atomismo que parte de la autosuficiencia de la “sustancia” particular y llega a afirmar —en la teoría económica capitalista— una antropología conflictiva y competitiva.

El “Vivir Bien” amerindio mide la “bondad” de cada elemento por la “bondad” del todo, es decir: el “vivir” depende fundamentalmente del “con-vivir” en un sentido antropológico, ecológico (o “ecosófico”) y cósmico. No se puede —en sentido estricto— hablar de que alguien tiene “buena vida” (un tercio de la humanidad), si otros/as viven en la miseria o son pisoteados/as por los demás. Por tanto, el “Vivir Bien” no aspira a una “mejor vida”, porque en un mundo finito y limitado en cuanto a recursos, espacio y tiempo, el incremento de la calidad de vida de algunos/as conlleva el deterioro de la calidad de vida de otros/as. Ésta es la ley que se manifiesta en el proceso del “desarrollo del subdesarrollo”, amén de la lógica capitalista de competitividad y exclusión.

En segundo lugar, la “vida” y el ideal del “Vivir Bien” se extiende a la Naturaleza no-humana y al cosmos entero que incluye al mundo espiritual y religioso. No existe justicia social y económica, es decir:

34 Existe un debate sobre la pertinencia indígena o su introducción por una intelligentsia occidentalizada de este concepto. Véase: Spedding 2010. Según Medina (2006), *qamaña* se refiere al “lugar de vivir”, a una existencia en circunstancias concretas (como el “estar” castellano), y *jakaña* se refiere más al lugar donde se desarrolla un ser, al lugar de la reproducción. Ambos conceptos, al igual que el concepto quechua *kawsay*, no son usados por la misma población indígena para indicar un ideal. Spedding propone más bien la expresión *sum sarnaqaña* (o *allin puriy* en quechua), es decir: “Andar Bien”. Cuando en el campo se pregunta a la gente: “¿Cómo están?”, normalmente se dice: “Andamos bien”. Lo mismo se dice de una pareja feliz, de una comunidad con suficiente productos, de un negocio, de la salud de la familia: “Andamos bien” (*sum sarnaqapxtawa*; *allin purisqayku*). La expresión guaraní *ivi maräei* significa literalmente: “caminar erguido/a”, lo que implica el aspecto de dignidad y autoestima; *teko kavi* se suele traducir por “buena vida”. Alison Spedding plantea que el concepto aimara del *suma qamaña* es una elaboración de académicos aimaras y no coincide con el sentimiento de la misma población aimara que preferiría la expresión *sum sarnaqaña* (“andar juntos”). Cf. Spedding 2010. El año pasado (2010), el MUSEF (Museo de Etnografía y Folclore) de La Paz puso como tema central de su Reunión Anual de Etnología el “Vivir Bien”. Véase: Museo de Etnografía 2011.

una armonía entre los seres humanos, si a la vez se perjudica el equilibrio ecológico y trans-generacional. Por tanto, el ideal del “Vivir Bien” apunta a una convivencia armoniosa del género humano con su entorno natural, el mundo espiritual y las futuras generaciones. Una actitud económica o política que se fundamenta en principios que destruyen las bases para la vida de futuras generaciones (una suerte de “después de nosotros el diluvio”) o que prioriza los bienes de lujo por sobre los bienes de primera necesidad y los valores éticos y espirituales, no es sostenible ni sustentable.

“Según la idiosincrasia ‘desarrollista’ heredada de la modernidad europea, el ‘Vivir Bien’ amerindio es considerado como ‘retroceso’, modelo ‘anacrónico y arcaico’, ‘pre-moderno’ y no operacionable.”

En tercer lugar, el ideal amerindio del “Vivir Bien” cuestiona radicalmente la ideología occidental del “desarrollismo” y los principios ideológicos del “crecimiento ilimitado” neoliberal. El verdadero “progreso” no consiste en un incremento cuantitativo de bienes de consumo y de la producción, ni en el aumento de las ganancias de una empresa, sino en el nivel de distribución justa y equitativa de la riqueza existente y el uso prudente y “pachasófico” (de acuerdo al orden holístico del cosmos) de los recursos naturales y humanos. No hay “progreso” o

“avance”, si algunos/as se quedan atrás o incluso son considerados/as “excedentes”. La carrera loca del “crecimiento económico” y del consumismo desenfrenado a toda costa no lleva a más “progreso”, sino a un “regreso” inevitable de la vida, con la consecuencia de un deterioro catastrófico del equilibrio cósmico que conlleva, para el mundo indígena, un *pachakuti*, una revolución cósmica de dimensiones “apocalípticas”.

El concepto del “Vivir Bien” andino sólo puede ser comprendido a cabalidad como expresión de una cosmovisión y filosofía totalmente distintas a la occidental dominante, y no como receta económica, ecológica o cultural. En este sentido, se trata de una metáfora que representa otro modelo civilizatorio que se presenta como alternativa ante la decadencia y el agotamiento del modelo dominante de la modernidad occidental y el ideal capitalista que ésta conlleva. Es evidente que el modelo de “desarrollo” que plantea Occidente y el estilo de vida concomitante no son “globalizables”; se requiere de más de cinco planetas Tierra para “globalizar” el estilo de vida estadounidense, y si China imitaría este ideal consumista, el planeta colapsaría dentro de unas dos décadas. Por tanto, no sólo es deseable, sino absolutamente imperativo buscar alternativas a la “única vía” propuesta por los ideólogos del capitalismo tardío de casino y producción ficticia. En vez de TINA (*There is no alternative*), hay que abogar por TATA (*There are thousands of alternatives*), entre ellas el “Vivir Bien” andino.

Una de las convicciones de la sabiduría indígena andina, es que todo tiene que ver con todo, es decir que el “desarrollo” de una parte de la humanidad tiene que ver con el “subdesarrollo” de la otra parte. La Tierra es (y el universo en su totalidad) un sistema limitado que no permite un “crecimiento ilimitado” que sólo se da en el caso del cáncer. Y hemos visto que el capitalismo aún vigente, en su agonía, es

un sistema sumamente cancerígeno que produce metástasis lejos del origen de la enfermedad (sistema bancario especulativo en el Norte) en las extremidades (economías subalternas en el Sur). Una economía realmente sustentable y sostenible en términos de la sobrevivencia de la humanidad y de la vida en general, es decir una economía compatible con la totalidad de la humanidad, la Naturaleza, el mundo espiritual y las futuras generaciones, debe de renunciar a la ideología del “crecimiento” como base del “Vivir Bien”, a la especulación bursátil y el capital improductivo ficticio. Y esto significa, aunque todavía suena a herejía política y económica, un decrecimiento de la economía en gran parte del mundo, un estancamiento en otra, y un leve crecimiento en la parte más pobre del planeta.³⁵ Además, implica la virtud de “renuncia” a nivel individual en los países industrializados, virtud por mucho tiempo descartada como “anticuada”.

El hecho de que es muy difícil “operacionalizar” el ideal del “Vivir Bien”, se debe en parte a la incompatibilidad entre las dos matrices civilizatorias, la occidental-moderna y la amerindia-pachasófica. Si queremos implementar el *suma qamaña/allin kawsay* andino para una economía alternativa, para otro tipo de “desarrollo”, sino cambiar la misma matriz civilizatoria, nos veremos enredados/as en una serie de inconsistencias, tensiones y hasta callejones sin salida. A manera de ilustrar este tipo de problemas “estructurales” y de tipo civilizacionales, quisiera hacer hincapié brevemente en el conflicto por el TIPNIS que se llevó a cabo en Bolivia en los últimos meses, y que seguramente va

ocupar el escenario social y político del país por mucho tiempo.

5. A MANERA DE CONCLUSIÓN: EL EJEMPLO DEL TIPNIS

Para las personas que no están tan familiarizadas con el tema, he aquí una breve descripción del conflicto. Desde varias décadas, existen planes en el gobierno boliviano de construir una carretera de penetración, desde Cochabamba (en concreto: Villa Tunari en el Chapare) a Trinidad en la Amazonía (en concreto: San Ignacio de Moxos), que debe formar parte de un corredor bioceánico entre Brasil y la costa del Pacífico. Esta carretera de unos 350 kilómetros debería atravesar el *Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboro Sécuré*, abreviado y conocido mundialmente por las siglas TIPNIS. Mientras que los gobiernos neoliberales no se atrevían ejecutar la obra, el Gobierno de Evo Morales firmó en 2008, a espaldas del pueblo boliviano y de los pueblos indígenas del TIPNIS, un convenio con Brasil, especialmente con la empresa constructora OAS y el banco BNDES (Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social) que otorgaría un crédito para la construcción de dicha obra.

La nueva Constitución Política de Estado prevé, en sus artículos 30 II, inc. 10, 343 y 352³⁶ la obligatoriedad de la consulta popular a los pueblos indígenas afectados en el caso del plan de un proyecto de envergadura (exploración de petróleo, exploración de minería, hidroeléctricas, carreteras de penetración, etc.). Sin embargo, el Gobierno no se veía en la obligación de realizar esta consulta, y en abril del presente año, la constructora

35 Cf. Dierckxsens 2011: 91–97.

36 Aunque los artículos mencionados no se refieren explícitamente a la “construcción de carreteras” por territorios indígenas, sino a la explotación de recursos naturales, se puede derivar de la experiencia pasada, que la construcción de una carretera de penetración conlleva la colonización del territorio adyacente y la exploración y posterior explotación de los recursos naturales de la zona. En el Art. 30 II, inc. 10, el texto constitucional boliviano dice textualmente: “...las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos: [...] A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.

brasileña empezó con los trabajos en la zona. Y esto provocó, a su vez, la protesta de los pueblos indígenas afectados que decidieron realizar una marcha de Trinidad a La Paz (más de 500 kilómetros). En el proceso de esta marcha, muchos sectores de la sociedad civil, incluyendo una oposición de derecha totalmente anti-indígena y anti-ambientalista, se adhirieron a las demandas de las marchistas, con tal de que al final de los 65 días, Bolivia se encontraba totalmente dividida entre “desarrollistas” y “conservacionistas”.

“Falta una conversión civilizatoria mayor, tanto en el Norte como en el Sur, para que el modelo del ‘Vivir Bien’ y la civilización subyacente tengan la más mínima oportunidad de ser asumidos como alternativa al colapso del planeta.”

Cabe detenerse un momento en este conflicto, para detectar detrás de las bambalinas políticas y electorales la pugna de dos matrices civilizatorias y modelos de “desarrollo” totalmente incompatibles entre sí. Y no que la línea divisoria correría entre el “mundo indígena” y el “mundo occidental”, sino que revela fisuras en ambos mundos aparentemente homogéneos. Una parte del Gobierno —el ala “desarrollista” con el vicepresidente e ideólogo marxista Álvaro García Linera a la cabeza—, sectores de las llamadas “comunidades interculturales” (en realidad: “colonizadores”) que incluyen

muchos aimaras y quechuas de las tierras altas (Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia: CSCIB), las asociaciones de cocaleros, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), y la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa (CNMCIOB-BS), se pronunciaron en el conflicto a favor del proyecto (*grupo A*). Otra parte del Gobierno —el ala “pachamámica” con el canciller David Choquehuanca a la cabeza—, el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullusuyu (CONAMAQ) y la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), junto a los oportunistas del caso (derecha oligárquica; ambientalistas; clase media intelectual; etc.), están luchando contra el proyecto (*grupo B*). Podemos ver claramente que en ambos bandos hay instituciones de representación indígena que defienden, cada una por su lado, el “desarrollo” de tipo occidental y el “Vivir Bien” de tipo andino-indígena, respectivamente.

El *grupo A*, a pesar de tratarse en su mayoría de “indígenas” en sentido étnico y cultural, aboga por la necesidad de la carretera para promover el “desarrollo” (palabra enunciada de manera inflacionaria, sin mayores especificaciones), es decir: de ciertas comodidades, acceso a los mercados, medios de comunicación masiva, industrialización y cultivo de tierras “perezosas”. Mientras que el *grupo B*, constituido por indígenas y no-indígenas, aboga por la “intangibilidad” de su territorio, a fin de salvaguardar la biodiversidad, el equilibrio ecológico, el modo ancestral de vivir y cultivar y la reserva boliviana más grande de agua potable y el pulmón de la Amazonía. En ambos casos, se escuchaba a menudo la expresión del “Vivir Bien”, pero en un sentido totalmente antagónico: para el *grupo A*, el “Vivir Bien” quiere decir “progreso”, “crecimiento”, “desarrollo” y

“prosperidad” (no es por casualidad que ha surgido, en los últimos años, una nueva “burguesía aimara” y una clase cocalera muy pudiente), para el grupo B, el “Vivir Bien” se traduce en términos más espirituales como “equilibrio ecológico”, “economía de subsistencia”, “hábitat en armonía con la Naturaleza”.

Parece que se trate de dos concepciones totalmente distintas del “Vivir Bien”: el primero más en la línea aristotélica y de la modernidad occidental vigente (“buena vida”), el segundo más en la línea de la pachasofía amerindia. La experiencia histórica ha demostrado que el famoso “desarrollo” que conllevaría una carretera para los pueblos indígenas “penetrados”, consiste ante todo en el “progreso” de los invasores (llamados “colonos” o eufemísticamente “comunidades interculturales”) y la expulsión forzosa de los mismos pueblos indígenas. Esto ocurrió, por ejemplo, con las carreteras de Cochabamba a Santa Cruz, y de Santa Cruz a Trinidad, en el siglo XX.

Según la idiosincrasia “desarrollista” heredada de la modernidad europea, el “Vivir Bien” amerindio es considerado como “retroceso”, modelo “anacrónico y arcaico”, “pre-moderno” y no operacionable. Mientras que no exista la voluntad en la ceguera del capitalismo depredador de dejarse interpelar, todo tipo de evolución alternativa a la escatología occidental resulta “inviabile” y es descartada de entrada. Ya no es suficiente una crítica económica y política al sistema-mundo dominante. Urge una crítica filosófica desde la interculturalidad que toma en cuenta los presupuestos civilizatorios de este sistema y de su carácter necrófilo y destructor. La matriz civilizacional indígena —de la que la filosofía andina es una expresión nítida— puede aportar en esta deconstrucción crítica de la “única vía”, predicada después de la caída del socialismo realmente existente.

A pesar de que el modelo de un “capitalismo salvaje” y de un “desarrollo” de tipo occidental esté agonizando en los centros del capital especulativo (*Wall Street*; Banco Central Europeo; etc.), ejerce aún un hechizo irrefrenable sobre sociedades constituidas por mayorías indígenas como la boliviana. No es solamente un reflejo de la alienación cultural y civilizatoria, sino también una expresión de aspiraciones legítimas de mejorar las condiciones de vida. Mientras que en el Norte se descarta en todas las reuniones de la G7, del Foro Económico de Davos, del Fondo Monetario Internacional e inclusive a nivel popular la contracción del crecimiento económico, el decrecimiento inevitable y la renuncia al despilfarro energético y mercantil, no se puede esperar de los países emergentes que “renuncien” deliberadamente a las bondades exhibidas a diario hasta el cansancio en los medios de comunicación. Falta una conversión civilizatoria mayor, tanto en el Norte como en el Sur, para que el modelo del “Vivir Bien” y la civilización subyacente tengan la más mínima oportunidad de ser asumidos como alternativa al colapso del planeta. El movimiento de los “indignados” en el hemisferio norte es una señal de esperanza.

REFERENCIAS

- Aguiló Bonet, Antoni Jesús (2010). “Globalización neoliberal y teología neoconservadora: La teología neoliberal de Michael Novak”. En: *Dikaiosyne: Revista semestral de filosofía práctica* N°. 24. 7–34.
- Club de Roma (ed.) (2006). *Más allá del crecimiento: 30 años después*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Club de Roma (ed.) (1992). *Más allá de los límites del crecimiento*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Club de Roma; Donella Meadows (eds.) (1972). *Los límites del crecimiento*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Cooper, Melinda (2008). *Life as surplus: Biotechnology and capitalism in the neoliberal era* [La vida como plusvalía: Biotecnología y capitalismo en la era neoliberal]. Seattle: University of Washington Press.
- Dierckxsens, Wim et al. (2011). *Siglo XXI: Crisis de una Civilización. ¿Fin de la historia o el comienzo de una nueva historia?* La Paz: Grito del Sujeto.

- Dussel, Enrique (2005). Transmodernidad e interculturalidad. En: <http://www.afyl.org/transmodernidaddeinterculturalidad.pdf>
- Estermann, Josef (2006). Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo. La Paz: ISEAT.
- Estermann, Josef (2007). "Ecosofía andina: La 'Naturaleza en Occidente y en los Andes'". En: Fe y Pueblo. Segunda época. No 11. 68 – 76.
- Estermann, Josef (2011). "'Vivir bien' como utopía política: La concepción andina del 'vivir bien' (suma qamaña/allin kawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia". En: Museo de Etnografía y Folclore (org.) (2011). Reunión Anual del Museo de Etnografía y Folclore 2010: El Vivir Bien. La Paz: MUSEF.
- Fukuyama, Francis (1992). El fin de la Historia y el último hombre [The End of History and the Last Man]. Barcelona: Planeta [Londres: Penguin].
- Galbraith, John Kenneth (1994). Un viaje por la economía de nuestro tiempo. Traducido por Ramón Tapias Trujillo. Barcelona: Ariel.
- Jonas, Hans (1995). El principio de responsabilidad: Ensayo para una ética de la civilización tecnológica [traducido del original alemán (1979). Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt a/M.: Suhrkamp]. Barcelona: Herder.
- Lovejoy, Arthur (1936). La gran cadena del Ser: Un Estudio de la Historia de una Idea. Nueva York: Harper & Row.
- Lovejoy, Arthur O. (1936). The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea. Harvard University Press. En español: (1983). La gran cadena del Ser: Historia de una idea. Barcelona: Icaria.
- Medina, Javier (2006). Suma Qamaña: Por una convivencialidad postindustrial. La Paz: Garza Azul.
- Museo de Etnografía y Folclore (org.) (2011). Memoria de la Reunión Anual del Museo de Etnografía y Folclore 2010: El Vivir Bien. La Paz: MUSEF. Dos tomos.
- Rodríguez, Rosa María (2004). Transmodernidad. Madrid: Anthropos.
- Spedding, Alison (2010). "'Suma qamaña' ñkamsañ muni? (¿Qué quiere decir 'vivir bien?')". En: Fe y Pueblo 17. Segunda época. [Bolivia]. ISEAT. 4 – 39.







TEORÍA DE LAS NECESIDADES Y EL DESARROLLO HUMANO

Mario Morveli Salas¹ y Angelit R. Morveli Palomino²

RESUMEN

En este breve ensayo se presta atención a uno de los temas actuales de la ciencia social: las necesidades y el desarrollo humano. Se discute que el desarrollo impulsado en el Perú es básicamente economicista; la meta fue que los "pobres" se integren al mercado para que sean buenos

consumidores de los productos capitalistas. Esto se encaminó desde la década del 50, hoy sigue aplicándose, pese a que desde los 90 se promovió el enfoque denominado desarrollo a escala humana con Max-Neef y Sen, que supuestamente debía reemplazar a la anterior visión de contenido economicista. Con esta deliberación

1 Antropólogo y Profesor a Dedicación Exclusiva en la Carrera Profesional de Antropología y Sociología de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.

2 Psicóloga y Profesara Auxiliar en la Carrera Profesional de Psicología de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.

rápida se busca que los lectores tomen conciencia de que estas opciones de desarrollo no van más en América Latina, por lo que se desafía a que todos se comprometan a ser partícipes de la promoción e implementación del desarrollo humano desde la visión de los actores "pobres"; pues ellos gozan también de potencialidades y mentalidades que son conocimientos importantes y válidos para resolver necesidades y múltiples dificultades, solo que se hallan en situación de marginación, pero allí están. Palabras clave: Desarrollo, capitalista, economicista, humanista, necesidades humanas.

50 AÑOS DE EXPERIENCIA DE DESARROLLO EN EL PERÚ

Se debe advertir que el crecimiento económico como una condición necesaria para mejorar la calidad de vida es insuficiente,

“Cuando los pueblos son pautados o regulados sólo por normas positivas y que no corresponden a su realidad fenoménica se genera la dependencia y por consiguiente se entorpece el desarrollo.”

ya que las personas buscan algo más que el bienestar económico para realizarse plenamente. Los hombres buscan enriquecer o mejorar las diversas dimensiones de su vida; dicha búsqueda y realización supone el reconocimiento social, el derecho a recibir afecto y filantropía, afirmar la identidad individual y colectiva, la autoestima personal y cultural. En el caso peruano, estos hechos son insuficientemente considerados por las políticas de desarrollo que por cierto son de tipo economicista.

En ese sentido, con relación al desarrollo, es necesario indicar que existen dos puntos

de vista: la visión economicista y el humanista (el desarrollo a escala humana). Para el primero, el desarrollo es definido como el acto de levantar el nivel de vida de las familias y esto tiene que ver inevitablemente con el crecimiento económico; para ello es necesario que los beneficiarios se hagan parte de la dinámica del mercado, lo que significa producir más y con el uso de tecnología moderna, crédito y adopción de la racionalidad empresarial; esto es el mecanismo para satisfacer las necesidades básicas del hombre como es el vestido, alimento, vivienda. Los defensores del modelo socioeconómico capitalista, sabiendo o sin saber, son los que inciden enérgicamente en esta visión y es sustentada e implementada a la luz de las teorías económicas liberales mediante los distintos organismos de desarrollo.

Aunque también los de la teoría intervencionista (socialista) inciden en el crecimiento económico como meta del desarrollo. Por ejemplo, Abalkin (1980, p. 76-77) señala que la meta de la economía socialista fue levantar el nivel de vida de los pueblos. Para ello crearon las condiciones básicas para el desenvolvimiento pleno e integral de la personalidad, de este modo satisfacer las necesidades culturales y sociales de los trabajadores. En esta misma línea, Kadishev y Sorokin (1969, p.43) señalaron que una ley fundamental de la economía socialista fue la satisfacción cada vez más completa de las crecientes necesidades materiales y culturales de la sociedad humana, así como la garantía para el desarrollo de los individuos mediante el constante auge y perfeccionamiento de la producción social. Kadishev y Sorokin (1969, p.18-22) advierten que esto depende del Estado socialista que es el instrumento más importante para impulsar o promocionar el progreso humano. Por cierto, el Estado socialista cumplió ese rol substancial de promover la satisfacción de las necesidades materiales y culturales del pueblo, permitiendo que éstos levanten sus niveles de vida.

En el caso peruano, para resolver la pobreza y hacer que los individuos se desarrollen, se han implementado, desde hace más de 50 años, enfoques de desarrollo que no son sino propios de la visión economicista (capitalista). En la década del 50 se ha ejecutado el Desarrollo Comunal, en la década del 60 la Revolución Verde, en la década del 70 el Desarrollo Rural Integral y el Desarrollo Alternativo, en la década del 70 y 80 el Desarrollo Sostenible, en la década del 90 los Corredores Económicos. A través de estos enfoques se han materializado teorías económicas capitalistas, con las que buscaron integrar a los “pobres” al mercado. La historia atestigua que estas experiencias fueron una desilusión; por ejemplo, en la década del 50 —en Vicos – Huaraz—, uno de los proyectos significativos del desarrollo comunal fue la eliminación del trueque para que los “beneficiarios” interactúan mediante el dinero y así se hagan parte de la economía de mercado, pero las observaciones indican que este proyecto fracasó y hoy esta práctica ancestral está vigente. Hubo también otras actividades, que sin duda, fueron encaminadas para integrarlos al mercado pero los resultados son discutibles. La siguiente cita confirma lo indicado:

“El objetivo de las capacitaciones fue justamente para que los campesinos asuman cargos u ocupaciones de responsabilidad en la vida nacional, así como encaminar emigraciones ordenadas hacia otras áreas agrícolas y centros urbanos; conseguir cambios en los hábitos de trabajo y en los patrones de producción, explotación, distribución; lograr el uso adecuado de las técnicas introducidas; alcanzar la especialización en las ocupaciones; acrecentar la idea de propiedad individual y el cambio del sistema de trueque por el sistema monetario, así como del desarrollo de nuevos valores e intereses; abandono de las creencias y ceremonias religiosas relacionadas con la agricultura y la ganadería. La idea con todas estas acciones fue justamente encaminar la interrelación de estos pueblos con la sociedad mayor, de este modo alcanzar la ansiada occidentalización o modernización de las

comunidades campesinas” (Martínez y Samaniego, 1978, p.157-160).

De este modo, la revisión de la experiencia de la implementación de los distintos enfoques, sin duda alguna, van a mostrar que las actividades fueron pensadas para que abandonen su tradición y se incorporen a la economía de mercado y así sean consumidores, que es lo que buscaron y buscan los capitalistas. Esta visión es la que se sobrepuso desde la década del 50 hasta más o menos la década del 90.

En la década del 90, la visión economicista del desarrollo va a ser superado por una nueva concepción de desarrollo: el desarrollo a escala humana. Según esta concepción, el desarrollo humano consiste en levantar la calidad de vida de las personas. En teoría, esta es la visión de desarrollo que se ha sugerido y se supone que está funcionando; sin embargo, la experiencia para el caso peruano muestra que todavía se continúa implementando las reglas del desarrollo propuesta desde la visión economicista.

El desarrollo a escala humana es puntualizado como el acto de levantar la calidad de vida de las personas y los pueblos. Esto tiene que ver con la satisfacción de las necesidades humanas (Manfred Max-Neef) y con la expansión de las capacidades y la libertad (Amartya Sen); la materialización de estas tres variables conducen a que las personas puedan vivir como deseen y de acuerdo al medio geográfico en el que se han ubicado.

La conquista de la calidad de vida de los pueblos está relacionada al reajuste y fortalecimiento de la organización sociocultural que involucran normas, valores y conductas de tipo consuetudinario. Cuando los pueblos son pautados o regulados sólo por normas positivas y que no corresponden a su realidad fenoménica se genera la dependencia y por consiguiente se entorpece el desarrollo; por ello es indispensable que los pueblos se auto

regulen a partir de sus normas, valores y conductas consuetudinarias, y esto es el que debe ser fortalecido.

Además, la calidad de vida de los pueblos, como ha señalado Touraine (1995), está relacionada con la promoción prioritaria del empleo mediante la alianza estratégica entre el Estado, las empresas y los organismos filantrópicos y de desarrollo. En la sociedad del saber y competencia no es posible el empleo si es que las personas carecen del conocimiento competitivo y especializado, por eso las restricciones del empleo involucra no sólo la capacitación y especialización de todo el personal nombrado y contratado, sino también del sector social subempleado y desempleado.

Así, el desarrollo es percibido como el logro de la calidad de vida de las personas y de los pueblos. Esta voluntad debe ser resultado de la revolución endógena voluntaria de parte de los actores sociales y que debe ser llevada a cabo previa coordinación del Estado con la sociedad civil, prestando atención a los fundamentos de la ciencia y la tecnología, la educación y los sistemas de comunicación, el mercado y la libertad política (Touraine, 1995, p.9-17).

En este marco, Malinowski como uno de los principales exponentes de la antropología funcionalista, también se ha ocupado de las necesidades del hombre y de sus diversas estructuras tales como las instituciones sociales y culturales que no son sino respuestas funcionales a las necesidades humanas. "Estas necesidades son condiciones que se manifiestan en el organismo humano, en el marco cultural y en la relación de ambos con el ambiente físico, y que es necesario para la supervivencia del grupo y del organismo"; en otras palabras, el hombre está definido por sus necesidades que son ilimitadas y para satisfacerlas

acude a la naturaleza que es un recurso escaso, en esta correspondencia la naturaleza desafía al hombre y éste responde sobreponiéndose y generando cultura. Así, de la manera cómo los hombres crean o innovan la cultura para satisfacer sus necesidades básicas depende el progreso (Malinowski, 1978, p.107).

Da a conocer, además, que los asuntos sociales han sido causalmente fijados. Cada elemento cultural (artefactos, instituciones, símbolos, etc.) que da significado y razón a un proceso sociocultural surge como una respuesta de satisfacción a una o varias exigencias (McLeish, 1984, p.41-65). Para llenar dichas necesidades el ser humano crea cultura; en otros términos, los problemas humanos de carácter social y biológico serán solucionados a partir de respuestas culturales que son a la vez universales y categóricas.

De modo contundente, Malinowski argumentó que las necesidades humanas básicas son naturales y biológicas. Se fundamentan en la denominada siete necesidades básicas del hombre y se satisfacen mediante las instituciones culturales y sociales, tal como se observa en la tabla 1.

El cuadro de las necesidades básicas y sus respectivas concomitantes culturales han sido delineados con miras a la simplicidad. A continuación se presenta una síntesis del desarrollo de cada elemento de las necesidades básicas:

"El 'Metabolismo' indica no sólo la necesidad de comida y oxígeno, sino también condiciones

Tabla 1.

Necesidades básicas (de carácter biológico)	Concomitantes culturales (satisfactores culturales)
1. Metabolismo	1. Abasto
2. Reproducción	2. Parentesco (matrimonio y familia)
3. Bienestar corporal	3. Abrigo (vivienda y vestido)
4. Seguridad	4. Protección (y defensa)
5. Movimidad	5. Actividades (sistemas de juego y reposo)
6. Crecimiento	6. Ejercitación (actividades)
7. Salud	7. Higiene

Fuente: Tomado de Malinowski. "Una teoría científica de la cultura y otros ensayos". Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1978, p.109.

con las que se puede preparar, comer, digerir la comida y las condiciones sanitarias que implica. 'Reproducción' significa (...) que las necesidades sexuales del hombre y la mujer tienen que satisfacerse, así como tiene que mantenerse la continuidad del grupo. El dato 'Bienestar corporal' indica que el organismo humano sólo puede funcionar activa y efectivamente con cierta temperatura; que se debe de proteger de la humedad y corrientes; que debe de descansar y dormir. 'Seguridad' se refiere a todos los peligros que acecha en el medio natural, tanto para los civilizados como para los primitivos: terremoto y maremotos, tormentas de nieve y la soledad excesiva; esto también indica la necesidad de protección de los animales peligrosos y enemigos humanos. 'Relajación' implica la necesidad que tiene el organismo humano de un ritmo de trabajo durante el día y del descanso por la noche, del ejercicio físico intensivo y el descanso, de temporadas de recreo alternándose con periodos de actividad. El dato 'Movimiento' significa que los seres humanos deben tener ejercicios regulares en los músculos y el sistema nervioso. 'Crecimiento' indica que el desarrollo del organismo humano está dirigido culturalmente desde la infancia a la madurez. La 'Salud' como necesidad biológica (...) se refiere a todos los otros epígrafes.

Está claro que la comprensión de cualquiera de los datos de la columna de necesidades básicas nos lleva al análisis del organismo individual. Hemos visto que cualquier insatisfacción de las necesidades básicas implicará necesariamente por lo menos un desajuste temporal. Es decir, más exageradamente, la no satisfacción conlleva enfermedad y decaimiento por el mal metabolismo, la exposición al calor o al frío, al sol y la humedad; o la destrucción llevada a cabo por las fuerzas naturales, los animales o el hombre. Psicológicamente, las necesidades básicas se expresan por instintos, deseos o emociones, que llevan al organismo a la satisfacción de cada necesidad a través de sistemas o reflejos (...)

Cuando investigamos cómo se satisfacen las necesidades físicas con las condiciones de la cultura, nos topamos con los sistemas de

respuestas directas a las necesidades físicas que se enumeran en la columna B. Y aquí observamos cómo el individuo depende del grupo: Cada una de estas respuestas culturales depende de actividades colectivas organizadas, que se llevan a cabo de acuerdo con un esquema tradicional, y en el que los seres humanos no sólo colaboran uno con otro, sino que continúan los logros, inventos, ingenios y teorías que han heredado de las generaciones anteriores." (Malinowski, 1978, p.109-111)

Entonces, cada necesidad básica exige una respuesta que, por cierto, es cultural; toda cultura debe satisfacer las necesidades básicas ya que de esto depende la existencia. Se debe precisar que junto a las necesidades básicas que son biológicas o naturales existen otras a las que Malinowski le denominó necesidades derivadas, su naturaleza es estrictamente cultural y surgen como resultado de la vida del hombre en sociedad, por ejemplo, la necesidad del bienestar corporal que exige una respuesta cultural, sea este vestido o vivienda, a su vez acarrea una necesidad derivada que puede ser el jabón o el detergente para lavar la ropa, este a su vez origina otros elementos culturales como la plancha para desarrugar, y así sucesivamente se generan múltiples necesidades derivadas.

Sin duda, el aporte de este clásico de la antropología para la comprensión de los cambios sociales y desarrollo es significativo. Considerando que el hombre está caracterizado por sus necesidades ilimitadas, éste crea un conjunto de elementos culturales e instituciones con los que satisface sus necesidades; pero cada vez que crea o desarrolla cultura aparecen otras exigencias y así es cómo se originan nuevos elementos culturales e instituciones, y este es el proceso que decide el progreso o desarrollo humano.

Además, esta explicación es una posibilidad para la materialización de proyectos de desarrollo en el campo considerando dos actividades: Primero, en los pueblos se deben promocionar la

creación de la cultura para satisfacer necesidades reales. Segundo, cada pueblo goza de potenciales culturales que les ha permitido vivir por muchos años, sin duda, estos son respuestas a sus necesidades y no hay motivo de estar marginando o luchando para reemplazarlos con otros elementos culturales que tal vez ni responden a sus necesidades reales.

Por lo tanto, desde la teoría señalada, el desarrollo de los pueblos “débiles” debe ser encaminado desde la perspectiva cultural endógena. No hay razón para imponer otros elementos culturales que quizás no satisfacen sus necesidades básicas. Insólitamente, la acción de muchos “especialistas” del desarrollo que difundieron y todavía difunden tecnologías convenidas para la producción agropecuaria en pueblos campesinos fue adoptada insuficientemente. Esto puede ser explicado en razón de que dichas tecnologías

no han logrado satisfacer sus necesidades y expectativas del pueblo (ideología, subsistencia), lo que significa que se debe reflexionar en el sentido que si las tecnologías que van a ser difundidas satisfacen o no a las necesidades básicas del grupo humano.

Según Manfred Max-Neef, los organismos internacionales interesados por la promoción del desarrollo han hecho suyo el postulado de que el desarrollo debe orientarse preferentemente a la satisfacción de las llamadas necesidades básicas. Por eso se ha aceptado que desarrollo y necesidades humanas conforman un mismo componente (Max-Neef y otros, 1986, p. 23).

El desarrollo a escala humana supone también la apertura de una nueva manera de contextualizar el desarrollo. Significa modificar las visiones dominantes sobre las

Tabla 2.

AXIOLÓGICAS	EXISTENCIALES			
	SER	TENER	HACER	ESTAR
SUBSISTENCIA	Salud física y mental, equilibrio, solidaridad, humor, adaptabilidad	Alimentación, trabajo, abrigo	Alimentar, procrear, descansar, trabajar	Entorno vital, entorno social
PROTECCIÓN	Cuidado, solidaridad, adaptabilidad, autonomía, equilibrio	Sistemas de seguros, ahorro, salud, derechos, familia, trabajo	Cooperar, prevenir, planificar, cuidar, curar, defender	Contorno vital, contorno social, morada
AFECTO	Autoestima, solidaridad, respeto, humor, pasión, tolerancia, sensualidad, generosidad, voluntad, receptividad	Amistades, parejas, familia, animales domésticos, plantas, jardines	Hacer el amor, acariciar, expresar emociones, compartir, cuidar, cultivar, apreciar	Privacidad, intimidad, hogar, espacios de encuentro
ENTENDIMIENTO	Conciencia crítica, receptividad, asombro, curiosidad, disciplina, intuición, racionalidad	Literatura, maestros, método, políticas educacionales, comunicacionales	Investigar, estudiar, experimentar, educar, analizar, meditar, interpretar	Ámbitos de interacción formativa (escuelas, universidades, agrupaciones, familia)
PARTICIPACIÓN	Adaptabilidad, respeto, receptividad, convicción, entrega, disposición, humor, solidaridad, pasión.	Derechos, obligaciones, responsabilidades, trabajo, atribuciones	Afiliarse, cooperar, acatar, proponer, compartir, discrepar, dialogar, acordar, opinar	Ámbitos de interacción participativa (partidos, asociaciones, iglesias, familia, comunidad)
OCIO	Curiosidad, imaginación, sensualidad, humor, receptividad	Juegos, espectáculos, fiestas, calma.	Divagar, soñar, añorar, fantasear, divertirse, jugar	Privacidad, intimidad, espacios de encuentro, tiempo libre, paisaje.
CREACION	Pasión, voluntad, imaginación, audacia, racionalidad, autonomía, curiosidad	Habilidades, destrezas, método, trabajo	Trabajar, inventar, idear, construir, diseñar, componer, interpretar.	Ámbitos de producción y retroalimentación (talleres, audiencias, espacios de expresión, libertad temporal)

Fuente: Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn (1986:42); Francisco Sagasti/ Javier Iguñiz/ JürgenSchuldt (1999, p. 129-130)

estrategias del desarrollo, así como reconocer la insuficiencia de las teorías económicas y sociales que han servido de sustento y orientación a los procesos de desarrollo hasta el presente. Esta opción de desarrollo va orientada primordialmente a la satisfacción de las necesidades humanas, de modo que la teoría de las necesidades humanas debe entenderse como la teoría para el desarrollo (Max-Neef, 1986, p. 23-24).

Desde las explicaciones de Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn (1986, p. 26-32), así como de Sagasti, Iguñiz y Schuldt (1999, p. 129-130), la persona es sobre todo un ser de necesidades múltiples e interdependientes. Las necesidades humanas deben entenderse como un sistema en el que sus componentes se relacionan e interactúan, así como pueden asociarse conforme a dos criterios: las necesidades existenciales y las necesidades axiológicas. La lectura de la tabla 2 permite comprender la organización de las necesidades humanas y sus correspondientes satisfactores.

Según el cuadro, los satisfactores están ordenados dentro de la matriz que, por un lado, clasifica las necesidades según las categorías existenciales: ser, tener, hacer y estar. Por el otro, los clasifica según categorías axiológicas: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad.

Así, una necesidad puede demandar de uno o muchos satisfactores. Por ejemplo, la alimentación y el abrigo son satisfactores a la necesidad de subsistencia; la educación, el estudio y la investigación son satisfactores a la necesidad del entendimiento; el cuidado, el sistema de salud y la vivienda son satisfactores a la necesidad de protección, etcétera.

Las relaciones que se establecen entre las necesidades y los satisfactores hacen que se construya una filosofía y una política del desarrollo humano. Por eso, en esta visión,

los satisfactores son los que definen las necesidades y los que contribuyen a la satisfacción de las necesidades humanas y no a los bienes económicos disponibles; concebir las necesidades sólo como carencia implica restringir su extensión a lo puramente fisiológico ya que la necesidad no sólo es una carencia sino también son potencialidades humanas individuales y colectivas. Por ejemplo la necesidad de participar es potencial de participación, tal como la necesidad de afecto es potencial de afecto.

Uno de los propósitos del desarrollo a escala humana es impulsar a los Estados latinoamericanos para que sean capaces de transformar su rol tradicional de consumidores de satisfactores exógenos a creadores, promotores y estimuladores de satisfactores emanados desde abajo (endógenos). La mejor manera de alcanzar este propósito es que los líderes organicen procesos sinérgicos en todos los niveles.

En este enfoque, la preocupación es el desarrollo de las personas. Para ello, la estrategia debe considerar prioridades a partir de las pobreza, de modo que los programas se orienten a la satisfacción de las necesidades y las que deben entenderse como carencia y como potencia, así como los satisfactores deben ser endógenos y sinérgicos (Max-Neef y otros, 1986, p.50-51).

Según esta perspectiva, el concepto tradicional de pobreza es limitado y restringido debido a que se refiere sólo a la situación de aquellas personas que pueden clasificarse por debajo de un determinado umbral de ingreso económico, por ello se sugiere no hablar de pobreza sino de pobreza. Cualquier necesidad humana fundamental que no es adecuadamente satisfecha revela una pobreza humana, por ejemplo, la pobreza de subsistencia, la pobreza de protección, etc., entonces, debe revelarse que cada pobreza genera patologías (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1986, p.27-28). Por cierto, desde el punto de vista del desarrollo a escala humana, las pobreza deben ser solucionadas a

partir de la creación y promoción de los satisfactores sinérgicos.

Se debe también señalar, que el auge del capital financiero y las políticas de ajuste instituidos por el FMI reflejan el poder de la banca privada para mermar la soberanía de los países pobres; esta situación fomenta la dependencia con resultados de carencia de libertad y autodependencia. Por ello, el desarrollo a escala humana define la estrategia del crecimiento mediante la propagación de la libertad y autodependencia para posibilitar el progreso con efectos sinérgicos en la satisfacción de las

“Se debe prestar atención a las potencialidades (conocimientos, experiencias, entre otras) de las diversidades culturales y a partir de estas resolver las necesidades humanas según áreas culturales.”

necesidades. La difusión de la autonomía repercute en el diseño y el uso de tecnologías que garantizan la sostenibilidad de los recursos naturales; estimula la identidad, capacidad, autoconfianza y libertad; refuerza la capacidad para subsistir; estimula la constitución de sujetos sociales capaces de impulsar el desarrollo autónomo, autosostenible y armónico; promueve las relaciones de autodependencia con efectos sinérgicos cuando van de abajo hacia arriba (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1986, p.55-63).

Para impulsar el desarrollo a escala humana es también esencial la articulación de los hombres con la naturaleza y la tecnología. La racionalidad y el comportamiento humano deben responder al uso y gestión sostenible de los recursos naturales, ambientales y tecnológicos; en esta misma tendencia, la elección y la difusión de los satisfactores deben estar social y culturalmente pautados y que permitan impulsar la creación, uso y gestión de satisfactores sostenibles, procurando abandonar aquellos satisfactores que cubran las necesidades humanas a costa de la degradación de los recursos naturales y ambientales.

Del mismo modo, debe predominar la articulación entre lo personal y lo social. Esto supone que toda producción, distribución, consumo, derechos, status, roles, etc., sean equitativos; sólo así se instituye la articulación equilibrada entre lo personal y lo social con resultados de una cultura de paz. Igualmente, debe existir la articulación de la planificación con la autonomía. Los países pobres como el Perú no goza de la autonomía de gestión política y económica debido a que el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional se imponen; esta realidad ha generado la mayor dependencia y pérdida de autonomía. Para evitar o superar esta situación se necesita que los países pobres planifiquen su desarrollo de modo autónomo y según su realidad.

Finalmente, la sociedad civil y el Estado deben coexistir articuladamente. La correspondencia entre estas dos sociedades permite el ensanchamiento de la real democracia, por lo tanto, el Estado como sociedad jurídicamente organizada debe expresar los intereses de la sociedad civil que es su soporte principal, los gobernantes deben gobernar a favor de los gobernados; se supone que éstos se deben a la sociedad civil y por eso deben beneficiar al pueblo, desde luego que esta práctica es favorable para el desarrollo humano.

En resumen, la teoría de Max-Neef tiene como fundamento los tres postulados: las

necesidades humanas, la autodependencia y la articulación orgánica. Estas variables, tal como se ha expuesto, deben ser plasmadas o implementadas a través de proyectos de desarrollo.

Amartya Sen contribuye igualmente fijando que el desarrollo humano hace referencia al evento de la expansión de las capacidades de la gente para llevar el tipo de vida que valoran. Es también un proceso de expansión de libertades reales, aunque estas dependen de otros determinantes como las instituciones sociales y económicas (por ejemplo la eficiente gestión de los servicios de educación y atención médica), así como de los derechos políticos y humanos encaminados democráticamente (Sen, 1985, p.939-949; 2000, p.34-35).

Iguíñiz citando a Sen confirma que el desarrollo debe ser entendido como la expansión de las capacidades. Estas influyen en la libertad de las personas para escoger entre diferentes maneras de vivir, además conducen a la libertad individual, por eso que su expansión mediante capacitaciones, informaciones o socializaciones son fundamentales para encaminar el desarrollo humano (Revista: Actualidad Económica N. 192, 1998, p.22-24).

El desarrollo es también un proceso de expansión de las libertades reales que disfrutan los individuos. Dependen de la firmeza de las instituciones sociales y económicas (por ejemplo los servicios de educación, atención médica) para cumplir su función, así como de los derechos políticos y humanos (entre ellos la libertad para participar en debates y escrutinios públicos). La industrialización, el progreso tecnológico o la modernización social pueden también contribuir significativamente a la expansión de la libertad del hombre (Sen, 2000, p.19-20).

Según este enfoque, el sub desarrollo es visto como la estrechez de las opciones de vida y como la restricción no sólo de la libertad sino también de las capacidades, tanto personal como social. Por eso, la

pobreza es resultado de esa estrechez y restricción de las capacidades. En esta orientación, Sen subraya que existen buenas razones para concebir la pobreza como la privación de las capacidades básicas y no sólo como una renta baja. La privación o restricción de capacidades puede traducirse en una mortalidad prematura, en un grado significativo de desnutrición, morbilidad o en un elevado nivel de analfabetismo (Sen, 2000, p.37).

El desarrollo humano supone la eliminación de las principales fuentes de privación de la libertad. Por ejemplo la pobreza y la opresión, la carencia de oportunidades económicas, el despojo social progresivo, el abandono en que pueden encontrarse los servicios públicos y la intolerancia o el exceso de intervención de los Estados represivos en el mercado.

Una concepción satisfactoria del desarrollo debe ir mucho más allá de la acumulación de la riqueza y del crecimiento del producto nacional bruto y de otras variables asociadas con la renta; debe entenderse, sobre todo, como un proceso de levantar la calidad de vida de los hombres y de las libertades que disfrutan. El desarrollo como libertad no sólo libera de las restricciones y enriquece la vida, sino también permite que las personas sean seres sociales desarrollados plenamente y que ejerzan su propia voluntad e interactúen con el mundo en que viven.

A MODO DE CONCLUSIÓN Y REFLEXIÓN FINAL

De lo expuesto se concluye que en el Perú hay una experiencia importante de más de 50 años de desarrollo, pero una experiencia que aún debe ser debatida y reflexionada. Desde la década del 50 se han implementado distintos enfoques de desarrollo (desarrollo comunal, revolución verde, desarrollo rural integral, desarrollo alternativo, desarrollo sostenible, corredores económicos) pero con contenido economicista, tecnocrático y filantrópico. Todas estas acciones han sido orientadas a la

incorporación de los pueblos al mercado y así asegurar poblaciones para que sean consumidores de los productos promocionados por los empresarios.

Debido a la insuficiencia de resultados con los enfoques implementados, en la década del 90 se promociona otra opción de desarrollo denominada: de escala humana. Los teóricos que aportaron son: Max Neef con la satisfacción de las necesidades, la libertad y la autodependencia; Sen con la expansión de libertades y capacidades, aunque estas referencias ya había sido estudiada por Malinowski. Sin embargo, pese a que es una opción que no ha sido trabajada a profundidad, es necesario precisar que se trata de un enfoque básicamente humanista; pues propone que el desarrollo no es necesariamente acumulación de riqueza o estar integrado al mercado, sino, las personas, sobre todo requieren satisfacer sus necesidades que son biológicas, desarrollar su libertad, capacidades y autodependencia.

En estos instantes, los neoliberales conocen perfectamente que estas opciones de desarrollo sean la economicista o la humanista no están dando los resultados esperados por los neoliberales: ser buenos consumidores. Frente a esto, los capitalistas están impulsando una nueva estrategia de desarrollo. Consiste justamente en que los pueblos del mundo adopten el concepto de globalización; es decir, que desarrollen sus formas de vida como haciéndose universales o globales; que piensen y actúen bajo una lógica universal o global; que todos se encaminen a ser parte de la globalización entendida como universalización. Esta estrategia es astuta y maliciosa ya que el mundo, hoy, no experimenta o no va camino a la universalización, sino más bien, a la diversificación cultural, a la segmentación del mercado. Los capitalistas evitan que las mayorías del mundo comprendan esta realidad, evitan que las mayorías se percaten que el mundo se fragmenta cada vez más según culturas, identidades y economías. Uno de los mecanismos al que recurren para evitar dicha comprensión es que difunden la

idea de la globalización que no es sino una ideología que encamina a la falsa concepción de la realidad.

Para nosotros, esta realidad debe ser aprovechada a fin de promocionar un desarrollo endógeno. Para ello, primero se debe prestar atención a las potencialidades (conocimientos, experiencias, entre otras) de las diversidades culturales y a partir de estas resolver las necesidades humanas según áreas culturales. Segundo, tomar conciencia que hasta la fecha, todo discurso y alternativas de solución se han efectuado a la luz de las teorías occidentales; frente a esto es necesario emprender trabajos de investigación para informar y promocionar dos cuestiones: uno, que hay conocimientos auténticos, propios de los pueblos, con las que se pueden satisfacer las necesidades humanas; dos, comprender la realidad social por áreas culturales y comprender la mentalidad de los actores para considerarlos puntos de partida para el desarrollo. Esta es la cuestión central pendiente que se tiene que discutir y trabajar.

REFERENCIAS

- Abalkin (1980). El sistema económico del socialismo. Moscú: Edit. Progreso.
 - Bohannan, P. y Glazer, M. (1993). Antropología. Madrid: McGraw Hill.
 - Kadishhev y Sorokin (1969). Leyes económicas y planificación socialista. México, D.F.: Grijalbo.
 - Malinowski, B. (1978). Una teoría científica de la cultura y otros ensayos. Buenos Aires: Edit. Sudamericana.
 - Martínez, H. y Samaniego (1978). La política indigenista. En Carlos Ivan Degregori (Edit.). compendio e indigenismo en América Latina. Lima: CELATS.
 - Max-Neef, M.; Elizalde, A.; Hopenhayn, M. (1986). Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro. En Development Dialogue, N° Especial. Santiago de Chile: CEPALUR.
 - McLeish, J. (1984). La teoría del cambio social. México D.F.: FCE.
 - Revista Actualidad Económica N° 192, 1998.
 - Sagasti, F.; Iguñiz, J.; Schld, J. (1999). Equidad, integración social y desarrollo. Lima: Universidad del Pacífico.
 - Sen, A. (2000a). Desarrollo y libertad. Colombia: Planeta.
 - Sen, A. (2000b). La libertad individual como compromiso. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
 - Sen, A. (2001). El nivel de vida. Madrid: Edit. Complutense.
 - Touraine, A. (1995). ¿Qué es desarrollo? Lima: PUC del Perú.
-





RELACIÓN ENTRE EL PODER Y LA VERDAD

Vidal Chávez Rivera

RESUMEN

El artículo está vinculado a los conocimientos que han sido desarrollados por filósofos y diversos especialistas en el tema; en el mismo se presentan planteamientos de diversas corrientes filosóficas en relación con el poder y la verdad, que han sido sistematizados en cada uno de los momentos históricos de la humanidad. El poder y la verdad es un tema relevante en la medida que analiza y aborda profundamente las bases filosóficas y doctrinarias en relación al tema, que han sido desarrolladas por

nuestros sabios y científicos de todas las épocas: clásicos, modernos y postmodernos. En este contexto el tema aborda de modo reflexivo, crítico y filosófico la relación entre el poder y la verdad, y cómo inciden estos conocimientos en las diferentes actividades humanas.

ABSTRACT

The article entitled: Relationship between Power and Truth, is linked to knowledge that have been developed by various philosophers and specialists in the field; therein,

various philosophical approaches regarding the power and truth that have been systematized in each of the historical moments of humanity are presented. The power and truth is a relevant topic in as deeply analyzes and discusses the philosophical and doctrinal basis on the issues that have been developed by our sages and scientists: classical, modern and postmodern. In this context addresses the issue of reflective, critical and philosophical way, the relationship between power and truth and how this knowledge affects different human activities.

El estudio aborda y brinda información y una visión lo más objetiva posible y cercana a la verdad sobre las bases filosóficas y teóricas respecto a la Relación entre el Poder y la Verdad, en base a las teorías y doctrinas que nos han legado los filósofos clásicos, modernos y postmodernos a partir

“Aristóteles dice que la medida de la verdad está en el ser o la cosa, mas no en el pensamiento o en el discurso.”

de sus investigaciones y experiencias, talante que incide en las actividades de los hombres y de la sociedad.

El artículo desarrolla en la primera parte algunos antecedentes sobre el poder y la verdad a partir de los hechos y acontecimientos suscitados en el tiempo; en la segunda parte, se presenta la conceptualización de diferentes autores sobre el poder y la verdad, entre ellos: Aristóteles, Platón, Marx, Engels, Foucault, Habermas y otros.

En la tercera parte se hacen apreciaciones y propuestas vinculados al poder y a la verdad, categorías consustanciales al hombre y a la sociedad, y cómo influyen en la construcción de una sociedad superior mientras que, en la cuarta parte, se presenta un modelo constructo como propuesta en relación al poder y a la verdad. Finalmente, en la última parte se da a conocer las conclusiones.

Como colofón al presente introito, esperamos que el tema sobre la relación entre el poder y la verdad sirva como documento de consulta para el desarrollo de trabajos ulteriores.

LA RELACIÓN ENTRE EL PODER Y LA VERDAD

Antecedentes sobre el poder y la verdad

Los antecedentes sobre el “poder y verdad” los ubicamos en los esfuerzos que realizaron nuestros ancestros para comunicar, informar y persuadir; estos en un inicio hacen fuerza común con sus semejantes, conformando gens, fratrias, clanes, tribus y comunidades, en base a unas relaciones de carácter comunitario, para luego pasar a unas relaciones de subordinación, donde la autoridad, los funcionarios y el control social tienen una gran influencia sobre el grupo a través del poder y la verdad-su verdad-, en base a la magia, la religión, la guerra, el arte y la política.

El proceso histórico se ha dividido en tres momentos, los que nos darán una visión integral sobre el poder y la verdad.

El primer momento

Que discurre desde la Edad Antigua al Medioevo, tenemos conocimiento de las actividades desarrolladas en Sumeria, Persia, Asiria y Babilonia, en las cuales se utilizó el dinero, el ingenio, el poder y la verdad para gobernar; hicieron uso de las artes y de la literatura como medios para transmitir sus proezas de guerras y conquistas. En estas

civilizaciones también se recurre a la Divinidad.

Mientras que en la sociedad egipcia los sacerdotes, máximos representantes de los gobiernos, eran expertos en la persuasión y la oratoria. En Israel los gobernantes se mostraban humanos, en tanto, los profetas utilizan la oratoria y persuasión en nombre de Dios para moldear la mente de los pobladores. En la civilización helénica hubo una influencia del laicismo y el individualismo, a través de la doctrina religiosa, la oratoria y la persuasión.

Los griegos usaron la política, la oratoria y persuasión; Pericles y Demóstenes, la oratoria; Sócrates, el diálogo filosófico, el arte de la mayéutica que 'da a luz' a la verdad. Esquilo, Sófocles y Eurípides utilizan el teatro; Tucídides y Heródoto, la historia; mientras que Aristóteles, la comunicación dialógica. Entre tanto, los romanos emplean la oratoria, la persuasión, las guerras, la escritura y la política; emplean expresiones como "Vox populi" (la voz del pueblo) y "Res publicae" (la cosa pública), la noticia y folletos; Julio César publica hazañas militares para glorificar Roma a través del "Acta Diurna", noticiero diario que contiene decretos de gobierno, notas sociales, nacimientos, defunciones e información del tiempo y otros sucesos.

Segundo momento

Del Medioevo al Modernismo; un hecho que incide en la percepción pública fue el Renacimiento; de otro lado, el movimiento laico se basa en la razón para conocer la naturaleza y la sociedad, y revive el conocimiento de los griegos y romanos; defiende la democracia, al individuo y a su espíritu; la Iglesia y el Estado conforman un solo ente, ambos usan la acción político-militar, la oratoria, las cruzadas y la persuasión divina.

El Renacimiento cambia la sociedad occidental; en los siglos XV y XVI la Reforma acentuó esos cambios, mientras la

Revolución Puritana del siglo XVII en Inglaterra utiliza la oratoria y la persuasión. La Iglesia y la Revolución Puritana se apoyan en sus campañas en la impresión de folletos y libros para introducir sus concepciones; la Iglesia acuña los vocablos de 'propaganda' y 'propagandista', mientras que la Revolución Puritana, los de 'agitador' y 'agitación'.

En el siglo XVIII, denominado de la Ilustración, se imprimen libros, folletos, periódicos, entre otros; la Revolución Francesa de 1789, y su Waterloo en 1815, utiliza la persuasión, la oratoria, la escritura, libros, folletos y periódicos; Francia crea el Ministerio de Propaganda; Napoleón Bonaparte utilizó estos medios para influir en el pueblo. En el siglo XIX encontramos exponentes respecto del poder y la verdad: Marx, Engels, Hegel, Lenin y otros filósofos.

Tercer momento

De la Modernidad hasta nuestros días; entre los actos y acontecimientos para tener un mejor conocimiento sobre "el poder y la verdad" tenemos: el inicio del capitalismo, origen de nuevos estratos sociales a partir de la industrialización en Estados Unidos de América e Inglaterra, convirtiéndose el sistema imperante en el catalizador del poder y la verdad.

El origen del Taylorismo con la Administración Científica del máximo rendimiento de los trabajadores y su antonimia, las Relaciones Humanas con Mayo basado en lo psicológico; el origen de nuevos modelos económicos, contexto caracterizado por el neoliberalismo y el mundo multipolar que rompe el equilibrio relativo de este mundo representado por Estados Unidos de América y otros países liberales.

En los últimos 20 años, la orientación de la producción, distribución y comercialización han pasado de ser locales y regionales a ser universales y globales. Estos hechos promueven rápidos procesos de adecuación de los países a las nuevas condiciones de la

economía mundial; los países buscan credibilidad, mercados, créditos, eficiencia normativa y administrativa. El Estado transfiere funciones a la actividad privada. En este contexto de modernidad y post modernidad es impostergable tomar en consideración a filósofos como Foucault, Habermas y otros más.

Conceptualizaciones respecto del poder y la verdad

Para tener una visión amplia y profunda, nos permitimos presentar algunos autores que abordan críticamente el tema en relación al Poder y la Verdad:

“Engels señala con precisión implícita que la verdad y el poder se desprenden o son causa y a la vez efecto de la base económica en lo fundamental.”

El connotado filósofo Platón, citado por Abbagnano N. (1972 – 1180) dice: “Verdadero es el discurso que dice las cosas como son, falso el que las dice como no son”. En esta misma línea de orientación, Aristóteles, citado por Abbagnano N. (1972 – 1180) señala: “Negar lo que es y afirmar lo que no es, es lo falso, en tanto que afirmar lo que es y negar lo que no es, es lo verdadero”. Se desprende de estas conceptualizaciones que Platón enfatiza que la verdad está en el pensamiento o en el lenguaje, y no en el objeto ni en el sujeto;

mientras que Aristóteles dice que la medida de la verdad está en el ser o la cosa, mas no en el pensamiento o en el discurso.

Las conceptualizaciones están ligadas a: La realista, que señala que el poder y la verdad es una relación entre la realidad y la razón, una relación de adecuación. La idealista, enfatiza que el poder y la verdad es una relación inmanente al espíritu, se corresponden el pensamiento y el objeto. La pragmatista, indica que la acción eficaz del sujeto y la comunidad coinciden con la verdad; la experiencia beneficiosa es verdadera. La relativista, señala que los acuerdos sociales o culturales son determinantes en el poder y la verdad; soslayan talentos externos.

En tanto, Michele Taruffo (2002 – 168), dice: “La verdad en el proceso no puede ser absoluta porque estamos frente a una ciencia social y humana, no exacta, pero no por ello debemos desvirtuar la consecución de la verdad para plasmarla en una decisión que enaltezca la justicia y que legitime el poder del Estado ante la sociedad”. Se colige de esta definición que la verdad y el poder son categorías que influyen en la normalización y equilibrio del comportamiento del hombre y la sociedad.

Jürgen Habermas, citado por Robert Alexy (1971- 241) manifiesta: “Cuando concebimos la verdad en sentido amplio, como la racionalidad de un acuerdo alcanzable en una comunicación sin coacciones ni barreras, las cuestiones prácticas pueden perder su capacidad de verdad...”. Este filósofo concibe a la verdad y al poder como fuerzas que determinan la independencia y libertad del hombre y de la sociedad, y estas están en la racionalidad del hombre.

Belardinelli, Sergio (2007 – 117) indica: “El capitalismo ofrece una legitimación del poder, que ya no baja del cielo, de las tradiciones culturales, sino que puede obtenerse desde la misma base del trabajo social”. Según Belardinelli, el poder es

producto del modo de producción de un sistema económico y social determinado, de las relaciones que establecen los hombres en la sociedad y de la verdad legitimada y normalizada.

Jürgen Habermas (1929 – 2012) advierte: “La verdad es una pretensión de validez que logramos en los enunciados de los cuales nos servimos en nuestras afirmaciones”. Habermas afirma que la verdad se sustenta en la subjetividad y en la razón, las que a nuestro entender están implícitas en el enunciado “nuestras afirmaciones” y se sostienen en la realidad, dándole a la pretensión un carácter de validez.

Otro filósofo es Michel Foucault, quien dice respecto de la verdad (1980 – 1984): “Yo creo que el problema no consiste en trazar una línea entre un discurso que cae en la categoría de científico o verdadero y otra que cae en alguna otra categoría, sino en ver históricamente cómo los efectos de la verdad son producidos dentro de discursos que en ellos mismos no son ni verdaderos ni falsos”. El autor refiere que la verdad es establecida dentro del tiempo y el espacio, y se reproduce a través de los discursos simbólicos, y los hace aparecer como verdaderos; estos deben ser valorizados para obtener la verdad.

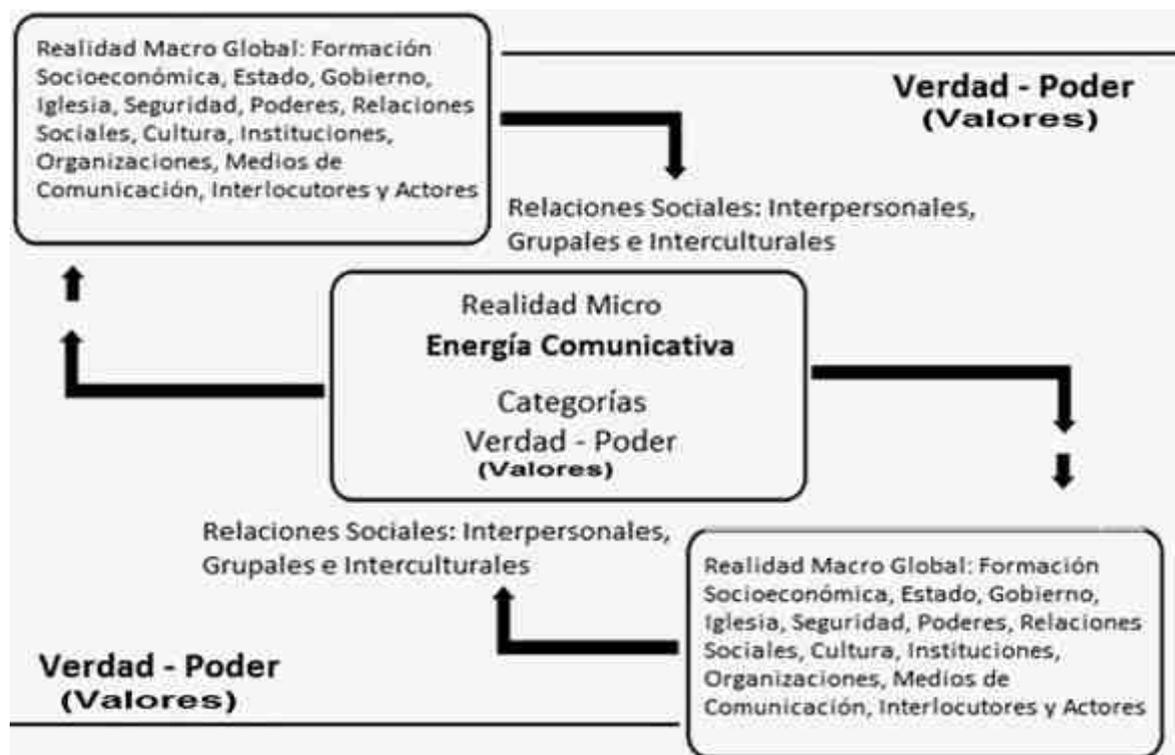
Michel Foucault también señala (1977 – 1984): “Más aún, la misma cuestión de la verdad, el derecho del que de ella se apropia para refutar el error y oponerse a ella misma... (inicialmente, disponible para los sabios; luego a los hombres piadosos en un mundo inalcanzable... y finalmente rechazada como un noción inútil, superflua y contradicha por todos los lados) ¿No forma esto una historia, la historia de un error que llamamos verdad?”. Aquí Foucault enfatiza el hecho de que el régimen de la verdad es un patrimonio que corresponde a cada régimen social, y son los sabios y los hombres de buena voluntad los que comulgan y legitiman esta categoría que sostiene y es sostenida por los regímenes en el tiempo y en el

espacio, talante que, junto con el poder, son exclusivos de las clases dominantes.

Michel Foucault, finalmente, sostiene (1980 – 1984): “Lo importante... es que la verdad no está fuera del poder, o faltándole poder contraria a un mito... la verdad no es la recompensa de los espíritus libres, ..., ni el privilegio.... La verdad es una cosa de este mundo... e induce a efectos regulares de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad..., esto es los tipos de discurso que acepta y hace funcionar como verdad; los mecanismos y ejemplos que lo capacitan a uno para distinguir las afirmaciones verdaderas y falsas...; las técnicas y procedimientos de valor acordado en la adquisición de la verdad; el estatus de aquellos que fueron encargados de decir lo que cuenta como verdadero”. Foucault articula la verdad con el poder en cada momento histórico; según este no existe una verdad por descubrir, al contrario, dice que hay un conjunto de reglas que la configuran y que cumplen un determinado rol en favor o en contra de un régimen, lo que implica que tanto la verdad como el poder han sido determinantes en los procesos y actividades humanas sociales, porque normalizan su accionar y comportamiento.

Engels, Friedrich (1820 – 1895) expresa: “La concepción materialista parte de la tesis de que la producción, y tras ella el cambio de sus productos, es la base de todo orden social..., la distribución de los productos, y junto a ella la división social de los hombres en clases..., es determinada por lo que la sociedad produce..., el modo de cambiar sus productos... Las revoluciones políticas no deben buscarse... ni en la idea que ellos se forjen de la verdad eterna ni de la eterna justicia, sino en las transformaciones... han de buscarse no en la filosofía, sino en la economía de la época...”. Engels señala con precisión implícita que la verdad y el poder se desprenden o son causa y a la vez efecto de la base económica en lo fundamental —que tiene su extensión en el Estado

Ilustración 1. CONSTRUCTO SOBRE LA RELACIÓN ENTRE PODER Y VERDAD.



como institución macro—, la que en última instancia —dice— es el sustento de estas categorías; quedando demostrado que las bases materiales influyen en la verdad y en el poder.

Marx, Carlos (1883-5) sostiene: "...la producción económica y la estructura social que de ella se deriva..., sobre la cual descansa la historia política e intelectual..., toda la historia (desde la disolución del régimen primitivo...) ha sido una historia de lucha... entre clases..., en las diferentes fases del desarrollo social. ...esta lucha ha llegado a una fase en que... (el proletariado) no puede ya emanciparse de... (la burguesía), sin emancipar... y para siempre, a la sociedad entera..." Marx, implícitamente, sostiene que la base material —como verdad, realidad macro— es la que al final condiciona y legitima el poder a través de las microestructuras, instituciones y otras.

Engels, Friedrich (1890) dice en la "Carta a José Bloch", en Königsberg, lo siguiente: "...el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo

hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en... absurda. Las formas políticas de la lucha de clases..., las Constituciones, ...las formas jurídicas, ...las teorías políticas, jurídicas, filosóficas... ejercen... influencia... y determinan, ...en muchos casos, su forma...". Engels desvirtúa de plano las opiniones antojadizas y fariseacas en relación a que la economía es el aspecto que determina las relaciones que establecen los hombres en un sistema económico dado; la aclaración nos permite, asimismo, establecer lo que es la verdad —estructura económica, realidad y su extensión, el Estado— que, en lo fundamental y en última instancia da lugar al poder.

Marx (1889 – 8) dice: "El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia". La estructura económica como verdad es la que determina básicamente el

poder, he aquí el planteamiento genial que, según Marx, hace en relación a la verdad—macroestructura, realidad, y al poder—microestructuras o instituciones.

Apreciación y aportes en relación al poder y a la verdad

A nuestro modesto criterio, no se ha logrado elaborar un constructo respecto del tema en base a la investigación y al uso de un método holístico que nos conduzca a estructurar este paradigma universal, a partir de la realidad objetiva y subjetiva.

El poder y la verdad perviven en: Estado, Iglesia, Poderes del Estado, instituciones de castigo y normalización, educación, salud, aparato productivo, valores, prácticas sociales, medios de comunicación —ejes mediadores del sistema normalizado—, asimismo, en la relación sujeto—objeto, sujeto—sujeto y objeto—sujeto.

En nuestra modesta opinión, somos enfáticos en señalar que el conocimiento y aprehensión en relación con el poder y la verdad requieren de una visión amplia y reflexiva que utilice el método holístico integral, y que parta de la realidad como referente.

La intelección de la sabiduría con un nuevo sentido hermenéutico, cuyo análisis no solo se dirija al conocimiento, sino incluya lo axiológico y deontológico en la práctica de las relaciones y las comunicaciones, nos conducirán —estamos seguros— a diversas perspectivas heurísticas, promoviendo de este modo la no absolutización de la verdad y del poder, y más bien enfatizando que estos son ejes mediadores y legitimadores.

Un enfoque subjetivo real, no subjetivista—porque no rechaza la objetividad— pensamos que puede asumir la realidad con sentido histórico cultural integral, sin argumentos a priori absolutos y al margen de la actividad practicista que condiciona el poder y la verdad.

CONCLUSIONES

- Primera: El poder y la verdad son talantes de la realidad inherentes a las actividades del ser social, categorías transversales que se entrecruzan de arriba hacia abajo y viceversa.
- Segunda: El poder y la verdad influyen, condicionan y determinan diversas situaciones del sistema y de los subsistemas: estructura económica, social, cultural, política y religiosa.
- Tercera: El poder y la verdad son aspectos que inciden en el cómo deben conducirse las personas en las instituciones: escuela, trabajo, Iglesia, política y otras actividades sociales.
- Cuarta: El poder y la verdad, en lo fundamental, no implican las cosas y los hechos, son enunciados que elaboran los sujetos para construir una realidad subjetivada.
- Quinta: Las categorías de poder y verdad son el resultado y producto de la actividad del hombre (sujeto) en relación con la realidad (objeto) convirtiéndolos en parte del conocimiento, y en parte sustancial e inmanente al modo de conducirse de los individuos y de la sociedad.
- Sexta: Lo absoluto y lo relativo son características consustanciales al poder y a la verdad en su unidad y diferencia, porque se corresponden e influyen directa e indirectamente. En este asunto históricamente ha primado la unilateralidad y, consecuentemente, la subjetividad.

REFERENCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. (1972) Diccionario de filosofía. Instituto Cubano del libro, La Habana.
- ACANDA, Jorge Luis. (2000): "Coloquio sobre la obra de Foucault". En: AA.VV. Inicios de partida. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana.
- ALTHUSSER, Louis. (1969/2006): "Para leer el Capital". Siglo XXI, Bs. As.
- ARRIETA de Guzmán, Teresa (2007): "Teoría del Conocimiento". Ed. UCSM, Perú. ARRIETA de Guzmán,

- Teresa (2014): "Compendio de las Ciencias Sociales". Ed. UCSM, Perú.
- BARRAGÁN L., Hernando (1983). "Epistemología". Bogotá: USTA.
- BELARDINELLI, Sergio (2007): "La Teoría Consensual de la verdad de Jürgen Habermas". Universidad de Navarra, España.
- CARRILLO, Rafael (1986): "Filosofía contemporánea: Escritos filosóficos". Ed. USTA, Bogotá.
- ENGELS, Friedrich (1880): "Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico". Prólogo a la edición Inglesa.
- ENGELS, Friedrich, MARX, Carlos (1890): "Manifiesto del Partido Comunista". Edición Alemana.
- FERRAJOLI, Luigi (1995): "Derecho y razón: teoría del Garantismo Penal". Ed. Trotta, Madrid.
- FOUCAULT, Michel. (1967/1999): "Nietzsche, Freud y Marx". Ediciones El Cielo por Asalto, Bs. As.
- FOUCAULT, Michel. (1973/2001): "La verdad y las formas jurídicas". Gidesa, Barcelona. FOUCAULT, Michel (1991a): "¿Qué es la ilustración? En: Foucault, Michel: Saber y Verdad. "Genealogía del poder". Colección dirigida por Varela J. y Álvarez - Uría, F. Ediciones La Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (1992a): "Nietzsche, la Genealogía, la Historia". En Foucault, M.: "Microfísica del poder". Colección dirigida por Varela J. y Álvarez - Uría, F. Ediciones La Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, Michel. (1992c): "Poderes y estrategias". En Foucault, M.: "Microfísica del poder". Colección dirigida por Varela J. y Álvarez - Uría, F. Ediciones La Piqueta, Madrid. GUERRA, Augusto (1980): "Introducción a Kant". Ed. Leterza, Roma.
- HABERMAS, Jürgen; LUHMANN, Niklas (1971). *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie Was leistet die Systemforschung?* Suhrkamp Verlag, Frankfurt (trad. cast.: "Teoría de la sociedad o tecnología social ¿Qué resulta de la investigación sistémica?").
- HABERMAS, Jürgen (1999): "La Inclusión del Otro: Estudios de Teoría Política". Ed. Paidós, Barcelona.
- HEGEL, Friedrich, (1979): "Fenomenología del Espíritu". Ed. Werke, Barcelona. JAMES, William (1985): "Pragmatismo". Ed. Sarpe, España.
- MARX, Carlos (1845): "Tesis sobre Feuerbach". Ed. 1888.
- MARX, Carlos (1989): "Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política". Ed. Progreso.
- MARX, Carlos. (1857 / 1967): "Introducción General a la Crítica de la Economía Política". Ed. Estudio, Bs. As.
- MARX, Carlos. (1875 / 1977): "Crítica del programa de Gota". Ed. Progreso, Bs. As. PUTNAM, Hilary (1990): "Representación y Realidad". Ed. Gedisa, España.
- QUILES, Ismael (1967): "Sartre y su Existencialismo". Ed. Calpe, 3ra Ed., Madrid.
- QUINTANILLA, Miguel (1985): "Diccionario de Filosofía Contemporánea". Ed. Sígueme, Salamanca.
- RORTY, Richard (1983): "La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza". Ed. Cátedra, Madrid.
- SEVERINI, Luigi (1961): "Existencialismo". Ed. Herder, Barcelona. TARUFFO, Michele (2002): "La prueba de los hechos". Ed. Trotta, Madrid.
- VARELA, Julia. y ÁLVAREZ - URÍA, Fernando (1991) Prólogo. En: Saber y Verdad. "Genealogía del poder". Colección dirigida por Varela J. y Álvarez - Uría, F. Ediciones La Piqueta, Madrid.





PRINCIPIOS ÉTICOS Y CONFIABILIDAD

—DEL EJERCICIO PROFESIONAL DEL ABOGADO—

Rido Durand Blanco¹

RESUMEN

Hasta el momento se han planteado diferentes cuestiones relevantes que caracterizan el papel de los abogados. La profesión de Abogado, es una profesión clave en el funcionamiento de la Administración de Justicia, junto a magistrados (jueces y fiscales), ejerce una función vital dentro

del ámbito jurídico. Este correcto ejercicio tendrá como consecuencia la creación de la confianza requerida, sobre todo en las relaciones del profesional con su cliente. Si un ciudadano no tiene la garantía de que su abogado actuará con compromiso y con competencia, la confianza se romperá. Por ello, la confiabilidad se convierte en la cualidad que deben

¹ Abogado

perseguir los profesionales de la abogacía. Los Colegios de Abogados del país han adoptado, como base de sus organizaciones gremiales, estatutos y/o códigos de ética, documentos que contienen las principales normas de ética, a cuyo cumplimiento se someten los abogados en el ejercicio profesional. Ello conduce a que los profesionales en derecho, en forma individual y colectiva, atiendan en forma inmediata el cumplimiento y respeto profesional al Código de deberes jurídicos, morales y éticos, ejerciendo una especie de labor de vigilancia sobre la conducta de los abogados en el país. Palabra Clave: Principios Éticos, deontología, moral del Abogado.

ABSTRACT

To date have raised various important issues that characterize the role of lawyers. The legal profession is a key profession in the operation of the Administration of Justice, by magistrates (judges and prosecutors), plays a vital role in the legal field. The correct exercise will result in the creation of the required confidence, especially in professional relationships with your

“En cada oportunidad la cuestión deberá ser resuelta en el ámbito de la conciencia del Abogado.”

client. If a citizen does not have the guarantee that your attorney will act with commitment and competence, trust will break. Therefore, the reliability becomes the quality to be achieved by legal professionals. Bar associations in the country have adopted as the basis of their associations, statutes and / or codes of ethics, documents containing the main ethics rules, compliance with which lawyers are subject to professional practice. This leads to professionals in law individually and collectively meet immediate compliance and respect for the code of professional legal, moral and ethical duties, exercising a kind of monitoring work on the conduct of lawyers in the country.

Keyword: Ethical Principles, ethics, moral Attorney.

Hoy en día en el mundo la atención se dirige al cumplimiento de reglas de ética en el comportamiento humano en todos los ámbitos. Constantemente

podemos apreciar el surgimiento de leyes y reglamentos acerca del proceder conforme reglas de ética. Esta posibilidad de atracción se identifica con actividades públicas y privadas, actos de trascendencia laboral así como profesional, siempre en atención a acciones contrarias a reglas éticas y deontológicas. Cuando se habla de una conducta ética, identificada dentro del ámbito jurídico, resulta no sólo exigencia de aquellos profesionales en derecho (Abogados) que se conducen dentro de la administración pública sino también, y en forma racional, a los profesionales que ejercen liberalmente el derecho.

Ello nos conduce a replantear los esquemas iniciales, a revitalizar los colegios profesionales de derecho y, en forma inmediata, darle verdadera eficacia a las normas deontológicas internas que regulan la conducta de los profesionales en derecho, donde se exige el proceder en cumplimiento de reglas éticas, lo que brindará vigencia al principio de “probidad profesional”, hoy olvidado por muchos y, lamentablemente, visto con indiferencia por la mayoría. La Deontología Jurídica no es un proyecto de futuro sino, una necesidad actual e inmediata.

Para que esta confiabilidad se dé en los profesionales de la abogacía, son necesarios ciertos principios de actuación que deben ser de obligado cumplimiento para todos los abogados. Estos principios deben garantizar al ciudadano que su abogado actuará, al menos, diligentemente, con lealtad y competencia, con independencia, libertad y confidencialidad.

El Sistema De Justicia Peruano

El presente estudio pretende, objetivar la actual gravedad de la crisis política, económica y social que actualmente atraviesa nuestro país, aunada a una cada vez más acentuada pérdida de los valores morales de nuestra sociedad, ha afectado notablemente al Sistema de Justicia

Peruano, del cual los Abogados, forman parte según conforme a lo regulado en la Ley Orgánica del Poder Judicial. Motivo por el cual se justifica su estudio, por las siguientes razones:

1. conveniencia. Por tratarse de un problema que amerita el interés social, lo que inevitablemente crea en la sociedad una matriz de opinión que censura la noble profesión de ser Abogado. Censura ésta, que muchas veces peca de injusta, porque no se pueden agruparse en un mismo renglón tanto a los abogados que honesta y responsablemente ejercen su profesión dentro de los límites morales de su deber, como a aquellos que sin ningún tipo de escrúpulos traspasan dichos límites.

2. Relevancia social. Porque afecta a todo el sistema del país. Siendo el caso que el profesional Abogado, es un instrumento puesto al servicio de la justicia para lograr la paz social y el bien común, tenemos los deberes morales de éste son más estrictos y rigurosos que los de cualquier otra profesión. El incumplimiento de tales deberes reviste mayor gravedad. Si bien es cierto que la formación académica y la técnica jurídica son importantes, éstas no deben ser incompatibles con la moral del Abogado.

3. Implicaciones prácticas. El Abogado, de una causa esencialmente justa, necesita ganar tiempo para defenderse de una injusticia y a tal fin plantea una defensa que le permite conseguir ese objetivo, aun cuando su alegato esté destinado a la derrota judicial. No creemos que nadie se atreva a discutir la licitud moral de la actitud de ese profesional. El problema es que no todas las situaciones se presentan con contornos tan precisos. Estamos entonces frente a una casuística moral ante la cual es muy difícil (por no decir imposible) establecer criterios generales: En cada oportunidad la cuestión deberá ser resuelta en el ámbito de la conciencia del Abogado. De allí la enorme importancia de que en las Facultades de

Derecho se dé una buena formación ética a los estudiantes, para luego desde el seno de los Colegios de Abogados.

4. Valor teórico. La abogacía debe ser vista como un constante ejercicio de virtud. Por tal motivo, ella le impone al Abogado una serie de deberes de estricto cumplimiento en razón de la importantísima función que éste ejerce como garante de la justicia, del bien común y la paz social. Contrario a lo que podría pensarse y aún cuando en sus inicios la abogacía nació como una profesión puesta al servicio de intereses netamente privados donde el proceso era concebido como un duelo legalizado de intereses particulares, una vez que el Estado replanteó la función del proceso como un mecanismo de solución de conflictos puesto al servicio de la colectividad y donde el juez debía impartir justicia a todos los ciudadanos que acudieran ante su autoridad, la profesión del abogado también comenzó a ser percibida desde el punto de vista de su función como una profesión puesta al servicio del público y del bien común.

Ética valorativa de los abogados

El primer problema, del acto moral, es decir, si los valores pueden ser realizados por el ser humano y si de esto ser posible ¿qué condiciones se tiene que dar para que el ser humano los realice? En esta investigación, nos referimos concretamente al profesional del derecho. La solución que establece esta ética a los problemas planteados, radica en la estimación de los valores, es decir, la apreciación que efectúa el ser humano sobre la jerarquización de los valores, tiene como objetivo principal la esquematización de criterios objetivos de valoración, los cuales deben de servir de punto de referencia para el obrar del ser humano para que este sea correcto.

Las teorías girarán en torno de un esquema de clasificación de los problemas

capitales de la axiología. Creemos que esos problemas se reducen en cuatro:

- La existencia del valor.
- El conocimiento estimativo;
- La realización de lo valioso.
- La libertad de la persona frente a los valores.

Estos cuatro problemas, serán nuestro punto de partida para explicar ¿cuál debe ser la conducta o el obrar correcto del profesional del derecho? y cuáles son los criterios de validez universal sobre los cuales efectuará el respectivo discernimiento. Por considerar que las actuaciones del Abogado profesional no puede basarse en la misma, pero cabe resaltar otro problema, a pesar que está justificando sus actuaciones consciente o inconscientemente con la ética empírica, nos surge la pregunta principal ¿es evitable el uso de la ética por el profesional del derecho?, ya que es por naturaleza que el ser humano responde a la ética empírica, entiéndase del utilitarismo y no de la ética valorativa.

MARCO NORMATIVO

En nuestro país, no existe una legislación especial del ejercicio de la abogacía. Pero para efectos de regular la conducta profesional de los Abogados, la Junta de Decanos de los Colegios de Abogados del Perú, ha aprobado en su Asamblea General Extraordinaria de la ciudad de Puno, el 24 de febrero del 2012, el Código de Ética del Abogado, elaborado por la Comisión Encargada de la Redacción del Código de Ética del Abogado de la Junta de Decanos, en base al Código Voluntario de Buenas Prácticas del Abogado de la Red Peruana de Universidades, así como del Proyecto de Código de Ética y Responsabilidad del Profesional en Derecho.

Así mismo, regula conducta de los Abogados la Ley Orgánica del Poder Judicial, Código Penal y Código Procesal Penal. Dicha legislación dispersa coincide en tanto se

establecen precisiones y requisitos relacionados con la actuación profesional del abogado.

Por otro lado, el tema de la colegiatura constituye un prerrequisito fundamental para el ejercicio de la abogacía. En este sentido, el marco constitucional vigente, establece en el artículo 20° la obligatoriedad de manera genérica para todos los colegios profesionales y les da la calidad de instituciones con personalidad de derecho público exigiendo el cumplimiento de ciertos requisitos.

Cuando alguien ejerce la profesión de Abogacía, sin estar inscrito en el colegio respectivo, comete el delito de ejercicio ilegal de la profesión, esta es la premisa fundamental para determinar la legalidad del ejercicio profesional conforme establece el artículo 363 del Código Penal.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La problemática en la formación de la Ética de los estudiantes de la Facultad de Derecho, egresados tanto de las universidades públicas y privadas, encargadas de otorgar el Título de Abogado, se observa con preocupación en casi todos los ámbitos, el deterioro que viene confrontando la ética del profesional, en su desempeño laboral.

En este sentido, surge el problema de los valores, que radica principalmente en la objetividad y subjetividad de ellos, lo cual debe prevalecer en el Abogado, teniendo como objeto crear conciencia de responsabilidad. En fin, la profesión es una capacidad cualificada requerida por el bien común, con peculiares posibilidades económico-sociales. El profesional no tiene el carácter de tal por el simple hecho de recibir el título que lo certifica o le da la cualidad de profesional, nadie es profesional por el título en sí, el título lo único que expresa es su calidad de ser ya un profesional, mas no determina el desempeño laboral del abogado.

Durante el desarrollo de estudios en la facultad de derecho muchos nos preguntábamos sobre las funciones que desempeñan los abogados al momento de ejercer una defensa ante los litigantes y mucho vimos en la praxis con desaliento que la defensa en muchos casos se valía de mentiras, por lo que las ideas con respecto al profesional del derecho es desalentador, siendo catalogado como un profesional que siempre miente.

En realidad esta es una apreciación que no se ajusta al total de profesionales del derecho hablando de la defensa técnica en el desarrollo de las investigaciones preliminares a nivel del Ministerio Público, procesos judiciales y procedimientos administrativos; sin embargo hay que reconocer estos hechos se producen no solamente ahora, sino que esto proviene desde hace mucho tiempo, con la diferencia que en la actualidad se vienen produciendo grandes cambios significativos en los diferentes campos del derecho que conllevan a la aplicación real del principio de la verdad y las reglas de la ética del abogado.

El título profesional se lleva no por la naturaleza de la persona sino por sus cualidades éticas, como la idoneidad o aptitud que le da un nuevo perfil a su personalidad, representa la excelencia, el decoro que tiene el abogado y el respeto consigo mismo, representa la figura principal en el que debe girar su actuación, su conducta en cualquier ramo donde se desempeñe, de allí lo relevante para esta investigación analizar en este contexto la articulación de la ética y su desempeño laboral.

Cabe formularse respecto al tema las siguientes interrogantes:

- ¿Los principios éticos se vinculan con la confiabilidad de la ciudadanía en el ejercicio profesional del Abogado?
- ¿Es importante la enseñanza de los Curso de Ética y Deontología Forense,

en el primer año de enseñanza de todas las Facultades de Derecho para aquellos futuros profesionales a efecto de que puedan asumir a cabalidad el ejercicio profesional?

- ¿El título de abogado confiere una jerarquía intelectual y dignidad social, y es así como el abogado moderno debe, al igual que sus ilustres predecesores, continuar la lucha por afianzar el derecho, la justicia, el progreso, la libertad y la paz social?
- ¿Los entes disciplinarios de los Colegios de Abogados del país, así como la justicia ordinaria, deben ser severos y diligentes en la aplicación a estos hombres de ley, las sanciones que están en el ámbito de sus respectivas competencias?

Establecer si los principios éticos son aspectos importantes que generan la confiabilidad de la ciudadanía en el ejercicio profesional del abogado. Determinar si el abogado, individualmente considerado, y los abogados vistos como: pluralidad heterogénea, pueden realizar acciones directas por mejorar el Sistema de Justicia, en el sentido de provocar cambios estructurales que superen sus actuales deficiencias; que también pueden prestar notable contribución al mejor funcionamiento del Sistema Judicial.

La abogacía entendida como conjunto social homogéneo, puede hacer mucho, para lograr que se produzcan los cambios estructurales necesarios para convertir a nuestro Sistema Judicial en uno que sea capaz de garantizarle al país la vigencia efectiva del Estado de Derecho.

A partir de éstos hechos la ciudadanía en su conjunto podrá retomar la credibilidad de todos los Abogados (jueces, fiscales, procuradores públicos, asesores legales, abogados en el ejercicio libre, etc.) que se hallan involucrados en el Tema de Administración de Justicia.

DEFINICIÓN DE TÉRMINOS RELATIVOS A LA ÉTICA DEL ABOGADO

Moral

Es la ciencia del actuar, de las costumbres y lo vivido por el hombre. Se dice que nuestras acciones tienden a encauzarse y repetirse en lo que corresponde a hábitos y costumbres; por ello, no es posible pensar en personas amorales, pues no existen personas sin ciertas costumbres y hábito. La moral es “un conjunto de principios,

“El abogado es —debe ser— que hace posible la convivencia y la cooperación social en un ambiente de orden fecundo.”

preceptos, mandatos, prohibiciones, permisos, patrones de conducta, valores e ideales de vida buena que en su conjunto conforman un sistema más o menos coherente, propio de un colectivo concreto en una determinada época histórica ... la moral es un sistema de contenidos que refleja una determinada forma de vida”.

Ética

Es la ciencia y, como tal, explica las cosas por sus causas. En efecto, “No se trata aquí de emitir una opinión más acerca de lo bueno o lo malo; se trata de emitir juicios sobre la bondad o maldad moral de algo,

pero dando siempre la causa o razón de dicho juicio”.

Según el origen etimológico de la palabra ética, la misma proviene del griego *éthos* (morada) o *éthos* (hábitos, costumbres).

La ética es ciencia por su carácter eminentemente racional. Por lo que se dice que la ética no es producto de la emoción o del instinto, como tampoco es resultado de la intuición del corazón, y mucho menos de la pasión. La Ética se identifica como una ciencia práctica, porque está diseñada para realizarse en la vida práctica. Por otra parte, la ética es considerada como una ciencia normativa, pues se dirige a brindar normas para la vida, orienta la conducta práctica, dirige, encauza las decisiones libres del hombre. Por ello, es rectora de la conducta humana.

La ética se ubica en un nivel reflexivo; se dice que es la moral pensada. La ética propone pensar en qué acciones son buenas para el hombre, qué acciones son justas. Se dedica a realizar una reflexión sobre la moral, brinda o permite dar cuenta racionalmente de la dimensión moral.

Ética profesional

La ética no es exclusiva de un sector en particular debe formar parte de la vida de todo ciudadano, pero es importante que aquellos que tienen la posibilidad de incidir en la vida de otros ya sea a través del ejercicio de algún tipo de liderazgo o quienes han logrado formarse profesionalmente actúen de manera responsable y correctamente apegado a ciertos valores éticos. La Ética Profesional debe estar caracterizada por un conjunto de valores tales como: honradez, honestidad, lealtad, decoro, justicia, igualdad, entre otros.

De acuerdo con todo lo anterior, la ética profesional es una rama de la filosofía moral, encaminada a establecer las normas que deben regir el comportamiento de las

personas que practican una profesión, dentro del propio ejercicio de la misma. Ante la casi ausencia de formación ética y dado que "cada profesión afronta problemas conductuales específicos que difícilmente se podrán resolver correctamente si no se les ha previsto y analizado en la etapa formativa, Por eso mismo existen los Códigos de Ética de cada profesión, sin perjuicios de los principios y normas de la Ética General.

La Ética Profesional son las normas guías o normas generales de conducta que ayuden en un momento o situación dada a superar conflictos de orden moral que se presentan inherentes al desarrollo específico de la profesión, también debe tener principios universales.

Deontología

La Deontología desde su origen etimológico expresa el deber (deon, deber en griego), lo que debe ser hecho. La forma de comprender y aplicar las normas éticas puede ser de dos tipos; un tipo teleológico, dirigido al análisis de los fines, de las metas, de las consecuencias, de la utilidad, de las repercusiones de la acción, o un tipo deontológico -el que ahora nos interesa-, donde se brinda importancia a la cualidad intrínseca de obligación unida a la norma misma. La deontología es "aquella parte de la filosofía que trata del origen, la naturaleza y el fin del deber, en contraposición a la ontología, que trata de naturaleza, el origen y el fin del ser".

Por ello, los códigos deontológicos reglamentan de manera estricta los deberes de los miembros de una misma profesión. En el caso concreto del ejercicio de la abogacía, existe por parte de los Colegios Profesionales de abogados, reglamentación acerca del proceder correcto de estos profesionales, donde se requiere su estricto cumplimiento de lo preceptuado, de lo contrario, podría generar responsabilidad disciplinaria, civil y, en algunos casos, penal.

Deontología profesional

Es el conjunto de las reglas y principios que rigen determinadas conductas del profesional (abogado, médico, ingeniero, etc.) de carácter no técnico, ejercidas o vinculadas, de cualquier manera, al ejercicio de la profesión y a la pertenencia al grupo profesional. Existe una gran cantidad de definiciones de la deontología profesional, "...todas tienden a configurarla como un conjunto de reglas de comportamiento basadas en la costumbre profesional y subrayan su carácter moral. No se preocupan, en cambio, de afrontar el problema de su naturaleza como complejo normativo, limitándose a considerarla bajo el aspecto ético", "...no siempre es posible incluir las reglas deontológicas entre las meramente morales, y, por otra, no es siempre fácil o posible clasificarlas en alguna de las categorías jurídicas tradicionales, puesto que muchas presentan un carácter intrínseco de extra-juridicidad".

La deontología profesional tiene un objetivo muy concreto y limitado, dirigido a establecer normas y pautas de conducta exigibles a los profesionales con la finalidad de garantizar una actuación honesta a todos los que ejercen la profesión.

Justicia

La Justicia tiene muchas acepciones y formas de entenderla. En este momento no nos interesa la justicia como poder (ámbito político) tampoco la justicia como cuerpo y excluimos su identificación como Administración de Justicia (concepto cargado de un gran valor orgánico), nos interesa identificarla en dos aspectos que consideramos más relevantes; la justicia como virtud y como resultado.

Justicia como virtud

Como virtud la justicia es un principio operativo que nos dirige a ser justos. La justicia es virtud social, pues cada uno de nosotros llevamos, en forma consciente, la

idea primigenia de lo que es justo, “todo lo simple que se quiera, pero natural, incorruptible, aunque pueda estar soterrada bajo vicios, pasiones e intereses, y aunque muchas veces no se la quiera escuchar. Y el abogado es —debe ser— que hace posible la convivencia y la cooperación social en un ambiente de orden fecundo”.

Justicia como resultado

La idea de justicia lleva implícita una noción de reparto. El dar a cada uno lo suyo implica un conocimiento previo de lo que es propio de cada cual, y una atribución a título personal de lo que hemos individualizado como de su pertenencia. Esta perspectiva de la justicia desde el ámbito de la proporcionalidad, tiene dos visiones diferentes: justicia conmutativa y justicia distributiva.

Respecto a la justicia conmutativa tenemos que la proporcionalidad adquiere un perfil de igualdad aritmética, pues aplicándose a las relaciones interpersonales, hay una equivalencia entre lo que se da y lo que se recibe.

En el caso de la justicia distributiva la proporcionalidad tiene su razón en los méritos y circunstancias personales de aquéllos que participan en la distribución. Por ello, “el centro de gravedad de la operación se desplaza de la igualdad aritmética de las cosas que se dan y reciben (justicia conmutativa) a la desigualdad personal de los partícipes, cuya proporción ha de respetarse (justicia distributiva).

Independencia profesional

Este principio tiene una relación directa con la abogacía, debido a que sus características conducen a su identificación dentro del ámbito de la deontología jurídica. La independencia profesional no tiene solamente relieve deontológico, sino que configura jurídicamente uno de los bienes materiales de que es titular el ente

profesional, que ha sido dotado del poder-deber de salvaguardarla.

La independencia se entiende como “Ausencia de toda forma de injerencia, de interferencia, de vínculos y de presiones de cualquiera, que sean provenientes del exterior y que tiendan a influenciar, desviar o distorsionar la acción del ente profesional para la consecución de sus fines institucionales y la actividad desempeñada por los colegiados en el ejercicio de su profesión”.

Cualquier distorsión o intromisión en la independencia del profesional en derecho debe ser considerada ilícita. Como vemos, la forma de definir el principio de independencia es en forma negativa, como la ausencia de injerencias y presiones en el ejercicio de la profesión; pero también desde un aspecto positivo, como lo son, la autonomía y la libertad en la citada actividad profesional.

Libertad profesional

El principio de libertad profesional tiene mucha afinidad con el anterior principio de independencia profesional que citamos. Este principio de libertad profesional se refiere al propio ejercicio de la función de abogado.

A pesar de la cercanía y conexión que pueda existir entre éste y el principio de independencia profesional, logran diferenciarse en cuanto el principio de libertad profesional se refiere a la autodeterminación del profesional en orden a su conducta en el ejercicio de la profesión no sólo desde un punto de vista técnico, sino también con relación a los comportamientos que complementan a los técnicos. Mientras el principio de independencia supone sobre todo una garantía del ente profesional y del profesional individualmente considerado frente a las intromisiones arbitrarias de terceros, el principio de libertad, en su aspecto deontológico, concierne en particular al comportamiento del abogado con relación a su cliente y tiende a

atemperar la exigencias de las normas del arte forense con el interés del asistido y con la dignidad profesional del quien lo asiste.

Lealtad y probidad

Son el conjunto de nociones, prescripciones y aspiraciones jurídicas más o menos difusas y dispersas en el sistema legal pero siempre vivas o incontestables que la jurisprudencia y la doctrina desde hace tiempo tienen acogido y sancionado como otras tantas manifestaciones de una necesidad colectiva.

La lealtad y la probidad son manifestaciones específicas externas del deber genérico de obrar que es la buena fe, y que el obrar con probidad y lealtad conlleva una importante actitud psicológica y volitiva de querer actuar correcta y honestamente, aún mediando error o ignorancia, sin dolo, con buena disposición y de acuerdo a normatividad y usos vigentes.

Independientemente del amplio contenido que dichos términos encierran, señalamos:

¿Qué se entiende por lealtad? Una definición estrictamente formal sería: "Cumplimiento de lo que exigen las leyes de la fidelidad y las del honor y hombría de bien". "La lealtad supone que cada quien debe guardar fidelidad a la palabra dada y no defraudar la confianza o abusar de ella ya que ésta forma la base indispensable de todas las relaciones humanas."

La lealtad implica fidelidad, respeto, solidaridad, el no defraudar la confianza que sobre uno se tiene, todo lo contrario a lo que entendemos por traición; esa lealtad, desde el punto de vista del abogado, puede ser, para con el cliente (guardar debidamente el secreto profesional, fijación de honorarios justos, etc.), como puede ser para con el juez (deber de narrar los hechos conforme a la verdad, no interponer cantidad excesiva de

recursos ni interponer recusaciones injustificadas etc.), y puede serlo para con el adversario (abstenerse de valerse de argucias y engaños en el juicio para perjudicar a la contraparte, no interponer cuestiones previas con fines dilatorios, etc.), finalmente, puede serlo para con uno mismo (ser fiel y leal a los principios de uno no traicionando la propia conciencia al obrar indebidamente).

JUSTIFICACIÓN DEL ENSAYO PROPUESTO

El Código de Ética del Abogado de nuestro país, en el artículo 6º prescribe como deberes fundamentales del abogado:

- 1. Actuar con sujeción a los principios de lealtad, probidad, veracidad, honradez, eficacia y buena fe; así como del honor y dignidad propios de la Profesión;
- 2. Orientar su actuación al servicio preferente de la sociedad y apoyar en especial a los sectores carentes de recursos económicos, para hacer prevalecer el Derecho y alcanzar Justicia;
- 3. Cumplir oportuna y eficientemente los demás deberes y obligaciones profesionales establecidas en la ley y en las normas del Colegio de Abogados al que pertenece.

Trasuntando a la realidad social, se ¿cumplirán y/o acatarán tales obligaciones? Para efectos del cabal cumplimiento se debe tomar en cuenta, como posibles soluciones a este problemas álgido de nuestra sociedad, se plantea que el abogado debe esforzarse por estudiar, prepararse y mejorar día a día, los conocimientos que adquiere al continuar una maestría o doctorado, le permitirán tener mayores elementos con los cuales podrá formar convicción en sus exposiciones y posiciones, incluso podrá valerse de la ya muy bien conocida y que está en boga "argumentación jurídica", la cual no solo es utilizada por los magistrados al momento de evaluar las pretensiones de las partes y emitir un fallo

para el otorgamiento o no de la razón a una de las partes participantes en el litigio, sino que a través de ella el abogado podrá recurrir a elaborar argumentos válidos que sustenten sus posiciones, basándose en la lógica formal, en la doctrina, en la jurisprudencia y en cualquier otro argumento que pueda ser útil para poner en dificultad a la contraparte y convencer al juez del derecho de su patrocinado, enfrentando la posición de la otra parte con reales argumentos que lleven al juzgador a ponderar las posiciones determinando por la mejor posición que

“Respetar al colega en todas sus actuaciones procesales, presentando los recursos que la ley le provea y no utilizando recursos antojadizos para dilatar los procesos innecesariamente.”

resulte más razonable persuadiendo al juez de la exactitud de sus propias tesis o, por lo menos, hacerle entender que su tesis es más exacta y más coherente que la del adversario; dejándose de esta manera de lado los artilegíos y mentiras de antaño que utilizaban los abogados para tratar de ganar un proceso.

Como se ha señalado el camino del estudio y preparación profesional permitirá a los abogados modificar su actuar en las diligencias, respetar al colega en todas sus actuaciones procesales, presentando los recursos que la ley le provea y no

utilizando recursos antojadizos para dilatar los procesos innecesariamente. De esta manera se estaría dando cumplimiento real al Código de Ética del Colegio de Abogados, sin tener que recurrir a los medios coercitivos y sancionatorios.

Al respecto el Código de Ética del Colegios de Abogados, en el Artículo 81° prevé los Actos contrarios a la ética profesional al señalar: Constituyen actos contrarios la transgresión de las normas estatutarias del respectivo colegio, así como aquellas contenidas en el código. Se comprenden también los actos contrarios a la ética profesional la conducta o hechos en que incurren los miembros de la Orden que, sin haberse producido en el ejercicio profesional, inciden directa o indirectamente en la calidad del servicio que brinda el abogado y que desprestigia la profesión.

Por otro lado los medios coercitivos se encuentran previstos dentro del marco normativo vigente, citamos como ejemplo el Código Procesal Civil, también prevé la aplicación de sanción a la parte que dilate el proceso innecesariamente o falta a la otra parte. Lo cierto es que se viene cambios de este tipo a efectos de hacer más adecuada la participación de los abogados, nuevos aires jurídicos que trae el neo-constitucionalismo que trata de rescatar y sobresaltar acérrimamente los derechos fundamentales de la persona en todos los aspectos de su vida.

Sin embargo, también es un hecho real que de no producirse o concretarse la sugerencia vertida líneas de arriba y no se vea una aplicación veraz; y aún más considerando nuestra realidad el otro camino es la regulación de sanciones pecuniarias a los abogados que falten al Principio de la Verdad y otras obligaciones referidas a su actuar inadecuado en la defensa de los procesos judiciales en los cuales ejerza la defensa técnica, fijándose la competencia de la investigación y sanción al Colegio de Abogados respectivo vía administrativa.

La aplicación de estas sanciones traería como consecuencia la imposición de un límite ante los actos inadecuados del profesional del derecho, significaría un rescate para la aplicación del Principio de Veracidad y en caso de que el abogado infractor no pagara la multa, este acto sería suficiente para aperturar un proceso de inhabilitación para el ejercicio profesional y separación del profesional.

En nuestro país se tiene legislación, que prevé tal figura jurídica la cual se encuentra contenida en el artículo 1321° del Código Civil, referido a que queda sujeto a la indemnización de daños y perjuicios quien no ejecuta sus obligaciones por dolo, culpa inexcusable o culpa leve, norma que no tiene un uso continuo, común y real con respecto a la contratación de los servicios de un profesional del derecho, lo cierto es que debe producirse el cambio con la exigencia de la elaboración de este tipo de contratos de servicios por parte del Colegio de Abogados respectivo, tal acción generaría que los abogados reflexionen un poco más sobre la profesión, analizarían llevar el asesoramiento de un caso o no con responsabilidad y seriedad, considerando en todo momento las normas contenidas en el Código de Ética de su Colegio de Abogados del Perú y dentro de ello dar cumplimiento al Principio de Veracidad en el desempeño de todas sus actuaciones como abogado del accionante o ejerciendo la defensa técnica.

De esta manera, con estos cambios que se proponen, se podría estar empezando a concretizar la visión idealista del mejor concepto con respecto al profesional del derecho de quien en la actualidad no se habla no tan bien, pero entre nosotros los abogados debemos buscar cambiar las perspectivas que guardamos, no solo en el ámbito profesional, social, cultural y filosófico lo que nos llevara a mejorar a nuestra sociedad; el primer paso está en nosotros debemos partir por la modificación de nuestra conducta sin tener

que recurrir a que nos obliguen a hacerlo con las disposiciones de normas coercitivas.

OBSERVACIONES A LAS CONDUCTAS DE LOS ABOGADOS

- 1. Los Abogados y la falta a sus deberes primordiales, se traduce en caos, desorden, incertidumbre, anarquía y conmoción en la sociedad a la que éstos pertenecen más allá del hecho de que las leyes o las instituciones sean imperfectas y necesiten modificaciones o cambios radicales, no son éstas, como en general suele pensarse las verdaderas culpables de la grave situación reinante, porque, por muy perfectas que éstas pudieran llegar a ser, su interpretación, manejo y aplicación siempre va a depender de los hombres y de la actitud que éstos asuman en el ejercicio de su labor.
- 2. Repetidamente se ha señalado, “los abogados pueden hacer de su profesión la más noble de todas las profesiones o el más vil de todos los oficios”. Urge pues, “reivindicar el concepto de abogado”. Dicha reivindicación sólo será posible si aunadas a las disposiciones legales están contenidas en nuestras leyes, las cuales no se bastan por sí solas. Se suman conjuntamente los honestos y buenos propósitos de abogados y jueces que deben interpretar y aplicarlas.
- 3. La lucha por los ideales de justicia, paz y bienestar social no debe cesar nunca, y en ésta, el abogado debe poner su mayor orgullo y su máximo empeño; aquél que renuncie a esa ardua y apasionada lucha, debe renunciar también a su profesión.

ARTÍCULOS ESPECIALIZADOS RELATIVOS AL TEMA

- 1. El autor Armando S. Andruet - abogado y profesor argentino - Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba - Argentina, en el artículo especializado “El exceso de abogados y el mercado laboral” señala: “No escapa al

conocimiento de los abogados que, por la irracional proliferación de Facultades de Derecho, cada año es mayor el número de egresados de las Facultades de Derecho, los que no siempre han sido debidamente capacitados. Ello significa que existe un exceso de abogados disponibles, cuyo número supera las necesidades sociales. Ello genera, como se ha apuntado, un problema de mayor oferta en el mercado profesional por parte del abogado, lo que constituye un factor de desprestigio para la profesión en general y un problema existencial para aquellos supernumerarios que no encuentran un trabajo adecuado al título que ostentan". La proliferación del abogado, comprobamos que, desde hace algunos años a esta parte, los egresados de las Facultades de Derecho, no encuentran un mercado laboral que les ofrezca puestos de trabajo idóneos para ejercer su profesión. Ello no sólo acarrea dicha proliferación sino, lo que es más grave, una creciente frustración del respectivo "proyecto de vida" que en nada contribuye al desarrollo personal de los egresados que no hallan una ocupación adecuada para la aplicación de los estudios que han realizado. El deterioro de la imagen del abogado se añade al problema que comporta la frustración personal de aquellos profesionales que no hallan una ocupación adecuada a sus estudios, problema que tiene directa relación con la responsabilidad de las Facultades de Derecho y de los colegios de abogados por licenciar, las primeras, y aceptar, las segundas, abogados ética y académicamente carentes de una suficiente preparación para ejercer la profesión y en un número que excede en demasía la capacidad de absorción de abogados por el mercado de trabajo.

- 2. Por otro lado citamos a Martí Mingarro Luís, quien escribe: "Responsabilidad de las facultades de derecho en la capacitación del abogado". Resumidamente se tiene: El

vacío que se presenta en ciertas circunstancias en el campo de la formación ética del abogado encuentra, como se ha apuntado, su remota raíz en el hogar, donde la educación de los hijos se produce desde casi el momento del nacimiento. Los niños tienden a imitar las conductas, actitudes, lenguaje y hábitos de sus progenitores, los mismos que están signados por un determinado sentido ético. Es, por ello, que el ejemplo de los padres y, más tarde, el de los maestros y el de los gobernantes en su caso, tiene un fuerte impacto en la formación ética de los futuros abogados. Si bien en muchos casos, esta carencia en la formación ética del futuro abogado no puede suplirse a nivel de la educación superior, también es cierto que poco se hace por incorporar en la currícula de las Facultades de Derecho, cursos de Deontología Jurídica donde se pueda brindar al estudiante, aunque tardíamente, una orientación en cuanto al comportamiento que debe asumir, al menos, en el ejercicio de la profesión de abogado. En el peor de los casos, si el profesor a cargo del mencionado curso es de calidad, logrará, al menos, que los alumnos reflexionen sobre el tema y obtengan de ello algún provecho. Pero, aparte de la conveniencia de crear cursos de Deontología Jurídica en las Facultades de Derecho ahí donde no existen, es necesario, además, que cada docente, en el dictado de su respectiva materia, aluda frecuentemente a los deberes éticos del abogado. Hay muchas formas y oportunidades de hacerlo. De ahí que con coraje, debe concertarse una silenciosa campaña en este sentido en los casos en que sea necesario reforzar la formación ética de los estudiantes que han de egresar como abogados. Ello se hace indispensable en nuestro país donde la corrupción, proveniente en la mayoría de los casos de las más altas esferas de los poderes del Estado, ha minado las bases morales de la sociedad provocando una peligrosa crisis ética

muy difícil de revertir y donde, por ello, se hace muy difícil no caer en fáciles tentaciones o imitar el mal ejemplo de los personajes que se han instalado en las cúpulas de las instituciones rectoras de un país.

- 3. Fernando de Trazegnies Granda, escribe en la Monografía intitulada “Los valores éticos y morales del Abogado” señala: Para un buen abogado, los valores son fundamentales, son los que indicarán su trayectoria profesional, como se conducirá en su vida, tanto personal como social y señalará el norte de sus actos. La carrera de Derecho no es como otras profesiones, requiere solvencia moral, ética, valores y sobre todo sentimiento de perseguir justicia. Si alguien ingresa a esta carrera, solo por la remuneración económica, entonces mejor que se cambie, porque un abogado ambicioso y codicioso, recibirá buenas divisas, más no tendrá paz con su conciencia ni imagen ante la sociedad. En su trayecto de Abogado, deberá resolver muchos litigios, no sólo en las Cortes, ni en los Juzgados sino de orden moral. Deberá decidir entre lo correcto según los libros y lo correcto según su conciencia, y es en base a esta última que deberá decidir. El cliente, quien deposita su confianza en el abogado espera que este lo defienda con todos los recursos que tenga a su alcance, pero si en el transcurrir del proceso el abogado intuye que su cliente le miente, o que no le acompaña la razón ni la justicia, entonces deberá desistir.

Este ensayo es sumamente instructivo y beneficioso, al otorgarnos herramientas valiosas para defendernos en el ejercicio de la carrera, nos introduce de una forma fácil, en casos reales y cuáles son las mejores formas de resolverlos. Son casos que nos encontraremos a diario en nuestras actividades y ya tenemos un basamento moral para decidir y tomar la decisión correcta.

¿QUÉ ES UNA PROFESIÓN?

Son numerosas las definiciones que se han utilizado para el término profesión. Unos han definido las profesiones como: “grupos que aplican su especial conocimiento al servicio del cliente”. Otros la han definido desde “el ejercicio habitual y continuado de una actividad laboral desarrollada con la finalidad de sustentarse” hasta como “vocación cuya práctica está fundamentada en un conocimiento y estructura teórica especializada de un ejercicio liberal o científico y sobre las habilidades que acompañan dicho conocimiento”, o incluso como “ejercicio continuado de una actividad humana que tiene por objeto efectuar determinado trabajo”.

Profesión proviene etimológicamente del latín *professio* y se define como el empleo, facultad u oficio que cada uno tiene y ejerce públicamente. De esta forma, establece una diferencia entre la profesión y el oficio y dentro de la misma, reconoce la existencia de distintas clasificaciones de las profesiones, destacando las denominadas liberales, que tienen como característica la posesión de un título oficial académico concedido por el Estado correspondiente. Curiosamente, en su origen etimológico, profesión (del latín *professionem*) significaba declaración pública; declaración que hacia la Edad Media asumió un tinte religioso, en el sentido de que el profesional hacía un juramento o voto religioso, como actualmente continúan haciendo los sacerdotes.

Una de las diferencias que establecen la profesión del oficio es que este último presupone unos conocimientos que han de ser aplicados conforme a las exigencias de su cometido, sin que pondere una libre creación de medios o técnicas por el sujeto que lo desempeña. Sin embargo, la profesión debe distinguirse también del arte (a pesar de que ambas responden a una idea de libre creación sobre base de conocimientos y técnicas) pues el arte goza su razón de ser en la propia técnica de actuación expresiva sin tener que pretender

obligatoriamente, un efecto práctico que satisfaga a un tercero.

Profesional será entonces aquella persona que ejerza una ocupación esencialmente intelectual, en la que se requieran determinados conocimientos que no toda la población tiene. De la misma forma, el profesional está regido por determinadas normas que los ciudadanos normales no tienen la obligación de seguir o que cobran especial relevancia en el ejercicio de su profesión. Así, si bien el ejercicio de su profesión tiene que ser remunerado, las relaciones que establece van más allá de un

“La naturaleza de la actuación del abogado es jurídico–teleológica, es decir, busca un fin más allá del positivismo legal, que es la realización del valor de la justicia.”

mero contrato de prestación de servicios, siendo absolutamente necesaria la existencia de una actitud de confianza del que requiere los servicios con el profesional. Serán estos tres rasgos principales, la intelectualidad, la vinculación a través de la confianza y la adscripción a determinadas normas específicas, los que conformarán las características básicas para hablar de un profesional.

LAS PROFESIONES JURÍDICAS

El Derecho está presente de una manera más o menos visible en nuestras actividades

cotidianas, y ello da lugar a que nos relacionemos continuamente con profesionales que ejercen labores jurídicas en su quehacer diario.

En esta ocasión, vamos a analizar las profesiones jurídicas más comunes. Todas ellas tienen en común la necesidad de ser estudiantes en Derecho, luego de egresados de las Facultades de Derecho (Título de Abogado) para poder desempeñarlas. Dentro de las profesiones jurídicas por razones de sistematización señalamos:

- 1. EL ABOGADO. Es aquella persona, egresada y titulada de la Facultad de Derecho ya sea de universidad pública o privada, quien ejerce profesionalmente la defensa de los intereses de las partes en cualquier proceso o el asesoramiento o consejo jurídico. Es decir, el papel del abogado no es sólo litigar en un juzgado para defender los intereses de un cliente; también puede recurrir un acto administrativo, o simplemente aconsejar a un empresario sobre la mejor manera de constituir una sociedad mercantil, o ayudar a un arrendador a redactar un contrato de arrendamiento. En principio, el abogado puede intervenir en cualquier clase de litigio o prestar asesoramiento jurídico en cualquier ámbito. Sin embargo, dada la complejidad del ordenamiento jurídico, se aprecia una tendencia hacia la especialización en una o varias áreas del Derecho. Para poder ejercer como abogado no basta contar con el título profesional, sino que es necesario incorporarse o agremiarse al Colegio de Abogado.
- 2. EL PROCURADOR PÚBLICO. Es un funcionario que por mandato constitucional, ejerce la defensa de los intereses del Estado, Gobiernos Central y Regionales, Organismos Constitucionales Autónomos y demás dependencias del Estado. Resulta siendo el Abogado del Estado y defiende a las entidades del Estado en los Juicios que ellas promueven contra terceros o que se promueven contra este. El Procurador Público, es un

abogado inscrito en un Colegio de Abogados que ejerce la representación del Estado en un proceso judicial en defensa de sus derechos e intereses. El Procurador Público, es el garante para la protección de la igualdad de partes en un proceso judicial, de tal forma que su poderdante, esto es el Estado no pierda la posibilidad de ejercer sus derechos e interponer recursos. Al Procurador le corresponde velar por la normalidad del proceso, evitar dilaciones y obstáculos que alarguen el tiempo en un procedimiento judicial.

3. MAGISTRADOS DEL PODER JUDICIAL. Son aquellas personas que ejercen la jurisdicción, es decir, que juzgan y hacen ejecutar lo juzgado. En otras palabras, corresponde a los magistrados dar solución a los conflictos que surgen entre los ciudadanos o entre los ciudadanos y el Estado, aunque también pueden intervenir como garantes de la legalidad, aunque no existe una disputa entre dos partes. Los magistrados son independientes y no pueden recibir órdenes de terceros (sean miembros o no de la carrera judicial), sin bien sus decisiones pueden ser recurridas y un órgano judicial jerárquicamente superior puede dictar una resolución en sentido distinto.

4. MAGISTRADOS DEL MINISTERIO PÚBLICO. Los fiscales son las personas que integran el Ministerio Público. Por un lado, mientras los jueces deciden sobre el fondo de los asuntos que se presentan ante ellos, los fiscales actúan en el proceso como una parte más (en igualdad de condiciones que el resto de interesados -que actuarán a través de sus abogados-). Es importante destacar que, a pesar de lo que muchas veces se piensa, los fiscales no actúan únicamente en procesos penales (para perseguir a criminales), sino que también pueden intervenir en otro tipo de procesos. Es muy significativo el papel del Ministerio Público en la defensa de los intereses de menores de edad e incapaces en procesos civiles. Además, cuando intervienen en procesos penales, el fiscal no sólo actúa para exigir una

condena del acusado, sino que, como garante de la legalidad.

5. EL NOTARIO PÚBLICO. Es el funcionario público autorizado para dar fe de los contratos y demás actos extrajudiciales. Así, la declaración del notario dota de exactitud y veracidad a aquellos hechos que éste ha visto, oído y percibido por sus sentidos. Además, dota de autenticidad y fuerza probatoria a las declaraciones de voluntad de las partes. Con ello, se facilita enormemente el tráfico jurídico, pues elimina la posibilidad de negar posteriormente un hecho, lo cual requeriría la práctica de pruebas, no siempre posibles.

Para el mejor desempeño de la Abogacía, es importante tener muy presente al estudio de la Deontología Jurídica, el cual comprende las reglas del deber y, como tal, tiene la misión de regular el proceder correcto y apropiado del abogado en su ejercicio profesional. Esta función la realiza desde el ámbito de los llamados Códigos Deontológicos que regulan toda la actividad de la Abogacía, los que a su vez se nutren, indiscutiblemente, de la Moral y la Ética. La deontología no es más que la ética profesional aplicada, donde sus contenidos normativos son de acatamiento obligatorio para todos los abogados a los cuales se dirigen. Existen muchos principios rectores de la Deontología Profesional, entre los más importantes encontramos la justicia, la independencia profesional, la libertad profesional, la ciencia y conciencia, así como la probidad profesional. Estos principios brindan contenido y vigencia práctica a la Deontología Jurídica, desde su eminente carácter preventivo, el cual algunas veces se muestra vulnerado por actuaciones indebidas de los abogados y surge, irremediablemente, la posibilidad extrema de imponer sanciones disciplinarias a éstos. Palabras clave: Moral; Ética; Deontología Jurídica; Deontología Profesional; Justicia; Independencia; Libertad; Probidad Profesional.

IX CONCLUSIONES

- 1. La sociedad exige, cada vez con más fuerza, la transparencia y el acceso directo a los mercados. En este contexto, los Colegios Profesionales son percibidos, en ocasiones, no como un apoyo al ciudadano, sino como un freno a esa transparencia. El ciudadano percibe el Colegio Profesional, más como un círculo privado, donde se defienden los intereses particulares o corporativos del profesional, que como una Corporación de Derecho Público, cuya finalidad debe ser la de proteger los intereses del ciudadano, impulsando la buena praxis en el ejercicio de la profesión. Por ello, en el contexto social actual, los Colegios Profesionales deben justificar su existencia, ofreciendo aquello que otros entes, de carácter público o privado, no pueden ofrecer. Precisamente, como parte de esta justificación se encuentra el auto-control. Es necesario que en determinadas profesiones exista un sistema de gestión y control por la propia profesión, del quehacer diario de sus profesionales.
- 2. En el caso de la abogacía, es necesario que sea el propio sector el que regule y controle determinados comportamientos del profesional. Es imprescindible que cuente con un Código de Conducta claro y preciso, mediante el cual se regulen los comportamientos que deben seguirse en las circunstancias específicas en las que puede verse inmerso un profesional de la abogacía. Además, se hace necesario un procedimiento sancionador transparente, que se ejerza contra todo aquél que no cumpla con ese Código de Conducta y perjudique con su comportamiento, no sólo al ciudadano y por supuesto al resto de los profesionales que ejercen su labor con dignidad, sino a la sociedad en general.
- 3. Los principios considerados como tales, ya constan en los actuales Códigos de Conducta. Sin embargo, en estos códigos también podemos encontrar otros conceptos que producen confusión y provocan que estos códigos continúen viéndose en muchas ocasiones como códigos de moral, en los cuales se mezcla la

ética pública con la privada. En el Código de Ética de la Abogacía, debe protegerse los principios básicos que han de tener en cuenta los abogados para ejercer su profesión, como son la lealtad, la independencia, la libertad, la diligencia, la competencia y el respeto del secreto profesional.

- 4. El abogado es el profesional del derecho, quien es llamado para defender los intereses de quien llama, con el cual inicia una relación sui generis basada en los deberes éticos del abogado, ante la autoridad competente ya sea por escrito u oralmente, empleando la retórica para la elaboración de argumentos que tienen como fin la defensa de los intereses del cliente.
- 5. La naturaleza de la actuación del abogado es jurídico-teleológica, es decir, busca un fin más allá del positivismo legal, que es la realización del valor de la justicia, el cual se realiza a través de la representación del cliente por medio del uso de la retórica; mientras que la naturaleza de la actuación del notario es jurídico-causalista, es decir, este profesional busca la realización del valor de la seguridad jurídica o certeza jurídica, el cual se realiza por medio del cumplimiento formalista de la ciencia jurídica del notariado.

REFERENCIAS

- ANDIA CHAVEZ, Juan, (1986) "La Ética del Abogado" Ed. Temis. Bogotá Colombia.
 - ALZAMORA VALDEZ, Mario, (1978) "Introducción a la Ciencia del Derecho". Lima Perú.
 - CABANELLAS, Guillermo (2010) "Diccionario jurídico". Ed. Paidea, Buenos Aires, Argentina.
 - GONZALES LINARES Nerio (2008) "El Juez la Ley y el Tiempo" Ed. Cusco, Lima Perú
 - LEDESMA NARVAEZ Marianella (1999) "Jueces y Reforma Judicial", Ed. Gaceta Jurídica Lima, Perú.
 - PALMA BARREDA, Dariberto (2006) "El Rol del Juez y la Función Jurisdiccional". Ed. Normas Legales, Trujillo, Perú.
 - PASARA, Luis (1982) "Jueces, Justicia y Poder en el Perú" Ed. CEDYS, Lima Perú.
 - ROY FREYRE, Luis (1983) "Derecho Penal Peruano - Parte Especial". Ed. Instituto de Ciencias Penales, Lima Perú.
 - ROJAS VARGAS, Fidel (2002) "Delitos Contra la Administración Pública". Ed. Grijley, Lima Perú.
 - SALINAS SICCHA, Ramiro (2007) "Derecho Penal - Parte Especial". Ed. Grijley, Lima Perú.
-





ARQUEOLOGÍA URBANA DEL CUSCO

—EN TORNO AL PLANTEAMIENTO DEL DR. MANUEL CHÁVEZ BALLÓN—

Rossano Calvo Calvo¹

Homenaje al maestro Manuel Chávez Ballón

RESUMEN

El artículo muestra el desarrollo de la arqueología urbana en el Cusco; parte por destacar el aporte del Dr. Manuel Chávez Ballón en el estudio de la ciudad del Cusco incaico,

se analiza la indagación arqueológica como los alcances teóricos que realizó para interpretar y valorar la ciudad incaica central del Tahuantinsuyo. Se analiza el enlace que tuvo en la discusión de importantes temas relacionados y,

¹ Arqueólogo y Antropólogo. Docente en la Carrera Profesional de Antropología de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. E-mail: rossanocalvo10@hotmail.com

la contribución de una arqueología urbana para resolver problemas de puesta en valor de la evidencia arqueológica en la ciudad del Cusco.

ABSTRACT

The article shows the development of urban archeology in Cusco. Include the contribution of Dr. Manuel Chavez Ballón in the study of Cusco Inca, analyzes archaeologically the theoretical aspects that made for interpret and value the Inca City capital of Tahuantinsuyo. The link is analyzed important topics of discussion and the contribution of urban archeology to solve value problems.

ENFOQUE TEÓRICO Y OBJETIVO

La temática del proceso urbano y su estudio, ha sido fundamental para disciplinas sociales como la Antropología y Arqueología, especialmente a partir de los estudios teóricos antropológicos evolucionistas, como el que planteara el antropólogo Lewis Morgan, influyendo a su vez en las teorías de los arqueólogos, como la de Gordon Childe, quienes ubicaron explicativamente el surgimiento de la ciudad en la evolución de la civilización. El estudio del fenómeno urbano, entonces, se ha propuesto con importancia para la teoría cultural del proceso cultural como a la explicación del desarrollo de la sociedad humana.

En el caso de estos estudios en los Andes peruanos, se han generado algunas corrientes muy importantes, el primero, ha tenido desarrollo bajo la influencia de la teoría del urbanismo monumental arquitectónico (Carlos Williams); otra corriente, se desarrolló con la orientación del evolucionismo, incluyendo la orientación marxista en el tema (Canziani, Lumbreras). Finalmente, una última corriente viene buscando esquematizar el estudio del proceso urbano asociándolas con los aspectos de la cultura, como son las ideas religiosas (cosmovisión y cosmogonía) que fueron comprendidas en el diseño urbano de las ciudades en los Andes. Este enfoque que se considera para conllevar la realización del presente estudio, si bien se circunscribe en esta última corriente, no contradice las corrientes anteriores. Permite profundizar en el análisis del diseño urbano de la ciudad o el rol de la ideología en la configuración de la ciudad.

En este contexto de problematización, podemos ubicar el aporte del planteamiento de estudio de la ciudad del Cusco incaico que desarrollara el recordado maestro antoniano, Dr. Manuel Chávez Ballón, fundador de la carrera profesional de Arqueología en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, a quien, además lo consideramos, el iniciador de la hoy denominada Arqueología Urbana que comprende también este tipo de investigaciones y de teorizaciones.

EL ESTUDIO DEL URBANISMO INCAICO DE MANUEL CHÁVEZ BALLÓN

De los importantes temas que desarrolló en la investigación arqueológica en el Cusco el recordado maestro Manuel Chávez Ballón, sin duda, el que concitó gran interés novedoso y que hoy, todavía constituye importante fuente de interpretación en el tema, fue el estudio que emprendiera acerca de las ciudades incas del Cusco, principalmente, de la capital urbana del Tahuantinsuyo, el *Qosqo incaico* y adicionalmente, de la *Llaqta de Machupicchu*.

Fue un tema novedoso, porque fue el primero que incursionó en la indagación de la evidencia arqueológica de la ciudad inca; por otro lado, en el orden interpretativo que sostendrá. De este modo, propone novedosa perspectiva arqueológica en la investigación de la ciudad incaica; viene agregar al aporte etnohistórico destacado por los intelectuales indigenistas, como es Luis E. Valcárcel y Uriel García que se ocuparon por resaltar la ciudad del *Qosqo incaico* a partir de datos cronísticos.

El Dr. Manuel Chávez Ballón, además de agregar la perspectiva arqueológica de estudio para mostrar la ciudad del Cusco incaico, asentó criterios científicos para su valoración en el momento cuando se discute la validez de conservar el patrimonio arqueológico de la ciudad, tal como ocurrió en torno al suceso del terremoto de 1950 que generó destrucción de la ciudad, y el

planteamiento en los programas gubernamentales para iniciar el proceso de modernización de la ciudad, frente a quienes pugnaron por establecer y proponer acciones conservativas. Esta situación se expresaba casi contradictoriamente; por un lado, había surgido una corriente para demoler las estructuras arquitectónicas arqueológicas y coloniales para dar paso a la modernización urbana. Entonces, este tipo de planteamiento venía por querer resolver diversos problemas urbanos ante el crecimiento demográfico y necesidades urbanas de la ciudad; pensaban que la destrucción de las antigüedades, caídas en el sismo, adecuaría mejor su ciudad a un necesario proceso de modernización.

En este contexto, como conocemos, llegó la UNESCO presidido por el antropólogo norteamericano George Kubler quien reclutó a diversos profesionales del medio local, como al distinguido arquitecto Oscar Ladrón de Guevara que dirigió proyectos de restauraciones importantes, como el Qoricancha; fueron también quienes sustentaban el buen criterio de mantener la conservación (Samanez 2013). En este grupo de profesionales, precisamente, se encontraba también el recordado Dr. Manuel Chávez Ballón.

En medio de estas contradicciones, sabemos que la destrucción y modernización de la ciudad avanzó, como así ocurrió en el ensanchamiento de la calle de Santa Catalina Angosta, una problemática sobre el cual, testimonia el propio Dr. Manuel Chávez Ballón.

“Un 20% de las casas del Cuzco se destruyeron después del terremoto debido a los trabajos de demolición ejecutados por ingenieros y capataces irresponsables, que pensaban convertir esta ciudad antigua en una moderna, de ‘anchas avenidas y rascacielos’, aprovechando de ‘la oportunidad extraordinaria que les brindaba el terremoto’. Recién entonces, sufrieron daños los desafiantes muros incaicos, ante la dinamita, los tractores y cables dirigidos por algunos

ingenieros que parecían vengarse así de la capacidad indiscutible de los arquitectos incaicos, cuyos conocimientos a veces se han menospreciado; pero con todo eso, los muros no cayeron, excepto uno en Santa Catalina Angosta, que correspondió al Palacio de Inca Yupanqui, denominado Jatun Cancha. El Cuzco Incaico y Colonial se defendió por sí solo de los afanes modernistas de sus destructores, porque la experiencia de siglos acumulada por miles de hombres en forma de edificios, no fue fácil destruir en meses, y así, solo para demoler una casa, la famosa del Balcón de Herodes, fue necesario 5 días, 3 tractores, 10 dinamitazos, una pala mecánica y 12 camiones para trasladar los desmontes, y solo se logró destruirla en parte”.

Dentro de este contexto, mostrando preocupación por el testimonio arqueológico urbano, se propuso la inquietud de estudiar también la ciudad arqueológica de la capital del Tawantinsuyo, es decir, la ciudad inca del Cusco, hasta entonces solo ponderada, como dijimos, por la vertiente intelectual indigenista cusqueña. Este es el alcance del artículo que escribió el Dr. Manuel Chávez Ballón, versión originaria que hemos accedido gracias a su hijo, el artista Edwin Chávez, quien me proporcionó el artículo original publicado en el año de 1957 en la ciudad de Arequipa, y que parece ser el artículo más antiguo del autor en el tema, en tanto, posteriormente, el Dr. Chávez, difundió algunas versiones resumidas en la ciudad del Cusco.

En 1957, cuando escribe el artículo *El Cuzco Incaico*, publicado en fecha conmemorativa de Junio cusqueño en la ciudad de Arequipa, lo encontramos como uno de los pocos estudiosos afirmados en la novedosa investigación arqueológica que viene surgiendo en el Perú y el Cusco. Precisamente, el artículo que nos valemos para realizar el análisis, fue escrito después del terremoto de 1950, consecuentemente, incluye la preocupación por la ciudad incaica bajo el suceso del terremoto. Efectivamente, para el Dr. Chávez Ballón, este terremoto, dio

oportunidad para evidenciar el patrimonio arqueológico de la antigua ciudad inca y oportunidad para realizar su investigación:

“Cuando el terremoto del domingo 21 de mayo de 1950 sacudió fuertemente a la Ciudad del Cuzco, durante 6 segundos desesperantes; murieron 100 personas y más de 300 sufrieron heridas, quedando 40,000 sin albergue a consecuencia de la destrucción de 3,000 casas. Las casas que no sufrieron daños serios no pasaron de 1,200. Pero lo curioso o inexplicable fue que las construcciones más recientes, o sea las republicanas, fueran las más dañadas; las

“En el contexto de análisis de la ideología incaica al que se relacionará la concepción del diseño urbano, propone comprenderla con la codificación ideológica de la bipartición y cuatripartición.”

de la Colonia resistieron mejor, pese al descuido, antigüedad y altura de ellas, mientras que las Incaicas, no sufrieron casi daño alguno, no obstante su antigüedad de 5 siglos, sus cimientos poco profundos, la inclinación de sus muros y los enorme pesos añadidos sobre sus muros en épocas posteriores. Hubo, naturalmente, algunas excepciones en las construcciones Republicanas y Coloniales, como el Hotel de Turistas que no sufrió daños de consideración y la Iglesia de Santa Clara que quedó intacta. Pero la regla general fue que ningún muro Incaico cayó por el terremoto. ¿Cómo

se explica este fenómeno? ¿Podría suponerse que los Incas construyeran sus edificios para que resistieran a los terremotos? Aunque no hay todavía un estudio serio sobre este aspecto de la arquitectura Incaica, podemos decir con el arquitecto argentino Greslebin, que ellas son antisísmicas, porque no se explica de otro modo su perdurabilidad a través de siglos, de los terremotos como la de 1650 y de 1950 y de las características tan especiales de sus muros inclinados hacia adentro, con sus bases más anchas y remates más angostos, con sus hiladas de piedras decreciendo con forma ascenden, sus puertas trapezoidales, la trabazón de sus piedras, los amarres en las esquinas y los múltiples planos que tiene cada piedra de los muros, sus adobes tan largos y angostos mezclados con mucha paja y hasta con lana”.

En este alcance testimonial y de investigación que propone, propone una arqueología de salvataje y una arqueología urbana. Con respecto a este hecho, destaca:

“A consecuencia del terremoto y de los trabajos de demolición y reconstrucción posteriores, se pusieron al descubierto una serie de muros incaicos, correspondientes a palacios, templos, calles, andenes y terrazas, ocultos, por revoques, muros coloniales, por los escombros del terremoto anterior, o sea el de 1650, y por enormes capas de tierra y basura colonial y republicana. Las excavaciones profundas hechas para poner los cimientos de los nuevos edificios, mostraron las capas de tierra, arena, basura y otros materiales, estratificadas a través de los siglos. Las reconstrucciones y restauraciones de los edificios coloniales y de algunos muros incaicos, como por ejemplo el de Jatun Rumiyoc, enseñaron mucho sobre los ‘secretos’ arquitectónicos de los Incas; más de una vez se hallaron objetos y tumbas en el subsuelo y en los cimientos de los edificios, y, según la ‘mala lengua’ de las gentes, muchos se han hecho ricos después del terremoto hallando ‘tapados’ incaicos y coloniales”.

Igualmente, propone los fundamentos de este patrimonio para conocer la antigua ciudad inca con orientación conservativa y en proyecto de investigación:

“por una razón de enseñanza y para resolver los problemas de urbanismo, remodelación y conservación de la ciudad del Cuzco; finalmente, por una razón de carácter sentimental, es decir, por el hecho de haber nacido o de vivir en el Cuzco, quisiéramos saber cómo era la vieja capital de nuestros antepasados los Incas, para contárselas a los extraños y sentirnos más orgullosos de nuestra ciudad, como quienes quisieran saber cómo eran nuestras abuelas de viejo abolengo y estirpe en sus tiempos de bonanza y apogeo”.

El maestro Chávez Ballón, luego de haber destacado los fundamentos y los aspectos tecnológicos constructivos de la conformación urbana del Cusco incaico, propone importante explicación de la ciudad incaica:

“El conocimiento de las ruinas de otras ciudades incaicas, nos ayudan mucho en nuestro propósito, ya que Machupicchu, Ollantaytambo, Juchuy Qosqo, Vilcashuaman, Tumibamba, etc. tuvieron como modelo la capital del Cuzco. Aun así, siguen faltándonos datos para la auténtica reconstrucción del Cuzco precolombino, cuyo propósito anhelamos culminarlo vehementemente, y, mientras tanto, ya llevamos buen trecho del camino con documentación que podría formar un libro. Para completar este estudio tan interesante, hemos comenzado por hacer una maqueta del Cuzco Incaico, mil veces más pequeño que su tamaño natural, en la que, con un poco de arte, se podrá mostrar clara y objetivamente, como si nos trasladáramos al siglo XVI y cual gigantes contempláramos la Capital de los Incas en todo su esplendor: sus 12 barrios, sus palacios, sus Templos, como el Qoricancha y el Quishuarcancha sus calles y plazas, como el Huacapata y Cusipata, sus colcas, cárceles, Sacsayhuamán, el

jardín real de Pumacchupan, las escuelas o yachayhuasis, el Sunturhuasi, el Museo de Poquen Cancha, los cuatro caminos reales, los riachuelos de Tullumayo y Saphy canalizados delimitando a la ciudad en forma de puma, cuya cabeza quedaba en Sacsayhuamán, la cola en Pumacchupan, su vientre en la Plaza Principal y el sexo en Coricancha. Rodeando la ciudad también podremos ver, gracias a unos dioramas, el paisaje que rodeaba a la ciudad Incaica, los nevados del Auzangate y del Salcantay, los cerros de Pachatusan y Picol, las poblaciones de Patallacta Sañuy,..”.

Propone un primer plano del tema, y ubica dentro de este, los importes componentes urbanos de la ciudad incaica. Del mismo modo, incluye el diseño urbano del puma mitológico:

APORTES A LA DISCUSIÓN DE LA ARQUEOLOGÍA URBANA DEL CUSCO: CONCEPCIONES IDEOLÓGICAS DEL URBANISMO: EL PLANTEAMIENTO DE LA FORMA DE PUMA Y LOS CÓDIGOS IDEOLÓGICOS.

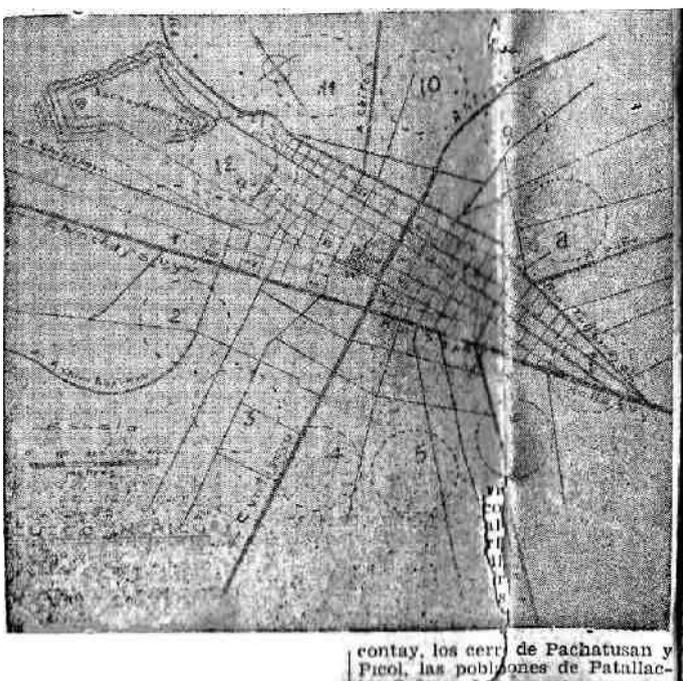
Este planteamiento del diseño de la ciudad inca que incluía la forma de puma, formaba parte de los asideros difundidos ya en la época; con el Dr. Chávez Ballón terminará de destacarse sus aspectos artísticos e interpretativos en la teoría de la ciudad incaica. En el tema, se hicieron importantes aportaciones. Valcárcel en su célebre artículo *El Cuzco precolombino*, hace referencia al tema comentando al barrio de Pumajchupan: *“la cola del puma. Es el triángulo dentro del cual están edificados el Koricancha y sus dependencias; lo forma la unión de los dos ríos Watanai y Tullumayo. Dícese que la ciudad efectuaba la forma de un puma, cuya cabeza sería el Sajsawaman, los brazos la prolongación edificada hacia el curso superior de los dos arroyos antedichos, el cuerpo la parte central del recinto urbano y la cola este Pumajchupan”* (Valcárcel 1924: 20).

La idea zoomorfizada del diseño del urbanismo de la capital incaica ya circulaba en el Cusco. Al respecto, revisando el diario El Sol de Cusco correspondiente al año de 1947, encontré un artículo en el que se hace referencia a la ciudad puma:

“quien contemple desde las alturas del sagrado Sacsayhuamán a la ciudad del Cuzco, tendida en el valle del Huatanay y el Tullumayo podrá apreciar la forma de un gigantesco puma que duerme los sueños de los siglos” (Calvo 2002: 250).

Con respecto al fundamento historicista, el comentario señala: *“Puma, tótem sagrado que como el Amaru y el Cuntur de los bajíos y las alturas será objeto del culto y la adoración de los antiguos peruanos. Puma recostado en el valle sagrado del Ccoscco, teniendo por cabeza el Sacsayhuamán, ... en que su cuerpo será Pumacurco, sus patas y sus garras los puentes de piedra tendidos sobre el cruce del Huatanay, su amplio vientre en la plaza del Haucaipata y su extensa y larga cola hacia el sur de la ciudad, el Pumac Chupan que aún así se llama”* (Calvo 2002: 250).

Ilustración de la ciudad inca con forma de puma. Manuel Chávez Ballón (1957)



Entonces, como vamos viendo, que el planteamiento de que la ciudad inca de Cusco, tiene diseño zoomorfizado en forma de puma, tiene largo antecedente, tal como fue reportado también por el viajero George Squier en 1877, quien presenta por primera vez un primer dibujo de este diseño.

El planteamiento del Dr. Chávez Ballón al parecer recoge todos estos aportes y formula un marco interpretativo de la arquitectura antigua, que no pudo estar al margen de la simbolización y de la conformación mítica de la ideología de quienes la construyeron. Indaga arqueológicamente las evidencias arqueológicas urbanas y su correspondencia con las toponimias de la ciudad. De este modo, fue un primer proyecto de investigación que propone una teorización para entender el diseño urbano incaico.

Importantes investigadores recogieron este planteamiento, como el antropólogo norteamericano, Dr. John Rowe, quien llega a la ciudad del Cusco en 1944, desde cuando se ocupará de desarrollar continuamente importantes investigaciones arqueológicas en el Cusco. Dentro de sus estudios, igualmente, se orientó a estudiar la ciudad del Cusco incaico, y ampliará los estudios del Dr. Chávez Ballón. De este modo, en 1967, el Dr. Rowe publicó su artículo “What Kind was of settlement inca Cusco” en la Revista Ñaupacha, es decir, 10 años después del artículo publicado por el Dr. Chávez ya citado. Con este artículo, se consolida la difusión de esta interpretación arqueológica de la ciudad inca zoomorfizada de forma de puma.

Luego este tema fue relevado por el Arquitecto peruano Santiago Agurto Calvo en sus libros del Cusco incaico y la Arquitectura inca. Este investigador, problematiza el diseño y propone que la forma del puma agazapado (Agurto 1980, 1987).

Paralelamente, llegó el Antropólogo holandés Tom Zuidema; fue otro académico que entró en contacto con el Dr. Chávez Ballón, entonces docente de la Universidad de San Antonio Abad. Este antropólogo, considerará no solo este planteamiento del diseño zoomorfo de la ciudad del Cusco incaico, sino, sistematizará de manera importante la información que denominará el sistema Ceque y su relación con el Cusco incaico, una propuesta que igualmente, fue resaltada por los trabajos del Dr. Chávez Ballón. Así lo indica testimonialmente el antropólogo holandés:

“durante mi estadía en el Cuzco (1954), y con la ayuda del Dr. Manuel Chávez Ballón, Profesor de Arqueología de la Universidad del Cuzco, me fue posible identificar algunos de los sitios sagrados indicados por Cobo” (Zuidema 1995: 70).

Siguiendo sus propios planteamientos, el Dr. Chávez Ballón sistematizó estos temas relacionados en su artículo *Cuzco, Capital del Imperio*, incluye en este, descripción de la *forma de puma*, y al sistema ceque que comprende a la ciudad incaica:

“no será difícil ubicar con precisión cada uno de los templos, palacios, edificios, plazas, calles, canchas, tampus, caminos y barrios mencionados por los cronistas, y aún más, ubicar los ceques o direcciones, y las huacas o adoratorios de la Relación de Cobo, que según parece fue originalmente recogido por Polo de Ondegardo...” (Chávez 1970:5).

En el contexto de análisis de la ideología incaica al que se relacionará la concepción del diseño urbano, propone comprenderla con la codificación ideológica de la *bipartición* y *cuatripartición*, igualmente, reportada por la cronística. Fueron categorías que se consideraron para realizar el diseño urbano con el esquema ideológico. Fueron conceptos ideológicos incaicos para comprender conocimientos de la estructura social, de la astronomía y

de los aspectos territoriales. En esta codificación se contextualizó la constitución de los componentes monumentales urbanos de la ciudad central, diversas huacas, huancas, canales en el *hiterland* o área rural inmediata a la ciudad central.

Insistiendo en estos temas de estudio de la ciudad del Cusco incaico, el Dr. Chávez Ballón, formula versiones sistemáticas difundiendo con gran didactismo, estableciendo la relación simbólica e ideológica del urbanismo inca. Este aporte teórico fue importante para desarrollar los criterios de valoración de este legado arqueológico que actualmente, ha pasado a conformar el Centro Histórico del Cusco.

Actualmente, de estos planteamientos, es la propuesta del diseño zoomorfo de la ciudad inca el que viene generando debate académico. Mónica Barnes, junto a Daniel J. Silve (1993), por otro lado, Henrique Urbano (2001), son quienes han buscado mostrar que la idea del puma fue inducida por la cronística del siglo XVI y XVII (Barnes 1993, Urbano 2001).

EL URBANISMO Y SUS COMPONENTES: CANCHAS, BARRIOS Y CALLES DE LA CIUDAD DEL CUSCO INCAICO

En medio del requerimiento por explicar el urbanismo incaico y de modo particular, la ciudad del Cusco incaico, la capital del Tahuantinsuyo incaico, la propuesta de la ciudad inca con diseño de puma, fue difundiendo en importantes libros de los Arquitectos Graciano Gasparini y la antropóloga Margolies Louis, como del Arquitecto Santiago Agurto Calvo.

En el cuadro descriptivo que se hace de la ciudad del Cusco incaico, y la información interpretativa que planteó el Dr. Chávez Ballón en su artículo de 1957, nos parece que fue acertada, en tanto, hoy todavía sirve en las modernas

investigaciones arqueológicas que se efectúan en el Centro histórico del Cusco, área donde se encuentra comprendida esta antigua ciudad incaica. Estableció palacios y templos en el área nuclear, y doce barrios alrededor de la ciudad inca:

“Palacios y templos:

- I. Colcampata de Manco Capac.
- II. Coracora de Sinchi Roca
- III. Ccasana de Pachacuti
- IV. Jatuncacha, de Inca Yupanqui.
- V. Kishuarcancha, de Huiracocha.
- XI. Amarucancha de HuaynaCapac.
- VII. Ajllahuasi, o de las Escogidas.
- VIII. Coricancha o Templo del Sol
- IX. Pucamarca, de Tupac Yupanqui.
- X. Hatunrumiyoc de Inca Roca
- XI. Fortaleza de Huaypar
- XII. Sunturhuasi o Casa de Armas
- XIII. Palacio Huáscar (?)
- IX. Yachayhuasi o Escuelas
- XV. Yachahuasi o Escuelas

Plazas:

- Huacaypata
- Cusipata
- Qolcanpata
- Rimacpampa

Barrios:

- 1. Huacapunku
- 2. Carmenka
- 3. Quillapata
- 4. Corimachahuay
- 5. Chaquillchaca
- 6. Cayaocachi
- 7. Pumacchupan
- 8. Rimacpampa

- 9. Munaysenqa
- 10. Tocoachi
- 11. Cantupata
- 12. Qolcampata”.

El planteamiento del Dr. Chávez Ballón en este terreno, sigue siendo vigente ante otras interpretaciones, como la que ofrece el Dr. Víctor Angles Vargas, para quien, la ciudad tiene 22 barrios, ubicando las canchas como barrios.

Debemos considerar, que una cancha en el área nuclear corresponde a una estructura amurallada que comprende a recintos y espacios abiertos, que fueron ubicados como templos y palacios. Los barrios, corresponden a asentamientos grupales espaciales alrededor del núcleo central. Esta clasificación también lo estableció el Dr. Luis E. Valcárcel en 1924.

En 1971, en su artículo “Cusco y Machupicchu”, el Dr. Manuel Chávez B., hace comparaciones importantes para establecer la recurrencia del diseño urbano cusqueño. De este modo, muestra la utilidad del método comparativo. Los

Ilustración de George Squier 1877



encuentra relacionados a los aspectos ideológicos, destacando también las funciones políticas y religiosas de las ciudades incas. Como vamos mostrando, el Dr. Chávez Ballón daba importancia a los aspectos ideológicos de la cultura.

Posteriormente, se han sucedido algunos estudios importantes que han seguido interpretación a la luz de estos principios de codificación ideológica. Los aspectos ideológicos han sido destacados también por los estudios de la Arqueóloga Mónica Paredes y Brian Bauer. Se muestra que es importante considerar los aspectos ideológicos en la interpretación de la evidencia arqueológica de la ciudad.

PROBLEMAS DE LA ARQUEOLOGÍA URBANA DEL CUSCO

Gracias al aporte del maestro Chávez Ballón hoy podemos decir que tenemos constituido el campo de la arqueología urbana. Lamentablemente, esta investigación ha ido perdiendo sus niveles explicativos y teóricos. Por lo que el legado dejado por el maestro sigue siendo muy útil para las investigaciones arqueológicas en el Cusco.

Las investigaciones arqueológicas contemporáneas fueron mostrando importantes aportes para comprender la ciudad incaica. Importantes proyectos de investigación de Pucamarca, de Kusicancha en el área urbano nuclear, fueron mostrando la composición de la cancha inca central en el diseño urbano. En este terreno, la investigación arqueológica que fue sucediendo para conllevar modernas construcciones, fueron encontrando también importantes evidencias arqueológicas urbanas, complejos de canales de la ciudad, huacas, calles, que no se encuentran difundidas para facilitar la investigación de una arqueología urbana.

Es cierto que la investigación efectuada al reflujó del desarrollo de proyectos de acondicionamiento urbano, hoteleros y

otros comerciantes, viene también mostrando evidencias del desarrollo pre incaico; lamentablemente, este es un tema al que todavía no se le da importancia y promoción científica. Igualmente, las evidencias del urbanismo pre incaico no son contextualizadas en proyectos de puesta en valor. Hay un abuso de la técnica del sellado de evidencias en propiedades privadas. De este modo, esta es una situación a problematizar en la arqueología urbana del Cusco.

Cierto también es que en la investigación arqueológica contemporánea, aún a los conocimientos logrados con los aportes dejados por el Dr. Manuel Chávez Ballón, vienen evidenciando deficiencias que es necesario considerar en una Arqueología urbana. Por un lado, la investigación se encuentra circunscrita a objetivos instrumentales y de utilidad a los proyectos constructivos, perdiendo un alcance interpretativo. De allí que los informes arqueológicos se vienen acumulando en documentación burocrática y no investigativa. Ello explica que el acceso a estos estudios se encuentra trabado en la falta de acceso.

Parte de los trabajos arqueológicos a considerar, es la necesaria labor de poner en valor el patrimonio arqueológico, terreno en el que se muestran también graves deficiencias. Se aprecian restauraciones que vuelven a colapsar. Por otro lado, en proyectos de puesta en valor se evidencia deficientes criterios técnicos. Un ejemplo de este hecho es el proyecto de puesta en valor del paramento inca de la Plaza Limacpampa, para el cual se adecuó un museo de sitio. Lamentablemente este proyecto fue mal realizado y se encuentra cerrado, por mostrar filtraciones de agua. Es inconcebible la falta de conciencia ante las evidencias arqueológicas de esta ciudad mostrándose en abandono. Ello no niega también algunas acciones efectuadas por parte de la Dirección de Cultura Cusco, aunque estas mismas se minimizan ante la dimensión problemática de falta de atención. Esta

institución se limita a monitorear los proyectos privados y no desarrolla un solo proyecto de investigación.

Debido al abandono de la gestión urbana sostenible, y de la conservación patrimonial, el abandono de la implementación del Plan Maestro del Centro Histórico del Cusco, las evidencias arqueológicas se han presentado en situación problemática. Diversos proyectos arqueológicos efectuados dentro de los proyectos constructivos modernos han venido mostrando serias deficiencias. La Dirección de Cultura que lleva función de

“Los planteamientos del urbanismo incaico, su diseño y los aspectos ideológicos destacados con Chávez Ballón, son vigentes y todavía ayudan a la comprensión de la ciudad incaica, su valoración y en la investigación.”

monitoreo, igualmente, ha mostrado serias deficiencias de intervención. El abandono de gestión patrimonial se encuentra rebasado por falta de compromiso inter institucional y en la deficiente gestión de la ciudad.

Este es el caso de que la ciudad actualmente está imposibilitada de conllevar proyectos de puesta en valor del patrimonio arqueológico urbano. Existe abandono de restaurar importantes componentes de la antigua ciudad incaica, como es el caso de los andenes de Santa Ana y San Cristóbal, antiguos barrios incaicos, o calles como la calle conquista

que presenta la necesidad de contextualizar un proyecto urbanístico que lo revalorice. Actualmente en el centro histórico, no se ha podido conllevar la puesta en valor de importantes componentes monumentales de la antigua ciudad incaica. Esto es lo que se ha afrontado en el año del 2013, cuando en trabajos de acondicionamiento urbano en la calle Mantas, fue encontrado un contexto monumental urbano de la antigua ciudad incaica. Se encontró una estructura arquitectónica central que sugirió tratarse de un usnu. Más bien se trataba de una estructura ritual que servía para el rito Muyucati, en tanto el cronista Cristóbal de Molina indicaba que a lo largo de este río había una suerte de represas. El historiador Donato Amado, revisando a Cobo, considera que puede ser la huaca Aucaypata pujio.

Esta estructura fue realizada con elementos líticos superpuestos, con fina mampostería, propios del estilo incaico. Es presentada en orientación al antiguo río Huatanay que cruza las plazas (Aucaypata y Cusipata, que en tiempo incaico estaban integradas en dualidad) y hoy se encauza por la actual Av. El Sol. En los lados laterales de esta estructura están adosadas graderías compuestas con finas piezas líticas superpuestas con desnivel integrado. En la parte superpuesta se encuentra otro paramento que exhibe integrado una pequeña gradería central con la misma técnica de superposición. Estos componentes constructivos se encuentran complementarios por otros paramentos de mampostería canteada. Este es el segundo hallazgo arqueológico monumental de la Plaza antigua incaica. En 1996 en la parte central de la pileta se encontró un muro. Lamentablemente, aunque el actual documento de gestión del centro histórico del Cusco indica programas de restauraciones y puesta en valor de estos componentes, las autoridades competentes como la Dirección de Cultura y la Municipalidad del Cusco, no han podido sostener un proyecto de puesta en valor, especialmente, por la

Huaca Aucaypata pujio 2013.



imposibilidad que plantea el uso de esta área. Bajo similar problemática, anteriores hallazgos como una estructura arqueológica arquitectónica similar a la comentada, en la calle Arrayan tuvo que sellarse, lo mismo ha pasado en la calle Triunfo, donde ha sido sellado las estructuras arqueológicas killkes.

Como estos casos, existen otros ejemplos que muestran la necesidad de enfocar la situación problemática del patrimonio arqueológico urbano. Razones sobran para retomar con urgencia y mayor responsabilidad esta situación problemática, que debe enfocarse como parte de las preocupaciones de la arqueología urbana.

CONCLUSIÓN

– 1. En la investigación de la Arqueología urbana de la ciudad del Cusco, han sido fructíferos los aportes intelectuales que hicieron desde la etnohistoria, luego con la Arqueología, que se integró con la

obra del Dr. Manuel Chávez Ballón. Los planteamientos del urbanismo incaico, su diseño y los aspectos ideológicos destacados con Chávez Ballón, son vigentes y todavía ayudan a la comprensión de la ciudad incaica, su valoración y en la investigación. Se viene destacando que el urbanismo incaico siguiendo la tercera opción, destaca las funciones religiosas y políticas en el que se ha comprendido también el urbanismo en los Andes. Sin embargo, como muestra el análisis de este caso propuesto por el Dr. Manuel Chávez Ballón, no niega las orientaciones evolucionistas y monumentales del estudio del urbanismo en los Andes.

– 2. En cuanto respecta al conocimiento tecnológico y otras características del proceso de construcción urbana del *Qosqo incaico*, los patrones urbanos, iniciado en las investigaciones del Dr. Manuel Chávez Ballón, las investigaciones recientes, vienen aportando un mayor conocimiento de

su proceso constructivo dentro del periodo incaico, ampliando los estudios del Dr. Chávez Ballón.

- 3. De este modo, más allá de algunas certezas cuestionadas en los planteamientos interpretativos del Dr. Chávez Ballón, son las que han formado una arqueología urbana que hoy sigue afrontando problemáticas al que debe contribuir en resolver.
- 4. En cuanto respecta a la investigación y puesta en valor, viene faltando mayor compromiso para garantizar que la arqueología urbana que comprende las investigaciones arqueológicas de la ciudad, los pongan en valor con criterios científicos. El método del sellado esta siendo abusado, que muestra que el urbanismo moderno viene condicionando a su tratamiento, tal como el que propuso el terremoto de 1950. En este terreno, el Dr. Chávez Ballón ya había mostrado importante posición y criterio, pista que debe retomarse por la Arqueología urbana contemporánea.
- 5. La arqueología urbana, puede contribuir a mejorar la situación de la investigación y valoración de este patrimonio concordante con los documentos de gestión que cuenta actualmente el centro histórico del Cusco, como es el Plan Maestro del Centro Histórico del Cusco. En este terreno, es necesario avanzar la gestión del patrimonio arqueológico urbano.

REFERENCIAS

- AGURTO Santiago (1980) Cusco: La traza urbana de la ciudad Inca. Lima: Proyecto Per 39-Unesco.
- AGURTO Santiago (1987). Estudios acerca de la construcción, arquitectura y planeamiento incas. Lima: Cámara Peruana de la construcción.
- ÁNGLES Víctor (2005) Veintidós Barrios en el Cusco Incaico en Rev. Cusco Patrimonio de la Humanidad. Cusco: INC.
- BARNES M., SILVE D. (1993). El Puma de Cuzco: plano de la ciudad Ynga o noción europea?. En Revista Andina, Año 11-1 (julio). Cusco: CBC.
- CALVO Rossano (2002) Periodismo e Historia Local. El diario El Sol (1900-1955). Cusco: Instituto Nacional de Cultura.
- CALVO Rossano (2003) Cusco Monumental. Patrimonio y Sociedad. Cusco: El Comercio de Cusco.
- CALVO Rossano (2013) El Centro histórico del Cusco. Consideraciones para la renovación de gestión. Editor y compilador. Cusco: DDC Cusco.
- CHAVEZ Manuel (1957) El Cuzco incaico. En Diario El Pueblo 29 de junio de 1957. Arequipa: El Pueblo.
- CHAVEZ Manuel (1970) Ciudades Incas. Cuzco, Capital del Imperio en Rev. Wayka N° 3. Cusco: Departamento de Antropología, Arqueología y Sociología. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- CHAVEZ Manuel (1971) Cuzco y Machupicchu en Rev. Wayka N° 4-5. Cusco.
- CHAVEZ Manuel (2013) El Qosqo incaico (en Calvo Edt.) El Centro Histórico del Cusco. Consideraciones para la renovación de su gestión. Cusco: DDC Cusco.
- CANZIANI José (1984) Los orígenes de la ciudad. Lima: INDEA.
- CANZIANI José (2009) Ciudad y Territorio en los Andes. Contribución a la historia del urbanismo prehispánico. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú.
- GASPARINI G. y MARGOLIES L. (1977) Arquitectura Inca. Caracas: Universidad central de Venezuela.
- GASPARINI G. y MARGOLIES L. (1978) Los establecimientos urbanos incaicos en Ensayos históricos Sociales sobre la Urbanización en América Latina. CLACSO Edt.
- KENDALL Ann. (1976) Descripción e inventario de las formas arquitectónicas Inca. Patrones de distribución e inferencia cronológicas en Rev. Del Museo Nacional. Tomo XLN. Lima.
- LUMBRERAS Luis (1988) De los orígenes de la civilización en el Perú. Lima: Peisa.
- MAKOWSKI Krzysztof (2013) Urbanismo en los Andes Prehispánicos. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú
- MORRIS C. (1998) The Cities of the ancient Andes. London: Thames and Hudson Ltd.
- HYSLOP John (1990) Inka Settlement Planning. University of Texas Press, Austin. Estados Unidos de América.
- PAREDES Mónica (2011) El Cusco incaico: Análisis e Interpretación de un registro de restos Prehispánicos. en Boletín de Lima N° 123. Lima: Pinos.
- RYKWERT Joseph (1985) La idea de Ciudad. Antropología de la forma urbana en el mundo antiguo. España: Blume
- ROWE John (1967) What kind of a settlement was inca Cuzco en Rev. Nawpa pacha N° 5. Estados Unidos de América: Berkeley University.
- SAMANEZ Roberto (2013) El terremoto que afectó al Cusco en 1950 y los aportes de George A. Kubler. (En Calvo R. editor) El Centro histórico del Cusco. Consideraciones para la renovación de su gestión. Cusco: DDC Cusco.
- VALCÁRCEL Luis E. (1924) El Cuzco Precolombino en Rev. Universitaria N° 44-45. Cusco: Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- URBANO Henrique (2001). Cuzco o la metáfora como patrimonio en Rev. Turismo y Patrimonio N° 3. Lima: USM.
- ZUIDEMA Tom (1995) El sistema de Ceques del Cuzco. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú.



SIGNIFICADO Y SIMBOLOGÍA DEL AGUA

—LA DIMENSIÓN TERAPÉUTICA EN EL SISTEMA MÉDICO DE LA CULTURA INDÍGENA ANDINA—

Efraín Cáceres Chalco¹

En este trabajo queremos presentar uno de los elementos fundamentales de la cosmovisión andina, con dimensiones de deidad en el panteón indígena andino, es vital

para el sistema productivo andino tanto en la reproducción y producción. Así mismo es base de ritualidades terapéuticas con clara connotación profiláctica e interviene con

¹ Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. E-mail: caceres66@hotmail.com

carácter determinante en las labores de la *chakra* [*chacra* —cultivos] y en la crianza de los animales [*uyway*] que los *runas* andinos desarrollan. Este elemento es el agua.

El interés de este trabajo se sustentó en el querer saber, cómo funciona al interior del sistema médico indígena andino, el elemento agua, pues tiene nivele de deidad y ha sido motivo de culto desde tiempos pre *inkas* y *Inkas*, (Carrión Cachot: 1955) hasta la fecha sigue siendo objeto de culto en los andes no solo del sur del Perú, sino de Latinoamérica. (Rösing: 2003, Cáceres: 2002).

El agua [*unu* o *amaru*] como deidad, se

“En el sistema de salud cumple funciones de terapia, lavado, limpieza, reproducción, alimentación, ritualidad de purificación corporal y espiritual.”

observa en las prácticas rituales de los *runas* y corresponde al espacio determinado como *Kay Pacha* [este mundo]. Si bien es cierto, La *Pachamama* es el centro vital para los indígenas andinos, pues cobra vida y sintetiza la fuerza de su religiosidad eminentemente agraria, es también comparada con un seno materno fecundo, que cobija a todos los seres vivientes y proporciona el alimento necesario para todos. (Cáceres: 2002), también el agua viene a ser otro de

los elementos fundamentales en la trinidad religiosa y ritual de los *runas* andinos.

Este elemento agua, en el sistema de salud cumple funciones de terapia, lavado, limpieza, reproducción, alimentación, ritualidad de purificación corporal y espiritual. En algunos de los casos incluso es dadora de una nueva vida simbólica, a modo de un nuevo nacimiento o *paqarina* en mejores condiciones y mayor suerte, debido a que cambia a los *runas*.

En este trabajo partimos por presentar testimonios de especialistas indígena andinos [Curanderos, *paqus* de las provincias altas: Tocroyoc, Espinar, Cusco] sobre enfermedades producidas por el aborto y de fetos que son lanzados al agua de los ríos, produciendo así una de las clases de viento: “*Tuwinti wayra*”.

A partir de estos testimonios, hacemos un seguimiento a la conducta del agua en los diferentes conceptos del sistema médico indígena andino: Cuerpo, enfermedad, etiología, terapia y sanamiento.

La cultura indígena andina así como cualquier otra cultura universal, sintetiza su cosmovisión, en la suprema práctica del resguardo de la salud y el bienestar de los *runas*. Es en este sentido el agua en las diferentes prácticas terapéuticas de la medicina tradicional andina, juega un rol importante, como por ejemplo, el nacimiento de un nuevo ser tiene una relación muy estrecha con el agua, en algunos casos actualmente los *runas* confían al agua la placenta, estas prácticas muestran la importancia del agua en la sanación y la “limpia” que hasta los gremios indígenas y campesinas, legal y culturalmente constituidos en una institución, como las Federaciones Indígenas, toman muy en cuenta este hecho, p.e. En Otavalo, Quito – Ecuador, los especialistas indígenas que atienden en el dispensario de salud de su local gremial, en fechas determinadas y en días

adecuadas (martes y viernes), van a las *phaqchas* a purificarse y meditar. Este acto lo hacen juntamente con los directivos de su institución gremial. Práctica observada también en el sur andino, donde los *Altumisayuy* de la región del Cusco, asisten a purificarse ritualmente a las lagunas de Ausangate.

Pero las prácticas más saltantes, en las que el agua juega objetivamente un rol actancial, son en los ritos terapéuticos de nacimiento, diagnóstico, limpia, curación y muerte.

I. EL AGUA COMO SANAMIENTO Y TERAPIA EN EL MUNDO ANDINO

La cultura andina así como cualquier cultura universal, sintetiza su cosmovisión, en la suprema práctica del resguardo de la salud y el bienestar de los *runas*. Es en este sentido que el agua en las diferentes prácticas terapéuticas de la medicina tradicional andina, juega un rol importante, como por ejemplo, el nacimiento de un nuevo ser tiene una relación muy estrecha con el agua, en algunos casos actualmente los *runas* confían al agua la placenta, estas prácticas muestran la importancia del agua en la sanación y la “limpia” que hasta los gremios indígenas y campesinas, legal y culturalmente constituidos en una institución, como las Federaciones Indígenas, toman muy en cuenta este hecho, p.e. En Otavalo, Quito – Ecuador, los especialistas indígenas que atienden en el dispensario de salud de su local gremial, en fechas determinadas y en días adecuados (martes y viernes), van a las *phaqchas* a purificarse y meditar. Este acto lo hacen juntamente con los directivos de esta institución indígenas. Esta misma práctica la observamos en el sur andino, donde los *Altumisayuy* de la región del Cusco, asisten a las purificaciones rituales a las lagunas de Ausangate.

Pero las prácticas más saltantes, en las que el agua juega objetivamente un rol actancial, son en los ritos terapéuticos de diagnóstico, limpia, curación y muerte.

a. El agua en el diagnóstico de salud:

El agua como elemento de diagnóstico para el cambio de la suerte es importante, ella se usa como uno de los medios para localizar el lugar de los hechizos de un paciente andino: “...con uno de los cuchillos de acero trazó una cruz en el suelo. Encima de la cruz colocó la jofaina nueva echando agua limpia sacada sin haber visto el sol. Puñados de sal bendita arrojó en círculo al agua de la jofaina y observaba atentamente. Poco a poco le añadía agua bendita analizando lo que él veía en el agua del depósito, con minuciosa observación.

Habló a los presentes [éramos más de diez personas] y nos dijo, ‘No está aquí. Tenemos que buscar en otro lugar. Miren todas estas aguas. Está indicando claramente.’ Y nos explicó las burbujas, cómo se sedimentó la sal, y otras circunstancias.” (Lira: 1969: 33).

En los ritos del “echado de la suerte”, el agua funciona como el condensador y modelador de la voluntad cósmica que define la suerte del *runa* indígena andino.

b. La *suqma* o baños rituales como terapia

Este ritual, se practica para la sanación del “*mancharisqa*” [susto], y en “*la muda*” [cambio de suerte]. La misma que consiste en: el baño con agua hervida y flores reposados que el curandero prepara expresamente con este propósito. El especialista efectúa el baño al paciente, luego envuelve bien con un manto y se le acuesta en su lecho o cama; este hecho hace que el paciente ingrese a un sueño profundo. Aspecto que el curandero o especialista andino, aprovecha para efectuar los ritos verbalizando oraciones, exclamaciones, peticiones, advertencias, y narraciones. De esta forma el especialista andino maniobra el inconsciente de los *runas* andinos [pacientes] como con un hilos invisibles que penetra a su “*yuyay*” [pensamiento] y logra ordenar lo desordenado, poner de pie lo que está de cabeza en el inconsciente.

Así mismo, son muy conocidos y deseados los baños de “floreCIMIENTO”, practicados por los especialistas andinos de Piura, en la cordillera andina de la provincia de Ayabaca y Huancabamba a 3,000 msnm a las orillas de las lagunas de las Huaringas o Huarinjas: “Los curanderos van a la laguna acompañando a los enfermos, los que son rociados ritualmente con sus aguas, o inmersos en ellas.” (Polia: 1988: 86. Estos baños de ninguna manera deben hacerse sin la presencia de los curanderos: “Ninguna persona debe acudir sola a tomar baños en las lagunas, ya que son seres vivos con iguales poderes que los cerros, que pueden llegar a devorarla.” (Camino: 1992:116).

c. *Llaki Wihch'una* [Votar las Penas]

Este rito lo practican por lo general en las comunidades Callawayas de Charazani, Bolivia. Aspecto este que fue investigado por Ina Rösing (1990 – 1991). Se observa en este rito la participación del agua como elemento transformador del estado psico-somático de los pacientes, que en este caso son familias enteras.

Cuando existe una familia que haya sufrido el infortunio de perder algo muy querido y apreciado, por lo general, recurren a un especialista de la medicina tradicional andina, a fin de que articule la ruptura del equilibrio emotivo sufrido por el acontecimiento. La práctica se efectúa de la siguiente manera:

La familia bajo la conducción del curandero parte de la casa con dirección al río por un sendero único, que vendría a ser como el camino por el cual la familia carga su pesar por última vez. Llegado al río todos se desnudan para ingresar a medio río, en otros casos las familias, incluido niños, en medio río son desnudadas y las prendas el río se los lleva “para no volver”, la ropa estaría simbolizando la pena que se desea votar y son bañados ritualmente al conjuro de oraciones expresados por el especialista andino, finalmente salen del río. En la orilla los de más miembros de la comunidad les hacen esperar ropa nueva, completamente

nueva, para que se las pongan, e inicia el retorno por otra vía paralela al que vinieron, pues se podría indicar que esta vía sería la del olvido, el perdón, y la paz.

Al llegar a la casa los pacientes encuentran una nueva estructura decorativa de la misma, pues los de más miembros de la comunidad, se esmeraron durante su ausencia o viaje al río de la familia paciente, realizar una limpieza total del domicilio y al mismo tiempo reordena la disposición de las habitaciones y de los bienes o “cosas”, muebles, etc.

En este rito terapéutico como se podrá observar, el agua en su forma de río, es el vehículo que lleva penas y trae alegría y limpia el espíritu de las personas o *runas* del ande.

d. *La purificación del curandero*

Los especialistas andinos que poseen el rol de curar, por lo general tienen el sumo cuidado de cumplir con su “designio”, para ello al año una vez, viajan a centros de meditación y purificación. Esto por lo general son lagunas que se hallan en zonas alto andinas y/o en nevados, así por ejemplo: En el Norte tienen la laguna de las Guaringas (Polia: 1988; 1996; Camino: 1992) y en el sur están las lagunas que se hallan en la base del nevado de Ausangate (Cáceres: 1988/2002)

En estas lagunas, en un horario bastante exigente, “madrugada”, “muy de mañana”, los especialistas cumplen sus baños rituales a modo de reciclaje de su sabiduría revelada, infundida y meditada. Se podría afirmar que este hecho es la asimilación de mayor “energía”, para seguir cumpliendo con sus designios terapéuticos.

Por lo tanto, el agua, aquí también esta cumpliendo un rol primordial como purificador y generador de sabiduría y dador de elementos que serán usados para generar, restablecer y crear la vida mediante la salud.

e. Rol purificador del agua en los Santuarios Andinos

En los espacios sagrados andinos como los santuarios, siempre cuentan con manantiales de agua, estos son sacralizados por los *runas*. La ubicación de estos también son estratégicos en función a la ruta principal de acceso al templo o local sagrado en donde se halla el “señor”.

Por lo general se encuentran a cierta distancia antes de llegar al “señor”, así por ejemplo en *Quyllur Rit'i* el manantal se encuentra aproximadamente a doscientos metros antes de llegar al templo; y la dirección de la mirada del “señor” es opuesta al lugar del manantal, es decir, el manantal siempre queda a espaldas del “señor”; mientras que en Señor de Huanca también se hallaba antes de llegar al templo [con las mismas características de *Quyllur Rit'i*], en la ruta peatonal principal y primaria [la que baja de *Pachatusan*], ruta que es utilizada actualmente por los peregrinos que parten a pie del Cusco a Señor de Huanca. Pero hoy por la construcción de la carretera al santuario, el manantal quedó a espaldas del templo, o sea, la “modernidad”, ha hecho que primero se llegue directamente al templo sin pasar por el manantal o fuente de agua sagrada [“agua del Señor”].

Estas ubicaciones tienen un fin primordial, el de: antes de llegar a “ver al señor”, uno debe “lavarse” para estar “limpios” no solamente como expresión de limpieza corporal, sino fundamentalmente en el plano espiritual. Por lo tanto la visión de limpieza para los *runas* andinos trasciende al cuerpo. Quien se lava en estas fuentes, también al mismo tiempo se está purificando, para poder ser “recibido” favorablemente por el “señor”, porque el *runa*, mostrará su alma, su cuerpo en forma cristalina [“*ch'uya*”] como el agua de la fuente transparente.

Esta práctica, también se repite en los ritos mortuorios pues lavan al cadáver para que se presente ante dios limpio de pecados y acicalados [“*k'acha*”]. (Santa

Rosa – Melgar – Puno: 1995 observación personal directa.

Por esta razón, el agua de las fuentes de los santuarios [*Huanca* y *Quyllur Rit'i*], son sagrados y medicinales, los que serán transportados incluso en pequeños depósitos al lugar de origen de los peregrinos andinos.

Cuando un peregrino retorna a su lugar de origen, los demás miembros de la comunidad, lo primero que le preguntan es “*Siñurpaq ununta apamuwankichu*” [¿me has traído las agua del señor?], el peregrino le alcanza un poco de agua del depósito llevado, con la que se lava la cara y se hecha en la cabeza al mismo tiempo que reza, luego satisfecho dice: “*Kayqa siñurpaq unun, kunan qhaliarusaqpuni*” [Aquí esta pues las aguas del señor, ahora voy a sanar siempre]

La purificación, además de limpieza en los andes tiene otra connotación; la de vitalidad y energía, así como reanudar compromisos con su mandato de curar, ya que esta tarea lo recibe el *runa* andino en forma revelada por sus deidades, a modo de una selección cósmica y natural, en la misma dimensión de un reciclaje profesional. Esta purificación lo hace en forma de baño en las aguas de tres lagunas con tres colores diferentes.

Estos colores (rojo, negro y blanco transparente), sirvieron para predecir la destrucción del Estado Confederado de los *Inkas* [*Tawantisuyu*], actualmente sirven como elementos simbólicos de purificación de los curanderos en el Sur Andino del Perú. P.e.: “En el mes de agosto los “*Altumisayuy*” realizan una peregrinación a *Quyllur Rit'i* o a las faldas del “*Ausangati*”; en los terrenos de Lauramarca en el paso a “*Ch'illkapampa*” al pie de “*sumbriruyuy*”, existen tres lagunas: “*Hatun Puka Qucha*” [Laguna Roja Grande], “*Yana Qucha*” [Laguna negra] y “*Yuraq Qucha*” [Laguna blanca]. Los “*Altumisayuy*” [curanderos], se purifican allí, bañándose en el *Hatun Puka qucha* y enjuagándose en las dos lagunas restantes (negra y blanca. Al mismo tiempo que, van a purificarse, hacen una

meditación de reencuentro con los dioses andinos; para este aspecto en “*Sumbriruyuq*” hay una “*tiyana*” (vivienda) para que ellos reflexionen en ella. Estos lugares se hallan aproximadamente a 5,000 msnm. (Cáceres: 1988/2002: 103 – 104).

Estas tres lagunas y sus colores, coinciden con los tres halos de la luna que sirvió para pronosticar la destrucción del Imperio de los *Inkas*.

La peregrinación de los curanderos tiene el objeto de purificación y de

“Para mantenerse purificado y no perder el don terapéutico tiene que reencontrarse permanentemente con el mensaje del fin de su cultura de donde nace la energía para seguir trabajando en la actualidad.”

reencuentro con los dioses andinos y así seguir manteniendo la capacidad de curar y solucionar los desequilibrios cósmicos de la conciencia del andino, porque su saber es un saber revelado, infundido por los Dioses (*Apu – Pachamama – Amaru*). Se podría afirmar que los especialistas andinos (filósofos y curanderos) del Sur del Perú lograron racionalizar en un lenguaje de signos trascendentes simbolizados en los tres colores, el fin de su cultura y al mismo tiempo su permanente reencuentro con ella, es decir, pasado y presente en la cosmovisión andina siempre están juntos

en el “*Kay Pacha*” [en este mundo], alternando espacios y tiempos (día – noche, como en el caso de los “*Suq’a*” [antiguos], alternan espacios y tiempos de convivencia en la cosmovisión andina del sur del Perú. Para mantenerse purificado y no perder el don terapéutico tiene que reencontrarse permanentemente con el mensaje del fin de su cultura de donde nace la energía para seguir trabajando en la actualidad.

En otros estudios hallamos la siguiente información, donde los *runas* andinos (Ismael de Incacona), reafirman esta forma de purificación y reciclaje del conocimiento y los saberes terapéuticos de los especialistas del sistema andino, con el siguiente testimonio: “La laguna de sangre (*Yawar Qucha*) y la laguna negra (*Yana Qucha*) tienen poco tiempo. En cambio la laguna de leche (*Lichi Qucha*), tiene mucha duración. Esta laguna se encuentra muy lejos de aquí, al lado del *Ausangati*. A esta laguna de leche es que van a recibir su bautizo los *Hampiq*. Al borde de esa laguna durante una noche, reciben las enseñanzas para curar. Aquí se dicta como por separado cómo debes curar a los hombres. Conoces los males que cogen a un niño como los males del manante (*pukiu*) y los del arco iris (*k’uychi*). Conoces cómo debe curarse cuando un hombre es cogido por el rayo. Si tú eres aprendiz de curandero, aquí todas las noches te explica tu maestro. Entonces, debes de atender bien y poner en tu memoria. No debes de beber ni demasiado, ni muy poco. Debes de mantener tu ánimo. Porque lo que tomas es sólo para mantener tu ánimo. Una vez que terminaste de trabajar, es que debes de tomar.” (Testimonio de Ismael de Incacona en SAMBASUR / Escalante: 1999; 67–68)

“... el agua es el sudor de la madre tierra. Es el agua que bebemos (...), el agua del mar se esparce por medio de venas,... yo pienso que el cerro tiene venas y el agua viene desde el mar.” (Ismael en SambaSur/ Escalante: 1999: 67)

En conclusión podemos afirmar que, tocar la medicina tradicional andina es tocar un aspecto de la etnohistoria peruana en la que exige el intento de reconstruir la evolución del pensamiento religioso indígena y su práctica médica posterior a la conquista española y la imposición coercitiva del cristianismo que, establece contradicción dialéctica entre la religión y la medicina andina con la religión y medicina española, creándose así, niveles de sincretismo y oposición, simbiosis y resistencia hasta conformar el actual sistema médico indígena andino con su marco conceptual, donde el agua cumple un rol fundamental.

Haciendo una comparación con la utilización ritual en forma sagrada del agua por los cristianos, vemos que la Iglesia Católica la usa para los bautismos, con una visión de "Purga" de los pecados del hombre, mientras los indígenas andinos el agua ven como purificadora, esto lo vimos al señalar el significado del Santo Patrón de *Musuq Llaqta*: San Juan Bautista. (Cáceres: 2002)

f. La enfermedad del pukiu [puquio o fuente de agua]:

El *Pukiu* es una enfermedad que se manifiesta como sarpullidos en la piel, por lo general este puede ser en las manos, en la palma de preferencia y en los pies hasta la altura de los tobillos. Son como bolsitas con aguadilla, las que al reventar dejan heridas en la piel.

Esta enfermedad da, porque te hacen brujería o porque pisas el *Pukiu* cuando está despertando, el *Pukiu* es como una persona, porque está a veces durmiendo y otras veces está despierto. Si tú pisas justo cuando está despertando, fijo que te agarra, también cuando pasas por su lado te sopla y te agarra, a esto decimos "phukuykun" o "phukuyaramun pukiu" [le ha soplado el pukio]. Otras veces es cuando te hacen brujería y tus pisadas, o sea tus huellas, son recogidas y las echan al *Pukiu*,

entonces fijo que te agarra el *Pukiu*, esto dicen los brujos, hechiceros "yupinta saqiramuni pukiuipi" [sus huellas lo he dejado en el *Pukiu*]. Ami por ejemplo el *Pukiu* me agarró, porque mi cuñada por envidia, lo había cortado las dos piernas de mi pantalón y lo había enterrado al *Pukiu*, desde entonces tengo *Pukiu*. El *Pukiu* sopla, tú puedes ver cómo sopla, cuando está despertando empieza a soplar fluupp, fluupp, fluupp, ... así sopla, y el agua sale de color amarillento como si estuviese hirviendo si tú te acercas y pisas te puede soplar y te coge la enfermedad del *Pukiu*.

Esta enfermedad no se puede curar con medicamentos del hospital o con lo que recetan los médicos, esos medicamentos que te dan como inyecciones, pastillas, ungüentos, pomadas, o remedios en polvitos, no sirve para curar el *Pukiu*. Esos medicamentos hacen que el *Pukiu* calme y nuevamente te sale más fuerte. A veces la enfermedad del *Pukiu* se duerme, cuando el *Pukiu* que te ha agarrado también se duerme, y se despierta nuevamente cuando el *Pukiu* también despierta, y otra vez sale agua de tu cuerpo por las manos y por los pies. Cuando el *Pukiu* está dormido, parece que sana, pero nuevamente sale, eso es porque el *Pukiu* que te ha agarrado ha despertado, donde estés te vuelve a salir, así por ejemplo el *Pukiu* que te ha agarrado esta en Quillabamba o en otro lugar y tú estás aquí en el Cusco, o en Lima, siempre te llega. El *Pukiu* está despierto por lo general en los meses que decimos "puquy killa", es decir los meses de lluvia, que son diciembre, enero, febrero y marzo.

La única forma de curar el *Pukiu* es haciendo despachos con un curandero bueno. Y el despacho por lo general tiene que ser con rezo de San Cipriano, te hacen tomar agua de *chachakumu* y ajo; junto con el despacho se quema la enfermedad. Así tienes que estar haciéndote curar en forma seguida; cada semana, una vez, hasta sanar; por ejemplo

puede ser los días martes o viernes, que son días especiales para la curación.²

g. Mi madre murió con el arco iris:

“El arco iris te enferma y te mata. Eso sucede cuando te duermes en el mismo lugar donde sale el arco iris. Ella se durmió debajo de un árbol viejo y grande llamado “*kulli platanu*”, y el arco iris había salido de allí y mi abuelita se durmió y el arco iris lo traspasó su cuerpo y desde ese momento se le creció la barriga, grande se le hincha hasta parece embarazada, de un momento la barriga reventó y murió así mi madre.”³

2. MATERIALES ETNOGRÁFICOS DE CAMPO

A. TESTIMONIO DE MELCHOR CCAPA⁴

“*tuwinti wayra*” [viento del neonato]:

Esta enfermedad es producida por un viento que por lo general se halla en el río y ese viento tiene fuerza a veces y abre todavía al río como cuando uno pone un palito a una corriente de agua, así abre todavía las aguas del río. El viento es producido por las “*Wawitas*” muertas o sea las *wawitas* muertas (fetos) muchas veces lo entregan al río, de eso se levanta el viento del neonato. Pero el viento no solamente está en el río, sino, sale por las pampas y en cualquier pampa el “*Tuwinti Wayra*” puede agarrar.

Otros dicen que la *wawita* en forma de viento quiere ingresar al vientre de la madre, o sea, siempre a la de su mamá, yo no creo eso, el viento puede ingresar a cualquier persona hombre o mujer, pero más da a las mujeres.

B. TESTIMONIO DE FRANCISCO ALCCAMARI⁵

Tuwinti Wayra [Viento del Neonato]:

Cuando una mujer da a luz y muere, la *wawita* sin ser bautizado y sin nombre, de eso de repente como un viento, le choca a su mamá o a otra persona también, y eso se pone como una bolita y se mueve en su estómago, (vientre), eso es el “*Tuwinti Wayra*” [Viento del neonato].

Es decir, esta enfermedad, podríamos decir que es el viento de esa *wawita*, muerta que está sin bautizar, *tuwinti*, es el alma del niño que ha muerto sin ser bautizado y puede ser también una *wawita* de los que no eran creyentes, o sea, papá y mamá no puede ser creyente. Esa alma es la que camina en ese viento, y puede coger a sus propios padres o a otra persona.

El *tuwinti wayra* es pequeñito, pequeñito anda, pintitas nomás anda, se levanta y se pierde también, no es grande, las grandes *wayras* [vientos] son *suq'as* y *q'ichu wayra*, esos si son grandes. El *Q'ichu wayra* anda sonando, *tuwinti*, son pequeñitos una pasada ya está. Esta enfermedad da a las chicas o mujeres generalmente.

C. TESTIMONIO DE MACARIA PUMA CCAPA⁶

“*Tuwinti Wayra*” [Viento de Neonato]:

Es producido porque las mujeres llevan sus fetos [“*sullus*”] al río, los entierran o hacen otras cosas, de esto se levanta el viento del neonato [“*Tuwinti Wayra*”].

Al dar a luz si lo queman, y no lo hicieron quemar bien, o en vano botan como al

2 Testimonio de Constantino Arroyo fundo Illapani Santa Rosa Icharati, Q'illu Mayu - Quillabamba, testimonio recogido por Efraín Cáceres en la ciudad del Cusco el 16 de setiembre de 2002.

3 Testimonio de Constantino Arroyo fundo Illapani Santa Rosa Icharati, Q'illu Mayu - Quillabamba, testimonio recogido por Efraín Cáceres en la ciudad del Cusco el 16 de setiembre de 2002.

4 Melchor Ccapa Trujillo: Curandero “Paqu”, de la Comunidad de Alto Huancané, Tocroyoc, Espinar – Cusco, de 56 años de edad, analfabeto (Tocroyoc, Espinar: 1988).

5 Francisco Alccamari, curandero “Paqu”, de la Comunidad de Antaycama, Anexo Chorrillos del Distrito de Tocroyoc, Espinar, Cusco, de 48 años de edad, primaria completa. (Tocroyoc: 1988).

6 Macaria Puma Ccapa, curandera de la Comunidad de Alto Huancané de Tocroyoc, Espinar – Cusco, de 62 años de edad, analfabeta [testimnio recogido en Tocroyoc en 1988].

perro su feto, por eso se produce el *Tuwinti Wayra* [Viento del Neonato]. También este viento se produce porque hubo algún recién nacido que murió sin nombre.

El viento del neonato, camina coge a la mujer y quiere volver de nuevo a su barriga y formar feto y nosotros no nos fijamos eso.

3. ABORTO EN LAS COMUNIDADES INDIGENAS ANDINAS

Interrupción del embarazo antes de que el feto pueda desarrollar vida independiente. Se habla de parto prematuro si la salida del feto desde el útero tiene lugar cuando éste ya es viable (capaz de una vida independiente), por lo general al cabo del sexto mes de embarazo.

Tipos de aborto

El aborto puede ser espontáneo o inducido. Los fetos expulsados con menos de 0,5 kg de peso o 20 semanas de gestación se consideran abortos.

Aborto espontáneo

Se calcula que el 25% de todos los embarazos humanos finalizan en aborto espontáneo, y tres cuartas partes de los abortos suceden en los tres primeros meses de embarazo. Algunas mujeres tienen cierta predisposición a tener abortos, y con cada aborto sucesivo disminuyen las posibilidades de que el embarazo llegue a término.

Las causas del aborto espontáneo no se conocen con exactitud. En la mitad de los casos, hay alteración del desarrollo del embrión o del tejido placentario, que puede ser consecuencia de trastornos de las propias células germinales o de una alteración de la implantación del óvulo en desarrollo. También puede ser consecuencia de alteraciones en el entorno materno. Se sabe sobre algunas carencias vitamínicas graves y pueden ser causa de abortos en animales de experimentación. Algunas mujeres han

tenido abortos repetidos por padecer alteraciones hormonales. Otros abortos espontáneos pueden ser consecuencia de situaciones maternas anormales, como enfermedades infecciosas agudas, enfermedades sistémicas como la nefritis, diabetes o traumatismos graves. Las malformaciones y los tumores uterinos también pueden ser la causa; la ansiedad extrema y otras alteraciones psíquicas pueden contribuir a la expulsión prematura del feto.

El síntoma más común de una amenaza de aborto es el sangrado vaginal, acompañado o no de dolor intermitente. Sin embargo, una cuarta parte de las mujeres gestantes tienen pequeñas pérdidas de sangre durante las fases precoces del embarazo, y de éstas el 50% llevan el embarazo a término. El tratamiento para una situación de riesgo de aborto consiste en llevar reposo en cama. En mujeres con varios abortos puede ser necesario el reposo en cama durante todo el embarazo. El tratamiento con vitaminas y hormonas también puede ser eficaz. En ocasiones deben corregirse quirúrgicamente las anomalías uterinas si son causa de abortos de repetición.

En un aborto espontáneo, el contenido del útero puede ser expulsado del todo o en parte; sin embargo, en ocasiones, el embrión muerto puede permanecer en el interior del útero durante semanas o meses: es el llamado aborto diferido. La mayor parte de los médicos recomiendan la escisión quirúrgica de todo resto embrionario o placentario para eliminar las posibilidades de infección o irritación de la mucosa uterina.

4. CURA SIMBÓLICA DE LA LUNA A TRAVÉS DEL AGUA

En la visión de los runas andinos, siempre está presente que a través del agua se puede curar a la luna cuando está enferma, esta afirmación al ilustraremos con un trabajo etnográfico.

En dos oportunidades observamos que una gran cantidad de pobladores de Santa Rosa, Melgar, Puno practicaron lo siguiente:

La primera oportunidad: Cundo hubo un eclipse de sol – luna, los pobladores interpretaro ese hecho como enfermedad de la luna y el sol, en sus patios y canchones pusieron tinas de agua, unos de cilindros cortados, otros bateas de lata, otros depósitos de piedra tallada en forma de bateas.

El agua por lo general estaba casi llena, es decir, casi hasta el ras del depósito. Una vez

“Porque pueden fácilmente los *runa* transportarse por los caudales subterráneos de agua y saliendo por los puquiales y las lagunas, en otros espacios andinos más apropiados para su desarrollo.”

depositada el agua colocaron los nueve décimos, moneda de plata antigua que fueron usadas posterior a las libras esterlinas de oro en el Perú. El número fluctuaba, de acuerdo a lo que cada familia tenía: en unos tres, otros cuatro, seis y otros doce. La recomendación es que el depósito de agua sea la más amplia, es decir tenga un espejo mayor, mientras más grande es la batea o el depósito de agua, mayor será el efecto que se tenga en la enfermedad de la luna. De este modo se le ayuda desde la tierra a la luna en su sanamiento y la recuperación de su salud.

Experiencia dos: cuando la luna en una noche mostraba aureola de un rojo sangrante, según los andinos la luna estaba enferma [*unquq*], por lo tanto también como en el caso anterior expusieron también agua con los nueve décimos, para que la luna se recupere cuanto antes y no exista desequilibrios cósmicos o “juicio final” o *tukukuy*.

En las dos oportunidades, los pobladores antes que mirar con mayor intensidad el progreso de la luna, más miraban el agua y el reflejo en este de la luna, comentando, de que se estaba recuperando poco a poco, Ya la luna esta sanando, gracias a dios, se está sanando, eran las exclamaciones de los *runas* andinos.

Una vez que pasa la enfermedad de la luna, el agua supuestamente está contaminada con la enfermedad de la luna, pues durante la terapia, la plata como monedas en el agua, juegan el rol de brillar como lunas ante los “ojos de la luna” y de allí saca la fuerza y la energía la luna para recuperarse. Y la enfermedad al mismo tiempo trata de afectar a esas lunas artificiales que se proyectaban desde la tierra irradiando su enfermedad y debilitándose de esta manera y diluyéndose en más espacios, hasta desaparecer. (Observación en Santa Rosa – Melgar – Puno; por E. Cáceres)

Por lo tanto el agua tiene una relación y una asociación profunda con la luna, así como con la mujer. Por esta razón es evidente que podamos afirmar que en los *runas* andinos del sur del Perú, en el género femenino, existe una especie de santa trinidad conformada por la luna, el agua y la mujer, que intervienen en los procesos producción y reproducción humana y biológica.

A partir de estos materiales y casos presentados podemos analizar la visión que los *runas* andinos tienen del agua, la que se presenta de la siguiente manera:

5. VISIÓN INDÍGENA ANDINA DEL AGUA

El *runa* andino por la misma relación cotidiana e intensa que tiene con el agua, por ser una sociedad agrícola y ganadera, pegada a la tierra y a la naturaleza, como una sociedad con “agricultura hidráulica”, y como un verdadero hombre planta (Santo Tomás y Bertonio, traducen *mallqui* como planta, árbol, y de esta planta derivan los verbos plantar y germinar. Esta idea de asociar a un padre y/o al cuerpo de un *runa* difunto, esta visión se mantiene hasta nuestros días), tiene una visión muy peculiar del agua que se expresa en su cosmovisión, mitificada y sacralizada a través de sus ritos.

a. El agua es la sangre de la tierra, *Yawar mayu*

Del bagaje de información y los materiales expuestos en el presente trabajo, ilustrado con, prácticas y mitos se puede deducir, la visión andina del agua, recreada y mantenida por los *runas* andinos de la actualidad.

El agua, es un elemento vital para la cultura andina, porque cuenta con vida, vida que se expresa simbólicamente en forma de “serpiente”, “culebra” en el “*kay pacha*” [este mundo], y son estas (culebras) las que determinan incluso el camino del agua, los canales se secan o cambian de rumbo cuando matan o agreden a estos miembros de la ecología andina. El desplazamiento lento o raudo, de un río o *phaqcha*, hace que el *runa* andino, construya la visión de vida a partir del movimiento de éste elemento, también el agua tiene vida, por intervenir en el proceso productivo, ya que solo con el agua producen las “*chahrás*” [chacras], es el elemento masculino que fecunda a la tierra, para que la *Pacha Mama*, de sus productos. Es el que da origen a los seres vivos como a los *runas* y a los “animalitos”: “alpacas”, “llamas”, “vicuñas” y “*wanakus*”; El agua es un semen germinal, que recorre el subterráneo llevando vida; en los diferentes mitos andinos prehispánicos (como en los de Huarochiri), la producción

agrícola, está asociada míticamente a la copulación y a la relación sexual de la mujer y el varón: “... duerme conmigo y te traeré el agua para que florezcan tus tierras” (Chuquisuso y Pariacaca. En este trama mítico es constante la siguiente figura, la mujer sufre permanentemente por la falta de agua para su chacra de maíz, y es el héroe mítico varón (*Inka* en alguno de los casos), quien trae el agua, pero a cambio de tener relaciones sexuales con la dueña de la chacra, de esta manera se fertiliza la tierra, es decir, las tierras femeninas requieren del semen masculino agua, para la reproducción y continuidad de la vida.

Y sirve como líquido protector del *runa* y de los “*Inkas*”, porque pueden fácilmente los *runa* transportarse por los caudales subterráneos de agua y saliendo por los puquiales y las lagunas, en otros espacios andinos más apropiados para su desarrollo, por lo tanto, el agua que tienen vida, también lleva vida a donde fuera, como un semen cósmico.

La concepción de darle vida al agua, parte por los diferentes estados, e intensidades que el agua asume durante su recorrido. Estos son:

b. Movimiento acuático

En la cultura andina todos los elementos tienen vida, esta visión parte de la percepción de su propia condición de ser, es decir, que expresa vida y tiene vida. Por esta razón observa el desplazamiento del agua en el espacio y lo asocia al tiempo, porque en forma de río recorren grandes distancias “... *mayu kaspá, maytacha purin...*” [Siendo río, hasta dónde caminará].

En la conciencia de los *runas* andinos, la vida se expresa con movimientos y desplazamientos, este hecho, la conciben en su justa dimensión: Estado de los cuerpos que cambia de lugar o de posición.

De acuerdo a la cosmovisión andina, el agua es una deidad que está en permanente

movimiento y tiene una ruta definida y se expresa en forma circular al igual que el tiempo en su cultura que se manifiesta en forma circular y cíclica, como un elemento que se halla en un eterno retorno.

El agua recorre los tres espacios de la cultura andina: el *Kay Pacha*; el *Hanaq pacha* y el *Ukhu Pacha*. Es en este recorrido que cumple funciones de purificación, limpia, energizante y lava el cuerpo así como el espíritu o *alma/animu* de los *runas* indígenas andinos.

Esta purificación es vital, para la recomposición de las relaciones sociales, comunitarias y productivas en los andes, así como para el sistema médico andino, ya que es un elemento esencial para la profilaxis externa e interna.

El agua tiene una ruta cultural definida y siempre parte y debe partir su recorrido desde las entrañas de la tierra *Ukhu Pacha* [mundo de adentro], o el subsuelo, pasando por la superficie de la tierra *Kay Pacha* [este mundo o mundo de aquí], hasta el "*Hanaq Pacha*" [mundo de arriba], formando en el cosmos, una vía láctea perceptible desde el "*kay Pacha*" [este mundo] de la que retorna nuevamente al *Kay Pacha* en forma de "*para*" [lluvia], "*chukchi*" [granizada], "*rit'i*" [nieve], a modo de un fluido permanente y eterno, que va circulando sin detenerse. Esta ruta cíclica es representada objetiva y dinámicamente por el "*K'uychi*" [arco iris].

El estricto cumplimiento de este recorrido, es vital para la existencia de toda forma de vida en el cosmos. El detenimiento, en su forma de vida y movimiento trae consigo grandes desequilibrios de carácter escatológico de dimensiones cósmicas.

La visión cíclica del tiempo en la crianza del espacio andino, se percibe también en la ruta cultural recorrida por el agua. Porque la percepción de los *runas*, muestra en esta ruta, el movimiento circular y cíclico, a modo de un eterno y constante movimiento circular en la que expresa dinamidad y vida.

Es bastante conocido que esta visión cíclica se inspira en el ciclo agrícola y climático, vegetativo, inscritos en el calendario ceremonial y ritual que determinan la actividad de los *runas* andinos, de forma directa o indirecta, formando una estructura conceptual, alrededor del cual se organiza la mitología y la cosmovisión. (Esta idea, también la expresa Makowski en Hocquenghem: 1987.

En este movimiento cósmico, el agua cumple diferentes funciones, desde roles benéficos de reproducción y generación de vida, traslación de vida, hasta roles maléficos, de destrucción a la humanidad mediante cataclismos de niveles cósmicos, como los narrados en los diferentes mitos andinos como el "*Unu Huishu*" [juicio del agua] (Cáceres: 2002), es decir, genera la muerte. La ruta del agua por lo tanto, recorre las dos dimensiones de expresión de la existencia: vida y muerte, como una dualidad permanente que se engarza en el tiempo y en el espacio cósmico de los andinos. Este aspecto se puede percibir a partir de los detalles narrados y practicados por los *runas* de nuestros tiempos.

El agua por lo tanto, recorre diferentes espacios, niveles y órdenes: Orden de la naturaleza animada, orden cósmico y el orden social, a modo de un elemento articulador, al mismo tiempo fijador y regulador, de todo cuanto existe en el cosmos andino. El agua como símbolo de inserción articula todo lo que se opone y complementa.

Graficando esquemáticamente, la ruta cultural del agua se muestra en la ilustración I.

Este recorrido del agua por los diferentes espacios de la cosmovisión andina, se expresa con claridad en el mito de las "serpientes": "En la cuenca de Ucayali, asocian una serpiente grande, de una sola cabeza, con el río. Esa serpiente vive bajo la tierra, en el mundo de abajo, el *Ukhu Pacha*, en compañía de otra serpiente grande de dos cabezas, que está asociada con la

vegetación. La serpiente de una sola cabeza “*Yaku Mama*” es la madre del agua, la serpiente de dos cabezas *Sach’a Mama*, es la madre del monte. Cuando esos dos seres salen a la superficie de la tierra [*Kay Pacha*], reptan y corren, es el Ucayali; *Sach’a Mama* se levanta con su boca inferior a los animales terrestres y con su boca superior a los animales celestes. Esas serpientes míticas no se quedan en la tierra, se alzan en el aire y suben al mundo de arriba. *Yacu Mama* se convierte en relámpago y *Sacha Mama* en arco iris. Los indígenas piden a *Yacu Mama* la lluvia y a *Sacha Mama* la fecundación de la tierra.” (Valcarcel en Hocquenghem: 1987: 207. En este material mítico, asocian a “*Yaku Mama*”, como la madre del agua, este mismo personaje mítico [*Yaku Mama*], sigue actualmente representando al espíritu del agua, en las comunidades andinas de Huancabamba y Ayabaca en Piura, en donde se desarrolla el rito de extracción de “*Mamayaku*” de los lagos sagrados a fin de que llueva. (Ver Polia: 1988)

En cada espacio el agua, cumple diferentes funciones, así por ejemplo, cuando se halla

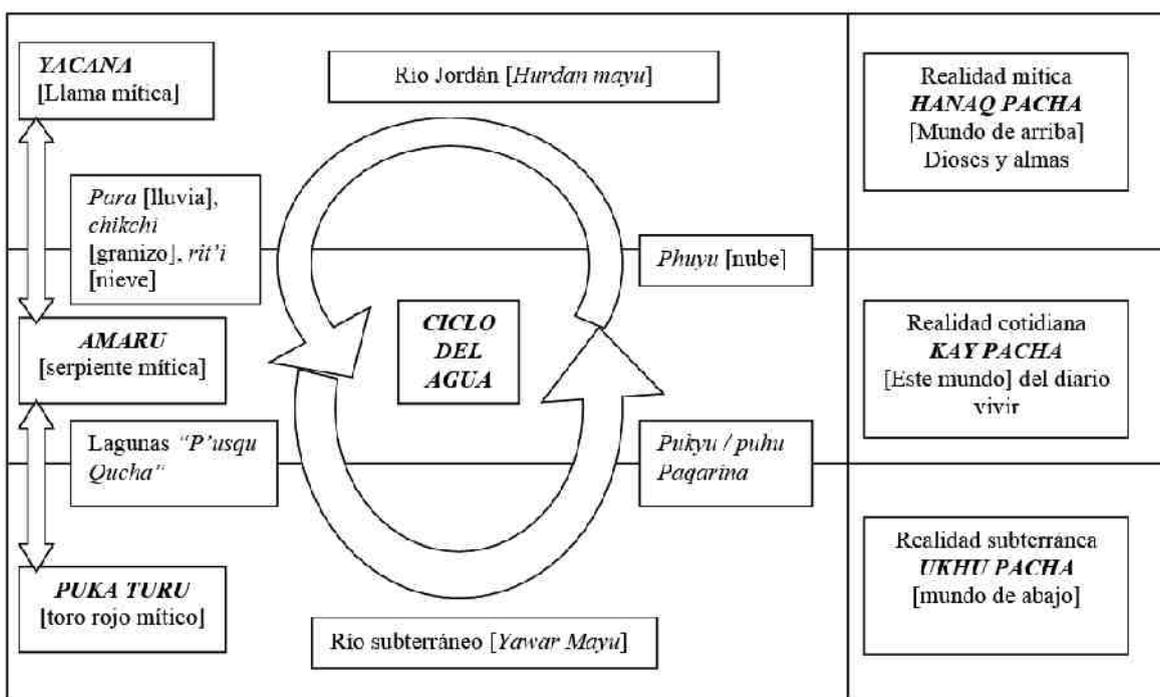
en el tránsito del “*Ukhu Pacha*” [mundo de abajo], sirve como medio de transporte a las diferentes deidades andinas y a los mismos héroes míticos así como a los mismos antecesores de los runas andinos. Al salir a la superficie del *Kay Pacha*, se muestra como una fuente o pacarina, de donde sale la vida y los seres vivos. La pacarina, como se sabe, el lugar de origen de los seres vivos y de sus ancestros, esta visión fue y sigue siendo una constante en el ande, por lo que es temido y respetado, porque el runa comparte poder, saber, fuerza y valor.

c. Transformación Simbólica del Agua en los Espacios de la Cosmovisión Andina

Durante el recorrido cíclico del agua por los tres espacios de la cosmovisión andina, (*Kay Pacha*, *Ukhu Pacha* y *Hanaq Pacha*), podemos observar que el agua toma la forma simbólica de diferentes animales míticos, los que personifican y dinamizan el recorrido del agua por el cosmos.

Mientras en el “*Ukhu Pacha*” [mundo de adentro o subterráneo], el *amaru* que forma parte de los seres míticos, y muestra forma

Ilustración 1. RUTA CÍCLICA DEL AGUA EN LA COSMOVISIÓN ANDINA.



Fuente: Cáceres Chalco, Efraín: 2002; “El Juicio del Agua “Unu Huishu”: Simbolismo y Significado del Agua en Mitos Andinos, “El Milagro de la Laguna Salada” de Musuq Llanta”; Ed. ABYA YALA – CICTA; Quito – Ecuador.

de ofidio y de felino, se transforma en toro, ya sea de color “Puka” [rojo]; “yana” [negro] o “yuraq” [blanco], por ello existe diferentes mitos que hablan de toros rojos, toros negros o toros blancos y hasta de toros de oro, el tamaño es por lo general grandes, y *phiña* [bravo], con fuerzas descomunales que salen de las lagunas andinas, en un tiempo definido y en condiciones especiales y apropiadas, como en las noches de luna llena, salen a la superficie, estos toros por lo general cargan algo de oro, ya sea cadenas, yuntas, etc. por lo que son temidos, al mismo tiempo deseados, por la posibilidad del oro, o la riqueza, que puede otorgar a los caminantes solitarios nocturnos en las noches de luna llena cuando van pasando por las orillas de una laguna, pero al mismo tiempo pueden empujar al *runa* a las profundidades del agua de la laguna hacia una muerte segura.

La narración de Bertha Armas ilustra con mayor precisión este aspecto; “Un día llegaron unos forasteros y hablaron con las autoridades, dijeron que se puede fabricar sal, entonces a uno de los forasteros el Wamani se le había revelado ‘te advierto que no hagan nada porque acá no van a sacar nada, para sacar tiene que dar un pago de animales y gente para que el toro se quede’, al no hacer caso sobre aquella advertencia salió un toro blanco, la gente se desmayó y el toro cruzó el Río Cachi, donde orinó (...), y luego se dirigió a Yauyos al pueblo de Tomas; Allí hay una laguna y el toro se aventó al centro y se convirtió en un muro de sal donde brota agua salada, desde que el toro salió del pukial el agua ha disminuido, antes salía en cantidades e incluso la gente sacaba la sal en sacos, ahora es un pukial que ha

pedido su pago, como no lo han recompensado, el toro salió y se escapó.” (Bertha Armas en Carhuallanqui: 1998:18.

Asimismo en un socavón de piedra que se halla tras de la Iglesia de *Musuq Llaqta*: “Tras de la Iglesia (en las rocas) se halla un socavón” que cumple funciones culturales muy importantes para la comunidad indígena andina, “tiene encanto”, al interior de ese socavón se halla muchos elementos, como una pequeña laguna, una tejedora y sobre todo una pareja de toros (yunta) de oro macizo, con su arado, uno de los toros se está hundiendo, justo la pata delantera esta “resquebrajando”, o sea, se está malográndose. Esto para los pobladores significa el hundimiento de la población. “Antes el pueblo estaba más alto, el agua de la laguna “*Misk'i Qucha*” o de Pampamarca no alcanzaba a sus calles, pero ahora por el torito de oro malogrado, se está hundiendo la población poco a poco”. El agua de la Laguna de Pampamarca, ya llega a las calles y también ha derruido casas próximas al lago...”⁷

Como se puede observar el agua en su recorrido por el “*Ukhu Pacha*” [mundo de abajo], asume un significado simbólico de toro mítico y cuando sale a la superficie o pasa al *Kay Pacha*, hace con furia [*phiña*], es decir en forma agitada y efervescente, como la ebullición de los pukiales.

En el “*Kay Pacha*” [este mundo], el agua es simbolizada por el “*Amaru*” [serpiente], al quien se le respeta y venera. Ver tabla 1.

El agua que corre y forma un río, al agua ligada con el dueño del trueno, es una

Tabla 1. EL AGUA EN EL “KAYPACHA” O “AKAPACHA”, [ESTE MUNDO]: PARADIGMA ESTRUCTURAL DE LA COSMOVISION AUTÓCTONA DE LOS QUECHUAS Y AYMARAS

Orden de nivel	Figuras mitológicas	Animal simbólico	Culto	Lugar de culto	Ubicación ecológica	Curso del arco de la vida
Tercer Nivel	AMARU “unu”; “yaku” [Agua]	Mach’ahua [Culebra, serpiente], challwa [pez]	Yarqha hasp’i [Limpia de canales]	Acequias de riego, Campo Regado y/u orilla de lagunas, ríos.	Quebradas de agricultura con riego, pastizales “Uqhu” [bofedales], 2,000 a 3,000 m.s.n.m.)	Distribución del agua: Organización, gestión y ritos en las tomas y en las acequias o también flujo de productos: de arriba a abajo.

7 Comunicación verbal de Flomemo Paccori Quispe; 40 años; Primer Regidor de la Municipalidad de Musuq Llaqta: 1996

“serpiente”, al igual que el relámpago y el arco iris. Esa “serpiente”, sustancia vital de los ancestros, es el agua de vida, de regeneración [muerte – vida] y la “serpiente” animal que se transforma cambiando de piel, simboliza la inmortalidad. De ese modo, en el sistema indígena de pensamientos simbólicos, está establecida una relación metonímica entre los ancestros y la “serpiente” que representan su inmortalidad. (Hocquenghem: 1987: 208)

Esta percepción, agua–culebra o serpiente, asociada a los *hintilis*, o antiguos, se puede hallar actualmente, en las narraciones de la comunidad de *Usi* (Qispicanchi, Cusco): “El agua estaba corriendo por la acequia. Ya estaba volteando el cerro. Ahí delante del agua, iba una culebra.

La culebra es el espíritu del agua. El *hintil* de *Usi* se enteró de todo eso y avisó a toda su parcialidad, a todo su pueblo. Entonces fueron corriendo, alcanzaron la culebra y la apalearon. La culebra murió y el agua se regresó al lugar de donde venía.” (Agustín Thupa Pacco en Itier: 1999: 8–9. Esta misma narración la hemos hallado en la comunidad de *T'utura* de del distrito de *Qurqa* en Cusco: “Dice que el agua se estaba yendo de *T'utura* a *Mant'uqlla* y a las pampas de Anta, cuando en eso los trabajadores vieron como una grande culebra se volteó hacia *T'utura* y se regresó, y con ello el agua, por esa razón es difícil que lleven el agua a las pampas de Anta desde *T'utura*. (Informante Lucio Huamán, de *T'utura*; *Qurqayllu* – Cusco)

El *Amaru* en el ande es venerado en forma de canal a la que, en el calendario festivo agrícola, le asignan una fecha importante de festividad, “Fiesta del Agua”, o “*yarqa hasp'i*”, a diferencia de sus antepasados andinos en la que rendían culto a la “...serpiente machacuay y amaru. Esas serpientes, conservadas vivas en las jarras, eran alimentadas con sangre de cuyes, con yerbas, y recibían ofrendas.” (Albornoz en Hocquenghem: 1987: 205.

Ilustración 2. EL RECORRIDO DEL AGUA POR LA SUPERFICIE DE LA PACHAMAMA SE ASEMEJA A LA DE UNA SERPIENTE. Foto colaboración.



Ahora en el “*Hanaq Pacha*”, el agua asume la forma simbólica de una llama negra, ala que se le conoce como “*Yacana*”, esta llama mítica tiene la función de regular el agua en el cosmos para así evitar cataclismos y verdaderos “*pachakutis*” que afecten a los *runas* andinos.

La *Yacana* forma parte de la constelación en la astronomía andina, en función a ella que se explica el paso del agua por *Hanaq Pacha* [mundo de arriba]. En los materiales de Haurochiri (Avila:) hallamos el capítulo 29, toda la descripción y la actividad cumplida por la llama *Yacana* que camina por el centro del cielo:

- “... La constelación que llamamos *Yacana*, el camac de las llamas, camina por medio del cielo.
- Nosotros los *runas* [“*runakuna*”] lo vemos cuando llega toda negra.
- Se dice que la *Yacana* anda en medio de un río.
- Es deveras muy grande.
- Viene por el cielo poniéndose cada vez más negra. Tiene dos ojos y un cuello muy largo.
- Es ésta la constelación que los *runas* [“*runakuna*”] llamamos *Yacana*.
- Se dice que la *Yacana* solía beber el agua de cualquier manantial y, si un *runa* en su suerte tenía ventura, caía encima de él.
- Mientras, con su enorme cantidad de lana, aplastaba al *runa*, otros *runas* arrancaban su lana.

- Este fenómeno acontecía de noche.
- Al amanecer del día siguiente veían la lana que habían arrancado.
- Esta lana era azul, blanca, parda; había toda clase de lana mezclada.
- Si no tenía llamas, el runa afortunado compraba unas luego y adoraba esta lana de la Yacana en el mismo lugar donde le habían visto y arrancado.
- Compraba una llama hembra y un macho.
- Solo a partir de estas dos [sus llamas] llegaban a ser casi dos o tres mil.

“El agua en los andes es visto como un elemento masculino a diferencia de las culturas amazónicas.”

- En los tiempos antiguos, esto aconteció a muchísimos hombres de todas estas provincias.
- A media noche, sin que nadie lo sepa, esta Yacana bebe toda el agua del mar.
- De no hacerlo, inmediatamente [el mar] inundaría nuestro mundo entero. (...)”⁸

Como se puede observar, a través de este mito se percibe, con claridad, la ruta del agua

por el *Hanaq Pacha* asumiendo la forma simbólica de llama negra denominado “Yacana”. La llama mítica no solamente se la puede hallar en las tradiciones prehispánicas de Huarochirí, sino es una constante en la observación astronómica que los runas actuales desarrollan. (Zuidema, R.T. y Gari Urton: 1976; Valladolid: 1991; 1993; Aveni: 1993; Bauer y Dearborn: 1998.

En la constelación andina, existe el plano de orientación celeste, conformado por una franja de estrellas y manchas oscuras, dispuestas de sur a norte a los que se conoce en el ande, como “*mayu*” [río]: “La vía láctea o “*Mayu*”, se conceptúa como un “río andino”, con sus afluentes que como ramas convergen, para formar el cauce central para luego divergir como canales de riego.” (Valladolid: 1991: 185. Este río en algunos lugares del sur andino (Melgar, Puno; Provincias Altas del Cusco), se le conoce como “*Hurdan Mayu*” [río Jordán], que todos los muertos necesariamente deben pasar y los que “resucitan” [*kutimuqkuna*], retornan de sus orillas para seguir viviendo. (Zuidema 1989; Flores; Montes; Andia y Huanacuni: 1998; Cáceres: 1999)

Por lo tanto, en cada momento del ciclo del agua, el agua asume diferentes formas, y cada forma recrea conductas simbólicas (ritos, mitos) diferentes, adecuados y apropiados para cada uno de estas coyunturas. Las diferentes formas del agua integran una totalidad, en la medida en que son expresiones o etapas del ciclo del agua, que se expresa en términos de espacio y tiempo.

Al Amaru se le atribuye también, los diferentes movimientos orogénicos como terremotos, huaycos y derrumbes, se le adjudica como el posibilitado para generar el *Pachakuti*, o reordenador de los desórdenes.

8 Resumen extraído de Ávila, Francisco, consultando las dos traducciones de: 1598?/1966 “Dioses y Hombre de Huarochirí”, Ed. bilingüe// Traducción castellana de José María Arguedas. Ed. IEP. Lima. Y 1598?/1987 “Ritos y Tradiciones de Huarochirí del Siglo XVII”; Edición normalizada, analizada y presentada por: Gerald Taylor. Ed. IFEA-IEP; Lima-Perú: 425 – 431. La particularidad que se puede observar en este resumen es que preferimos mantener la denominación de Runa por la traducción de gente o persona que trasciende a la simplemente hombre.

En el ande actualmente, a los lagos se les ve como la vagina de la “*Pachamama*”, lugar de origen y nacimiento, son los órganos que dan a luz a los héroes míticos [Manco Capac y Mama Ocllo], encargados de establecer el nuevo orden indígena andino.

El agua en los andes es visto como un elemento masculino a diferencia de las culturas amazónicas, “... está asociada con lo femenino, la subsistencia, las relaciones eróticas, la reproducción y el mundo que existen después de la muerte.” (Chavarría: 1999: 23. A estas sociedades denomina Chavarría como “sociedades fluviales” (pp 33.

b. Fuerza

Otra de las características expresadora de vida y movimiento, es la fuerza del elemento agua en la cultura indígena andina, dicha fuerza fue usado en las labores agrícolas para la molienda de sus productos [... *hatun mulinu rumita kuyuchin...* /... mueve la gigantesca piedra de molino...].

Los *runas* andinos entienden la fuerza como característica, con los mismos principios del concepto fuerza física, cualquier acción o influencia modificadora del estado de reposo o de movimiento de un objeto. La fuerza actuante sobre un objeto de masa, es igual a la variación del momento lineal (o cantidad de movimiento) de dicho objeto respecto del tiempo. Si se considera la masa constante, para una fuerza también constante aplicada a un objeto, su masa y la aceleración producida por la fuerza son inversamente proporcionales. Por tanto, si una fuerza igual actúa sobre dos objetos de diferente masa, el objeto con mayor masa resultará menos acelerado.

Las fuerzas se miden por los efectos producidos, es decir, a partir de las deformaciones o cambios de movimiento efectuado sobre los objetos.

La fuerza es una magnitud vectorial, puesto el momento lineal lo es, y esto significa el tener módulo, dirección y sentido.

Al conjunto de fuerzas que actúan sobre un cuerpo se le llama sistema de fuerzas. Si las fuerzas tienen el mismo punto de aplicación se habla de fuerzas concurrentes. Si son paralelas y tienen distinto punto de aplicación se habla de fuerzas paralelas.

Cuando sobre un objeto actúan varias fuerzas, éstas se suman vectorialmente para dar lugar a una fuerza total o resultante. Si la fuerza resultante es nula, el objeto no se acelerará: seguirá parado o detenido o continuará moviéndose con velocidad constante. Esto quiere decir que todo cuerpo permanece en estado de reposo o de movimiento rectilíneo y uniforme mientras no actúe sobre él una fuerza resultante no nula. Por ejemplo, si una persona empuja un triciclo con una fuerza de magnitud igual a la fuerza de rozamiento que se opone al movimiento del triciclo, las fuerzas se compensarán, produciendo una fuerza resultante nula. Eso hace que se mueva con velocidad constante. Si la persona deja de empujar, la única fuerza que actúa sobre el triciclo es la fuerza de rozamiento. Como la fuerza ya no es nula, el triciclo experimenta una aceleración, y su velocidad disminuye hasta hacerse cero.

Una fuerza es siempre una acción mutua que se ejerce entre dos objetos (fuerzas exteriores) o entre dos partes de un mismo objeto (fuerzas interiores. Así, un objeto experimenta una fuerza cuando otro objeto lo empuja o tira de él. Si una bola de billar golpea a otra que está en reposo y ambas se mueven después de chocar es porque existen fuerzas que actúan sobre cada una de las bolas, ya que las dos modifican sus movimientos. Por sí mismo, un objeto no puede experimentar ni ejercer ninguna fuerza.

c. Sonido [“*unu pasaykun qaparikuspa...*”/ ingreso el agua gritando],

Su caminar el agua lo hace con sonido, ruido, inspirando melodías, música para la ejecución de danzas en su honor, durante las fiestas del agua.

Sonido a través de sus caídas [*Phaqchas*], elementos estos que inspiran la conducta, los símbolos y la música de los *runas* andinos: “La noche del 23 de Junio [víspera de San Juan Bautista] esos arpistas descendían por el cauce de los riachuelos que caen en torrentes al río profundo, el río principal que lleva su caudal a la costa. Allí, bajo las grandes cataratas que sobre roca negra forman los torrentes, los arpistas “oían”. ¡Sólo esa noche el agua crea melodías nuevas al caer sobre la roca y rodando en su lustroso cauce!. Cada maestro arpista tiene su *pak’cha* secreta. Se echa, de pecho, escondido bajo los penachos de las sacuaras; algunos se cuelgan de los troncos de molle, sobre el abismo en que el torrente se precipita y llora. Al día siguiente, y durante todas las fiestas del año, cada arpista toca melodías nunca oídas, directamente al corazón; el río les dicta música nueva.” (Arguedas: 1977:19–20.

Andamarca, Púquio – Ayacucho (3,550 msnm), es centro del culto al agua a través del rito denominado “*Yaku Raymi*” [fiesta del agua]. Es evidente que éste pueblo antiguo, cuyos orígenes se remontan a la nación de los Rucanas Antamarcas, muestra desde la meseta *Yauriwiri*, la magnífica vista del valle, con andenería. “No hay lugar sin andenes en los alrededores de Andamarca.” (Castillo: 2000)

La fiesta se efectúa todo el mes de agosto limpiando los canales de riego y las “acequias” [*Yarqa hasp’i*], pero los días: 24 en *Tutura* y 25 en *Chimpa*, el pueblo se sensibiliza intensamente con la fiesta del agua y los danzantes de tijeras.

El baile ritual de los “*dansaq*” [Danza de las Tijeras] es el símbolo central y de fondo de la fiesta del agua [*Yaku Raymi*] en Andamarca. Ellos son los agentes mediadores de los *apus*, *wamanis*, con el agua y la “*Pacha Mama*” y herederos del Taqui Ongoy [*taki unquy*]. Varios estudiosos asocian la Danza de las Tijeras, con el movimiento milenar “*taki onqoy*”. (Millones: 1990; Castro–Klaren: 1990; Montoya: 1990; Nuñez: 1990; Castillo: 2000.

“El danzak de Arguedas baila también para que sobreviva su mundo amenazado. Como los seguidores del Taki onqoy, su cuerpo es el espacio fluido donde la divinidad puede manifestarse. Y así como Chocne (líder del movimiento) tenía un dios particular, que volaba por los aires y sólo se comunicaba con él, también el danzante de tijeras es acompañado por el ‘Wamani’, a quien nadie más puede ver.” (Millones: 1990:17.

“Tanto Millones como Pease, han mostrado convincentemente cómo, después de 1532, el principio Inca (principio ordenador) fue desterrado en general al mundo subterráneo. Una trayectoria similar, pero más compleja, traza el discurso Taki Onqoy y su transformación en, o a través de la danza ritual de los danzantes de tijeras.” (Castro–Klaren: 1990: 419.

La fiesta tiene el propósito justificado de, el agua llegue a los sembríos, y en los últimos días de agosto se realiza el “pagapu” o el pago u ofrenda a los cerros y a la *Pacha Mama*.

También otro de los actores de la fiesta del agua son los “negritos”, quienes realizan sus actividades corriendo, para que el agua llegue a todo el espacio andino rápido, El agua no puede ir lento y por eso los diversos desplazamientos, hacia el estanque de *Tutura* o al de *Chimpa* (para la bendición del agua nueva y de las semillas), se caracterizan por el paso veloz, raudo y la constante carrera de los “negritos”.

Los *dansaq* o danzantes de tijeras son los más esperados en el “*Yaku Raymi*”, por la variedad y complejidad de sus pasos, que se tornan más difíciles conforme avanza el contrapunto o desafío. “Es el grito rebelde, de resistencia a los españoles que nos tildaron de diablos” —dice uno de los bailarines momentos de iniciar su participación en el *Yaku Raymi*. (Castillo: 2000.

Los danzantes aplican una serie de pasos que alcanzan hasta 300 variaciones o “tonadas”, cada “tonada” tiene su significado

y su momento de interpretación. Una de ellas, por ejemplo, sólo se puede interpretar al amanecer cuando cantan los gallos. Uno de los pasos principales es bailar sobre las puntas de los pies con niños o adultos sobre los hombros, o dar saltos mortales, cargar al arpista o al violinista; comer sapos, introducirse alambres o cuchillos por la nariz, y una serie de pruebas para demostrar su valor. Pero en esta gran cantidad de pasos, hay dos pasos fundamentales dedicados al agua. En la variedad zonal de los danzantes de Huancavelica, hay un paso al que los *dansaq* conocen como “agua y nieve”, en ella hacen pasos lentos simulando al agua y a la lluvia. El otro es la “prueba” “*Yawar Mayu*” (río de sangre) en ella los danzantes tratan de sacarse verdaderamente sangre.

Los danzantes de tijeras muestran una enorme complejidad, pero al mismo tiempo es un punto de encuentro entre lo divino y la naturaleza representada por el agua y la tierra, en una realidad andina en movimiento.

“Los danzantes de tijeras que bailan luego de un entendimiento secreto con los *Wamanis*, bajo las cataratas o algunas cuevas sagradas, transmiten la belleza de la música del agua que cae, la sangre de los cerros, que es vida, esencia y fuerza.” (Montoya: 1990.

Esta afirmación es ilustrada por el testimonio y la visión de dos danzantes, de Tayacaja, Huancavelica, Herminio Soto: “En las quebradas existe música que sale en las caídas de agua y se oyen las tijeras y cuando vamos a bailar hay una música y nos volvemos más ágiles. En la quebrada hay una cueva donde sale agua y el sonido es la música de veras.” (Soto en Nuñez: 1990: 43. Eugenio Paucar, danzante de Lucanas al referirse al maestro *Puruchaka*, afirma lo siguiente: “Este danzante tenía la vista malograda pero para entrar en el contacto con la serena [sirena] iba a una especie de laguna en donde entraba al agua y penetraba, y uno de esos días chocó malográndose la vista, desde ese momento se cubría con el pelo. Esta laguna es inmensa y desde arriba

está cayendo como una cascada pajcha [*phaqcha*].” (Paucar en Nuñez: 1990: 41].

Para Mistacha todo pasado fue mejor. “Según la leyenda, antes el *dansaq* realizaba prodigios. Introducía un dedo en el suelo, ponía una semilla, la regaba e inmediatamente crecía un arbolito, o también amarraban una cinta en la punta de la torre de la iglesia y empezaba a jalar la torre”, afirma Mistacha. “... Hasta la confección del atuendo se ha empobrecido —dice Mistacha— el sombrero ahora es con esponja y antes era de cuero de carnero y tenía sus lanitas como adornos y los flecos no eran dorados o plateados. Antes el calzado era de pellejo del carnero y no zapatillas”. Al profesor Carlos Herrera, por su parte, le preocupa el mecanismo comercial que ha convertido a un *dansaq* en un simple fakir. “El *dansaq* representa las respuestas de la esperanza, la conciencia mesiánica del hombre andino, que jamás aceptó la invasión occidental como algo definitivo, siempre vivió esperando la resurrección de los dioses andinos mientras bailaba incansablemente hasta el desmayo.” (Mistacha en Castillo: 2000.

El *dansaq* es un sacerdote que intermedia entre el grupo humano y las divinidades. Por eso se prepara con mucha disciplina, mística y austeridad, con ritos en las aguas heladas de la catarata *Pusapaqcha*, donde permanecen varios días preparándose para la fiesta del agua. Es allí donde los *aukis* autorizan a los *dansaq* para que bailen en la comunidad.

Las demostraciones de valor y habilidad que hacen durante sus presentaciones, muestran el contacto y familiaridad con los símbolos del agua, Culebra [*Amaru*] y la tierra, sapo [*hamp'atu*], los que engulle y come. Este acto tenemos que entender de la siguiente manera; el *dansaq* al ser producto del agua y la tierra, debe servir al agua y a la tierra y alimentarse o nutrirse con el agua y la tierra, por esta razón come los animales símbolos de cada

elemento sagrado, sapos (*Pacha mama* —tierra) y culebras (*Amaru* —agua).

La práctica de la danza de las tijeras responde a un área definida y constante que con el paso de la historia, el espacio cambió de nombre: *Chanka* (en la época Pre-Inka); Obispado de Huamanga (en la Colonia), y actualmente son los departamentos de Ayacucho, Huancavelica, Apurímac y parte norte de Arequipa.

d. Utilidad [en forma alimento y de riego para las sementeras]

– Cosechar agua:

Los andinos tuvieron una alta conciencia de la tarea de cosechar agua, este aspecto es mostrado a través de la tecnología desarrollada en las pampas de Laro, Nicasio y Pukara en el departamento de Puno. Donde se halla el sistema de *quchas* [lagunas] artificiales de forma circular que están íntimamente articuladas unas a otras por canales y es a través de ella que hacen caminar al agua cosechada.

– Sembrar agua:

Esta actividad de sembrar el agua es más de carácter mitológico, en la que explica el por qué en los andes se concentran los puquiales y las lagunas en determinados espacios y pisos ecológicos.

Para el *runa* andino, los antecesores fueron los que sembraron el agua en forma de puquiales y lagunas en todo el espacio andino. Este aspecto se basa en la capacidad que tenían los *runas* andinos de trasladarse por dentro de la tierra [*Ukhu Pacha*], en tiempos pasados.

– Hacer caminar al agua:

Como ser viviente él tiene la facultad de buscar su camino, “*unuqa paimanta kama purin*” [el agua por sí mismo camina]; “*unuqa purichinallan*” [al agua se le hace caminar no más]; “*unuqa ñannintan mashkhan*” [el agua busca su camino], todas estas expresiones las

hemos escuchado en Huarrocondo, Anta – Cusco (1984 – Proyecto de Riego Rosas Pampa – Aimaraes), así como en Curawasi, Abancay – Apurímac (1997 – Plan Meris).

Bajo este principio los indígenas andinos dejan al agua usar su fuerza para caminar y lo único que hacen es encausarlo y darle apoyo en ampliar sus acequias y facilitarle su camino. El hombre no obliga al agua recorrer espacios que este no puede ni debe “caminar”, sino es el agua con manifestación de un yo propio y ajeno a la voluntad del *runa*, que camina y se desplaza en un espacio, lo único que hace el *runa* es ayudarlo como un buen criador y como un buen partero de la *Pachamama*.

En conclusión, el agua es continente de vida, genera vida y tiene vida propia; cría al *runa* y el *runa* cría el agua, en la visión andina el agua tiene una ruta cultural que sigue con rigor y mucha precisión. Resumiendo de este modo, el principio dinámico que explica el movimiento, la circulación, y la fuerza del cambio, de la cosmovisión andina.

3. EL SIGNIFICADO ECOLOGICO DEL AGUA EN LA RELACION CON EL RUNA ANDINO

El agua en la cultura pre-inka e inka tuvo una decisiva importancia, y esta importancia es la que se muestra en los mitos que explican el origen cosmogónico de la vida y del hombre. El mar, los lagos, en el ande juegan un rol determinante en la cosmovisión del *runa* andino, y ésta se asocia a los orígenes del mundo. Así por ejemplo, la deidad creadora Ticsi Viracocha [*“Tiqsi Wiraqucha”*], se identifica estrechamente con el mar [*mama qucha*] y los lagos alto andinos de la sierra son considerados como representantes menores del mar, los canales subterráneos, comunican con otras fuentes de agua o espacios, generan las rutas subterráneas que son utilizadas por los mismos hombres. “Los antepasados viajaron por rutas acuáticas subterráneas.” (Arguedas: 1956. Este tiene su paralelo en el mito relatado por Sarmiento de Gamboa:

“Viracocha y dos compañeros agarran a Tarapacá, lo amarran a una balsa y lo meten al lago Titicaca por ser rebelde. El río Desaguadero lo conduce a otro lago en el país de los Aullagas (Lago Poopó) donde desaparece.” (Sherbondy, J.: 1982) Este mito se refiere al fenómeno hidráulico de que las aguas fluyen del lago Titicaca al lago Poopó, y éste no tiene desaguadero y parece que las aguas desaparecen dentro de la tierra. Explica también los orígenes de las aguas que brotan en la cordillera occidental, cerca del Pacífico Sur en Tarapacá. (Sherbondy, J.: 1982; Cáceres, E.: 1984.

En la cosmovisión andina, el lago Titicaca representa el mar y es allí, según los mitos, se origina la vida; así también la llama y la alpaca salen del ojo de la Pachamama que son los manantiales y allí retornarán cuando el hombre los maltrate; este aspecto es ilustrado por los mitos hallados en las alturas de Ocongate por David y Rosalinda Gow: 1975.

“Había, alpacas hace mucho tiempo. Cuando amaneció se había ocultado debajo de la tierra donde hay manantiales. Entonces, cuando salió el sol otra vez, han salido de un manantial todos los animales. Por eso estamos ofreciendo un despacho (ofrenda) para un manantial y a las lagunas al pie del Ausangate. Si no hubiera habido el manantial subterráneo no hubiéramos tenido animales. El manantial y las lagunas son los dueños de los animales. Por eso ofrecemos despacho para manantial y para laguna porque las guardaban.” (Gow, David y Rosalinda: 1975:142).

También en el Titicaca el mundo fue creado, sirviendo así como centro de la dispersión subterránea de aguas y ayllus (Sherbondy: 1982. O sea, todas las lagunas, además de ser aldeas sumergidas o dejadas por acción del diluvio universal, por lo general son fuentes de vida; por ejemplo, del Titicaca salen Manco Capac y Mama Ocllo; de la laguna de *Yauriwiri*, salen los cuatro hermanos *mayu* [río]:

- *Mayu Sahuá*: que cae al barranco y se convierte en laguna.
- *Mayu Waylla*: al tomar agua se convierte en ichu o paja.
- *Mayu Wacca*: Por la sandalia de oro regresa y se petrifica.
- *Mayu Anta*: fundador de Antamarca, hoy Andamarca.

El nombre *Mayu* [río] que llevan estos hermanos es una clara alusión a la asociación que tiene el *runa* con el agua.

En otro mito expuesto por Ossio (1977), se explica el origen de los apellidos andamarquinos y hallamos el de Quillas: “...antes vivía una persona llamada *Ñaupá Runa*, que quiere decir hombre antiguo. Este hombre era salvaje y vivía en las pinchas (acueductos subterráneos hechos de piedras labradas) que van de Choquepata a Panccapata...” (Ossio: 1977).

También se sabe que “...los dioses propios de los puquinas, antiguos habitantes de la zona del Lago Titicaca, fueron oscuros, acuáticos, y subterráneos, en él está el ídolo *Copacabana*, dominando todo el valle como se indica en la Silva VI. Este Dios, al parecer, es considerado femenino, pues se lo tilda de harpía y víbora. ... Este ídolo con cuerpo de pez (o serpiente) y rostro humano era, en términos europeos, una sirena que habitaba en una colina (la roca sagrada de la isla Titicaca).” (Gisbert: 1999: 131).

Otro, en el mito de los Waris, de la laguna de Choclo Cocha, laguna grande en la puna de Guaytará, en la antigua circunscripción de Vilcashuamán, sale:

- Un puma: que representa a los Chancas.
- Un perro: que representa a los Huancas.
- Un huamán [águila]: que representa a los *Puq'ras*.⁹

Esta visión del agua, como fuente de vida, parece no solo ser expresión de la identidad

9 Comunicación personal de Luis Miguel Glave, 1984

del mundo andino, sino que también otras naciones, en áreas selváticas como los Shuar, la manejan, por ejemplo, Siro Pellizzaro, al analizar el mito de Tsunki, dice: “La hermosa Tsunki, que sale de las profundidades de las aguas, mientras un cazador busca la lemucha perdida, no es más que la luna llena que se refleja en, las aguas en una noche serena. La noche de luna es apta para inspirar un romance amoroso entre un cazador y la hija del agua.” (Pellizzaro: 1979) Aquí el agua será vista como la generadora de vida y del amor para la reproducción del ser humano, el agua se personificará en una mujer.

“Fue una organización cuyo sistema económico y político estuvo basado en la producción agraria, y la buena crianza del agua.”

Por todas estas consideraciones, las fuentes de agua llegaron a ser huacas principales de los Incas y fueron incorporadas en el sistema de ceques, el “modelo” incaico de su organización religiosa, social, territorial y política. (Sherbondy: 1982.

Asimismo en las tradiciones orales andinas, encontramos la representación simbólica del agua por el espejo. Este aspecto cobra vigencia cuando la integridad del *runa*, se halla en peligro. Pero el peligro es de carácter sobrenatural; p.e. cuando los pobladores andinos tienen contacto nocturno y/o diurno con agentes “nefastos” y

desordenadores como el “*supay*”, “alma en pena”, “condenado”, etc. el espejo se convierte en laguna. Esta tradición la hemos hallado en Santa Rosa, Melgar, Puno, también en diferentes textos como la de Lira y Tristan Platt: “Espejo y Maíz” (1976.

El agua por lo tanto, al ser importante para los *runas* andinos en lo simbólico, lo cotidiano, también muestra una gama de bondades para su sistema médico, así por ejemplo veamos algunas prácticas.

4. DISCURSO Y PRACTICAS COTIDIANAS EN FUNCIÓN AL AGUA

“Todo simbolismo se edifica sobre las ruinas de los edificios simbólicos precedentes, y utiliza sus materiales.” (Castoriadis: 1983:209. A partir de esta expresión, la continuidad es posible, también la recreación de tradiciones, sin que esto signifique cerrarse al cambio, por el contrario puede significar preservar valores que nos enriquecen.

La mentalidad, concepto que involucra al sujeto con el mundo de los objetos, sugiere entender el mundo interior como un espacio poblado de objetos e ideas, pero donde también existe un “yo”, una instancia representativa y sintetizadora, eventualmente eficaz y moralmente responsable.

Las interrogantes claves manejadas para el análisis de los materiales de campo, fueron en función a lo concreto o realidad, en este caso, lo real y objetivo es la laguna de “*P’usqu Qucha*” que determina la conducta cotidiana de los pobladores de *Musq Llaqta*.

La laguna inspiradora del mito es sagrada, por ello que se habla de su origen como un “milagro”. Simboliza al agua, al mismo tiempo, no a cualquier agua. La particularidad de “*P’usqu*” [salado], le confiere características especiales en la mentalidad andina.

Con esos elementos podemos recrear el discurso mítico integral que se halla implícito en cada uno de los mitos presentados como

componentes sueltos y dispersos pero que apuntan a un solo sentido y construyen un solo discurso.

En la conciencia de los pobladores de *Musuq Llaqta*, el elemento agua marca profundamente toda su cosmovisión, es en función a este elemento natural que giran muchas actividades concretas, desde los juegos: competencias como la carrera de “topas” [balsas confeccionadas con la unión de palos huecos traídos de Quillabamba, con tres, cuatro o cinco palos, los que se movilizan a remo o “pala”], natación; estos eventos se realizan en el aniversario del Distrito que es el 11 de noviembre de cada año; el engorde del ganado lo hacen con la sal de la orilla de la laguna de “*P’usqu qucha*”, a esta actividad denominan “*Qullpa*” [“*qullpa*” también significa tierra salada]. La caza [patos silvestres, gaviotas, ajoyas, etc.] y la pesca de pejerreyes y truchas para su alimentación.

En los ritos, el agua es materia de profundo respeto y sujeto de “pagos”: Aproximadamente en 1984, un “joven” se ahogó y la laguna de “*P’usqu Qucha*”, no quería “soltar” el cadáver, allí tuvieron que realizar “... un pago a la laguna, y rezaron, rezando se dieron toda la vuelta a la laguna, y después recién soltó al muerto.”¹⁰

Asimismo *Musuq Llaqta* está bastante ligado al rito del Bautismo a través de su santo patrón San Juan Bautista, en este rito el agua combinado con la sal, interviene como elemento purificador y sacralizador, esta agua la denominan “bendita”.

Existe en la localidad un monumental resto arqueológico consistente en un muro de adobe con base de piedra y barro, al que denominan “*Phaqcha Pirqa*” [pared de la caída del agua], evidente es que esta infraestructura fue parte de un sistema hídrico. Esta pared sirvió para transportar agua desde el *puhiu* de “*Qaraku*”, hasta la

población con fines de riego y de consumo alimenticio de los *runas* (similar a Lucre o Sucre–Paruro).

Lo asombroso es que este muro, es una obra monumental que en su base tiene 1.70 metros de ancho, de largo 110.40 metros, y en su parte más elevado tiene 8.43 metros de altura. El muro actualmente se encuentra en total descuido, y viene siendo destruido paulatinamente por efectos de la erosión, ya sea de los fenómenos naturales o por el paso de los vehículos motorizados, así por ejemplo, ya ha sufrido un derrumbe en su parte céntrica. La construcción tiene una estructura piramidal en cuya base cuenta con cuatro arcos, una mayor [grande] y las otras tres pequeñas que se hallan a los extremos.

El descuido de “*Phaqcha Pirqa*” por parte de la comunidad de *Musuq Llaqta* se debe a que actualmente ya no funciona como conductor de agua o canal hídrico y por lo tanto se encuentra en abandono, pero no deja de ser un símbolo de su identidad cultural de los pobladores, pues al referirse al muro, sienten orgullo. Esta realidad nos plantea necesariamente la interrogante de ¿Por qué no sigue pasando agua?, la respuesta que nos dieron fue: “El agua siempre es conducida por una culebra o un sapo, un día la culebra estaba guiando al agua por “*Phaqcha Pirqa*”, ya casi en la otra orilla, una persona lo había visto y había dicho: “*Ima saqran kay*” [que diablo es este], y le había tirado con una piedra grande matando a la culebra. Desde ese momento ya el agua no quiso venir nunca más, se secó totalmente...”¹¹

5. UNA REFLEXIÓN DEL PASADO Y PRESENTE DE AGUA EN SUS PRÁCTICAS AGRÍCOLAS

Diferentes investigadores, demostraron que la sociedad *Inka* que surgió y se desarrolló en el área andina de Latinoamérica, como expresión de la

10 Testimonio verbal de Natividad Soto de 58 años, natural de Musuq Llaqta; Octubre de 1996. El oficiante del rito fue Joaquín Huanca Ayala, de ocupación sastre y tenía el cargo de Ecónomo de la Iglesia del pueblo.

11 Testimonio de Florentino Qollana 75 años, natural de Musuq Llaqta; 01-02-97

acumulación y evolución tecnológica y cultural de muchas otras culturas pre-Inkas, fue una organización cuyo sistema económico y político estuvo basado en la producción agraria, y la buena crianza del agua.

Uno de los elementos vitales para el funcionamiento de este sistema fue la relación que establecieron altamente controlado de los recursos tierra, agua y trabajo.

“Se expresan en niveles rituales y religiosos que le crea a los *runas* del ande una cosmovisión basada en: Dios – Hombre – Naturaleza.”

La tierra en el ande, de acuerdo a los trabajos de Murra y refrendados por lo hallado en el esquema mental andino de dominio de espacios, fueron objeto de un “control vertical de un máximo de pisos ecológicos” a los que denomina Murra como “archipiélagos” (Murra: 1975), que operaban en zonas productivas variadas y situadas a muy diferentes niveles sobre el mar, es decir, conjugaban magistralmente los diferentes ecosistemas.

Este sistema de los “Archipiélagos”, expresa un control efectivo de tierras ubicadas en los distintos pisos ecológicos que los andes ofrecen, cuya variación permitió que hasta la fecha las diferentes comunidades

andinas, accedan a bienes variados y suficientes para lograr el tan ansiado auto abastecimiento. “La percepción y el conocimiento que el hombre andino adquirió de sus múltiples ambientes naturales a través de milenios le permitió combinar tal increíble variedad en un solo macro-sistema económico.” (Murra: 1975:59.

En cuanto al agua, los trabajos de Paul Kosok, y Clark Erickson, demuestran a través de nuevas técnicas arqueológicas, cómo las asociaciones de artefactos y los patrones de poblamiento, dan nuevas evidencias que le permitió por ejemplo a Kosok fechar los canales construidos en diversas épocas, preparó mapas de más de 300 centros poblados antiguos cuyos habitantes habían utilizado el riego. Mientras que Erickson mostró los beneficios de los campos elevados o *Waru – Warus* que en toda la zona circunlacustre del Titi Caca los pobladores andinos construyeron para mejorar el drenaje y para lograr modificaciones climáticas y micro-ambientales tendientes a mejorar el suelo, las tasas de crecimiento y el control de humedad. Asimismo Erickson demuestra que los campos elevados del lago Titi Caca cubren un total de 82,056 Hectáreas de terreno. (Erickson: 1984: 4–5. A través de estos resultados muestra la agricultura de los camellones como una de las formas más compleja y sofisticada de la tecnología agrícola pre-colombina descubierta en el continente americano, que permitió la existencia de densas poblaciones bajo severas condiciones ambientales para agricultura. (Erickson: 1997?: 25.

En el valle de “Lambayeque”, Kosok demuestra en tiempos anteriores a los Inkas, el agua de cinco valles (desde Jequetepeque hasta Motupe) “podía ser trasladados a voluntad a cualquiera de ellos...” (Kosok en Murra: 1975:273. Demostró Kosok que el riego evoluciona en épocas distintas y a ritmo distinto en los diversos valles de la costa norte e interandinos.

El riego en el ande, a través de su historia, fomenta una creciente interdependencia del pensamiento, la acción y el afecto [“cariño”, “sentimiento”], los que crearon en los hombres y mujeres del ande, la conciencia de su propio poder heredados de su pasado. El mensaje implícito del andino y la andina que a través de su conducta muestran es: “me siento seguro porque heredé de mis abuelos muchas técnicas y conocimientos”. Así mismo un principio que rige la conducta de los regantes que trabajan con el agua y las tierras es que las aguas pertenecen a las tierras que riegan, este principio también hallamos en las investigaciones de Sherbondy: “... Aún hoy día se encuentra, cuando es posible, que cada *ayllu* o parcialidad andina tiene su propio canal, y que este canal y las tierras por donde corre y las que riega forman una unidad topográfica.” (Sherbondy: 1986: 42.

Esta sería la razón, por ejemplo, del por qué se resistieron a los nuevos canales que PLAN MERIS les ofreció. (Ver “El Agua en Nuestras Manos”: 1995:73–74.

Todas estas consideraciones a las claras nos muestran que en los períodos Pre-Inka e Inka, existía una planificada red de canales de irrigación; así como también llegaron a dominar el curso de los ríos y el agua. Comprendieron la ley de la gravedad y el equilibrio para domesticarla y así criar el agua.

Es sabido que en América los ríos tienen un declive muchas veces pronunciado por las que discurren rápido y a menudo se precipitan en cascadas hirvientes [como en el mito “*Unu Huishu*” [juicio del agua]: “*t’impukusparaq...*” desde puntos elevados. “Para regar un terreno situado por encima del nivel de un río, los indios construían, en uno de estos puntos, un embalse, a fin de llevar las aguas por el acantilado; y luego tallaban un canal por el que dejaban escapar el agua, la que por sí mismo, les iba indicando mediante la fuerza de la corriente, el cambio que debían trazarle por los flancos de la montaña. Su propio peso hacía que bordease los codos del

valle y hasta la hacía subir insensiblemente hasta la planicie superior que se trataba de fertilizar. Desde allí las aguas, mediante una serie de pequeños canales secundarios, volvían a descender a los campos del contorno, a los que también iban a llevar la vida y la fecundidad.” (Lafond en Cáceres: 1984:61.

El trabajo, presente en la mano de obra y la planificación necesaria para construir tales obras públicas, requería “relaciones sociales y económicas que no se dan en sociedades que dependen solo de la lluvia.” (Kosok en Murra: 1975:273.

La realidad andina es compleja topográficamente, cuenta con una gran diversidad ecológica; de los 103 eco-sistemas existentes en el mundo, 84 se hallan en el Perú. Esta geografía expresa intensas e inesperadas oscilaciones climáticas y por lo tanto los pueblos andinos fueron capaces de conocer su medio, adecuarse a él y trasformarlo, creando una civilización de primer orden. Asegurando una oferta estable de alimentos para una sociedad de más de 10 millones de habitantes.

Esto, según John Earls, lograron los andinos desde los antiguos pobladores, por el control que ejercieron del tiempo, para ello desarrollaron complejas estructuras calendáricas que buscaron interrelacionar los movimientos solares, lunares y siderales en un patrón coherente. (Earls: 1989:127. El control astronómico del tiempo real es un requisito indispensable para el funcionamiento de cualquier sistema agrícola (p.e. para pronosticar el tiempo de la inundación marítima, las llamas miran las estrellas.

La combinación, agua, calendario [tiempo], tierra que desemboca en la producción agrícola, se expresan en niveles rituales y religiosos que le crea a los *runas* del ande una cosmovisión basada en: Dios – Hombre – Naturaleza.

La visión de equilibrio cósmico no es estable por no ser duradero, a esto Berg, la denomina como “equilibrio frágil”, “... su fragilidad se debe a que dentro del universo, cada uno de los componentes es hasta cierto

punto el contrario de los otros dos...” (Berg: 1989: 120).

Estos desencuentros exigen ser respetuosamente tratados con “pagos a la tierra”, “fiestas del agua”, “sacrificio de

Ilustración 3. EL RIEGO DE LA CHACRA DE MAÍZ, dibujo de Guaman Poma.



sapos”, y otros rituales que articulan la armonía para la buena producción de alimentos.

Por lo tanto a la luz de las teorías de Karl Wittfogel, el ande en su pasado fue una sociedad hidráulica, y actualmente muestran este tipo de comportamiento, la mayoría de las comunidades campesinas andinas como *Musuq Llaqta*. Incluso en el Sur del Perú, se puede observar, que los andinos tienen clara experiencia de vida, con relaciones sociales de producción basadas en el dominio del agua por parte de los “hacendados”, “terratenientes”, que formaron un poder oligárquico que gobernó al Perú por muchas décadas hasta la Reforma Agraria, el testimonio del comunero campesino Leoncio Pedraza Guizado puede ilustrar nuestra afirmación:

“... en cuanto al agua, más antes prácticamente manejaban los hacendados Jucuchaq [*Huk'uchaq*] Chupan manejaban los hacendados, tanto Jucuchac [*Huk'uchaq*] Chupan Bajo y Jucuchac Chupan Alto (habla de dos canales de riego muy importantes del Proyecto Challhuayoc [*Challwayuq*] de Curahuasi), y resulta de que Ccoc–hua [*Qhuq–Wa*], solamente tenía un manantial que se llamaba *Pitu Pugiu* o *Sullu Pugiu*, los comuneros (...) antes sembrábamos únicamente maíz y después todo Ccoc–hua [*Qhuq–Wa*] se veía desierto, (...) a partir de abril después de la cosecha de maíz hasta la siembra de maíz que es Setiembre, Octubre hasta esa fechas desierto se veía Ccoc–hua [*Qhuq–Wa*] todo,(...), pues esas fechas que habido de abril a setiembre, era un desierto que se veía Ccoc hua, Puca Puca [*Puka Puka*], entonces la gente iba donde los hacendados nada más a trabajar con su “cocaví” así todo los hacendados no le daban a los trabajadores ni siquiera ni un vaso de chicha, ni agua fría, ni tampoco ni un mote frió, sino que los trabajadores

tenían que ir con su “cocaví” y ellos trabajaban seis a seis y llegaban a su casa a las nueve de la noche,...”¹² Esta afirmación también se halla en la obra “Agua” de José María Arguedas (1935), el autor narra detalladamente el proceso de dominación mediante el agua del hacendado a las comunidades campesinas de Puquio – Ayacucho.

El patrón de desarrollo de las sociedades hidráulicas fue básicamente “mediante una apreciación juiciosa de los factores técnicos, de organización social, y de conquistas básicas humanas tales como la libertad de opinión y la oportunidad de expresar actividades creadoras.” (Wittfogel: 1973:31).

Una sociedad hidráulica cuando cuenta con un extraordinario poder del estado hidráulico, es el resultado de una serie de rasgos institucionales que se entrelazan y sostienen mutuamente, p. e. la realización del Estado en construcciones, en organizaciones y en sistemas de apropiación, su éxito en mantener débil al sistema de propiedad privada y en ligar así mismo la religión dominante; y también el tipo específico de la clase dominante: una burocracia monopolista.

El agua también, jugó un rol de primera importancia en el sometimiento de las diferentes naciones por el incanato, como por ejemplo, la conquista de la Meseta del Collao, es iniciada con la acción militar al pueblo asentado en el sector que actualmente se denomina Ayaviri, de la Provincia de Melgar, Departamento de Puno.

En esta localidad, se explica el origen de su nombre del siguiente modo: Antes en esta zona de la “Moya”, vivía un pueblo *Qulla* que no se sometió al Estado de los *Inkas*, y frenó su avance, y al no poder vencerlos, ideó una estrategia guerrera basada en el agua. Este pueblo consumía el

12 Testimonio de Leoncio Pedraza Guizado, Teniente Gobernador de Ccoc-Hua [*Qhuq–Wa*], de 34 años de edad natural de la comunidad campesina de Santiago de Ccoc-hua [*Qhuq–Wa*], entrevista desarrollada por E. Cáceres el 06 de Noviembre de 1997, en la comunidad de Ccoc-hua, distrito de Curahuasi, Abancay - Apurímac.

agua del río Ayaviri, que tienen su nacimiento en los nevados del Vilcanota.

Entonces el *Inka* ordenó que envenenen el río, y lo hicieron. A la altura del cerro Antaymarka, construyeron los Incas un depósito de piedra en donde prepararon el veneno, lo que a través de un canal de piedra fue derivado al río. Así estuvo un tiempo; luego el Inca ordenó a uno de sus Jefes Militares a que fuera a averiguar qué había pasado en el Pueblo. El Militar Inca retornó diciendo, “*Ayaq wayrallan kashian*” [solo hay viento de muertos]; en efecto, todo el pueblo había muerto envenenado al tomar las aguas del río; y el hedor de los cuerpos descompuestos se sentía a muchos kilómetros, de allí viene el nombre de Ayaviri [*Aya Wayra*].

El tipo de cultura según Wittfogel (1973: 33) en una sociedad hidráulica: “... los funcionarios profesionales de la religión dominante, especialmente en las condiciones más simples, actuaron también como empleadores del gobierno. Pero nunca establecieron Iglesias

independientes que contrapesaran el poder del estado, como hizo la iglesia militans de la edad media europea. En todo el mundo oriental, y bajo una gran diversidad de formas, la religión dominante permaneció ligada al gobierno absolutista, que a menudo designaba a los sacerdotes y administraba sus propiedades.” Por otra parte, este autor, también hizo una importante distinción entre “hidroagricultura”, donde los agricultores utilizan el riego a pequeña escala, y la “agricultura hidráulica”, que involucra el control estatal del riego e inundaciones a gran escala. La “hidroagricultura” no tiene efecto alguno en la organización social como ocurre en la “agricultura hidráulica”. (Wittfogel en Erickson: 1997?: 222. A partir de esta diferenciación, en el ande vemos una conducta organizada de los *runas*, para el uso del agua del modo de la “agricultura hidráulica” y no la de “hidroagricultura” [pequeña escala]. La “agricultura hidráulica” se da en el ande en forma efectiva de la manera empírica y simbólica, aún sin la presencia de un estado que la norme, oriente y la

Ilustración 4. CANAL DE PIEDRA CONSTRUIDO DESDE ANTAYMARCA EN DIRECCIÓN A AYAVIRI. RESTO MATERIAL QUE DAN CONSISTENCIA AL MITO NARRADO. (Foto: Efraín Cáceres Chalco: 2014)



administre; Esta forma del uso del agua, muestra a una sociedad hidráulica decapitada, pero que aun mantiene su propia dinámica y sigue funcionando por inercia y necesidad, es decir se nos presenta como un cuerpo que sigue con vida, pero decapitada, sin cabeza.

6. DIMENSIÓN SIMBÓLICA DEL AGUA,

Los *runas* desarrollan actividades colectivas, como un componente esencial del trabajo en los andes, y le otorgan un sentido de intercambio y placer a este trabajo. Por ejemplo, en las tareas "... para hacer llover", los miembros de varias comunidades y/o de varios pueblos, desarrollan trabajos y actividades "en masa", para el éxito de la solicitud.

En Chinchero – Cusco, en una oportunidad (29 de noviembre de 1969), se hizo "pelear" aguas de las principales fuentes de la región, por la ausencia de las lluvias; Para esto, organizaron comitivas de jóvenes para que fueran por agua al río Vilcanota, a la laguna de *Waypu*, y a la laguna de *Phiwray*. El acopio del agua de estas tres fuentes, se hizo dentro del más estricto orden ritual a modo de "... uno de los secretos de los incas." (Peña: 1969. Cada recipiente de agua tenía un volumen de 20 litros aproximadamente, y era cubierta la boca de los depósitos, con flores y ramas del campo.

Los tres recipientes de agua fueron llevados a la laguna de *T'impuqucha* (4,320 msnm). Para llegar a esta laguna las comitivas tuvieron que caminar cargando el agua, a modo de procesión, distancias bastante considerables, como los que fueron al río de Vilcanota, recorrieron 45 Km.

"Al llegar a *T'impuqucha*, descansaron y continuaron con sus ritos, implorando la ansiada precipitación pluvial: Al poco rato la tranquila laguna de *T'impuqucha* se atormentó, al recibir las aguas del primer

cántaro, luego del segundo y después del tercero, que fueron arrojados con furia singular. En contados segundos, las aguas desconocidas emprendieron su lucha de primacía y en estos instantes se produjo un levantamiento de nubes que después se desató en una fuerte lluvia.

Según manifiestan los comuneros, esta modalidad se podrá repetir en igual forma, en las lagunas de Piuray y Waypu o en el río Vilcanota, hasta que llueva satisfactoriamente." (Peña: 1969.

Otro, en el distrito de Ccorcca [*Qurqa*] (Cusco), en la comunidad de Ttotora [*T'utura*], cuando hay carencia de lluvias, acostumbran organizar una comitiva que va a hondear a la laguna de *Qurqur Qucha*, a fin de encolerizar a las aguas de esta laguna para que llueva, "tienen que ir en buenos caballos a hondear a la laguna, porque después cae truenos fuertes y granizada, por eso después de hondear, tienen que escaparse rápido para que el rayo no les caiga y los mate."¹³

En las comunidades andinas circunlacustres [*Titicaca*] de Puno es una práctica, generalizada y muy conocida, el utilizar ranas para solicitar lluvias: "... en noviembre (...) Recogíamos ranitas negras, entre las piedras, de la orilla del lago. (...) las negras llaman rápido la lluvia.

Colocamos doce a veinticuatro ranas (*K'ayras*) dentro de una ollita de barro, que adornábamos con cintas y flores para que se viera bonita. Dentro también se les depositaba agua y su comida.

La comunidad entera salía entonces en procesión, llevando un Santo a la iglesia y con la Danza de los Negritos bailando, acompañaban a las embajadoras de la lluvia, hasta uno de los lugares sagrados más importantes. Sobre todo, se rogaba en *Quanipata*, que es dios mujer. Ahí se iniciaban los rituales, mientras la olla se ofrendaba en un altar de piedra. El paqu

13 Testimonio de Lucio Huamán: 1986

(sacerdote andino), ofrecía coca e imploraba en voz alta a la Pacha mama (madre tierra. Todos, de rodillas, pedían a gritos que venga la lluvia. (...) Después de tres a siete días. Las ranitas comenzaban a llorar: “qaaar... qaaar... qaaar [k'aaarr... k'aaarr... k'aaarr]; tres días después, seguro empezaba a llover.” (Testimonio de Victoriano Huatta Marca y Alipio Huatta Cruz; expuestos por Granadino y Jara: 1996:33.

En Huancabamba (Piura – Perú), se hace pagos a las lagunas de las Huaringas o Huarinjas [*Warinhas*], para extraer de los lagos sagrados el “mamayacu” [*mamayaku*] con el fin de propiciar la lluvia. (Polia: 1988; Camino: 1992), este acto ceremonial es colectivo, en el que participan pueblos completos.

En Bolivia los Kallawayas de Charazani realizan ritos colectivos “para llamar la lluvia”: Ya sea los campesinos de Charazani o los campesinos de Quiabaya, en todo caso “ofrecen sacrificios al *cabildo* de su comunidad, se dirigen luego a los lagos de la lluvia, ofrecen allí sacrificios, sacan agua y llevan el agua a la comunidad, ...” (Rösing: 1996:316.

Como podemos observar, los diferentes rituales propiciatorios de la lluvia, son prácticas que traspasan toda la dimensión del ande en Latinoamérica, mostrando en cada zona evidentemente, particularidades específicas en su realización, y los mismos oferentes resaltan que la práctica de ellos es única o más efectiva e importante que las de más. Pero lo determinante es, la practica generalizada de los *runas* del ande de Sudamérica, expresando: en propósito, concentración, organización, movilización, y ejecución.

Aún más, los trabajos realizados por profesionales de riego en el ande como el PRIV (Cochabamba – Bolivia), PLAN MERISS (Región Inka – Perú), muestran en sus documentos, conductas de control, dominio sobre la base del uso del agua,

p.e. Luis Salazar Vegas, halla mediante sus experiencias de campo, que el agua funciona en algunos casos (Comunidad campesina de Larasuyo), como elemento desestructurador de organizaciones “... y como motor de una reconstrucción cultural y territorial.” (Gandarillas: 1994: 92–99.

7. A MODO DE CONCLUSIÓN

El agua en la cultura indígena andina regenera la vida de los *runas* y sus organizaciones por ello se le vincula con la iniciación y el nacimiento de las *wawitas* [bebidos], a través de los lavados rituales de los vestigios para iniciar un camino vital, inmediatamente después de nacidos, según las diferentes prácticas culturales denominados “costumbres”.

El agua es el símbolo de la diferenciación social primordial en los andes, reflejado en la distribución para su uso con fines productivos. Es la sustancia básica a partir de la cual son posibles todas las formas. El agua representa a los fluidos en general: internos y externos, donde se hallan en potencia los gérmenes de cualquier creación. Preceden por lo tanto a la génesis y son la base en que se sustentan las manifestaciones cósmicas como realidades verificables. Es también el símbolo por excelencia de la fecundación y se encuentra estrechamente relacionada con la luna, la menstruación, la mujer y la lluvia (cuyas gotas se asemejan al semen.

Como soporte cósmico al agua se le vincula con el elemento que contiene todo lo existente como una inmensa laguna denominada “*wira qucha*” con que se le denominaba al mar, cuya traducción libre es: Laguna de grasa. Esta asociación con la grasa es debida a la densidad de agua marítima, a su sabor salado, en algunos casos espumantes y su inmensidad.

El agua está no sólo al comienzo (nacimiento) sino también al final (muerte), y se consideran como una constante de la

manifestación dialéctica de la vida y el movimiento, como su substancia y fundamento. El agua no solo es pasado y futuro, sino es sobre todo presente; nada podría existir sin el agua, especialmente el *runa* indígena andino, dada a su necesidad obvia del líquido vital, así como su regeneración terapéutica. El símbolo del agua en la cultura indígena andina es muchas veces vinculada a la grasa y a la sangre, elementos vitales para la continuidad de la vida.

REFERENCIAS

- ARGUEDAS, José María. 1956. "Puquio, una cultura en proceso de cambio"; en la Revista del Museo Nacional, Tomo XXV, pp. 184–232; Lima – Perú.
- ARGUEDAS, José María. 1977. "Diamantes y Pedernales"; en "Relatos Completos". Ed. Losada S.A.; Bs. As.
- AVENI, Anthony. 1993. "Observadores del Cielo en el México Antiguo"; Ed. Fondo de Cultura Económica; México.
- AVILA, Francisco de. 1598?/1966. "Dioses y Hombre de Huarochirí", Ed. bilingüe// Traducción castellana de José María Arguedas. Ed. IEP. Lima.
- AVILA, Francisco de. 1598?/1987. "Ritos y Tradiciones de Huarochirí del Siglo XVII"; Edición normalizada, analizada y presentada por: Gerald TAYLOR. Ed. IFEA – IEP; Lima–Perú.
- BAUER, Brian y David DEARBORN. 1998. "Astronomía e Imperio en los Andes"; Ed. Centro Bartolomé de las Casas; Cusco – Perú.
- BERG, Hans Van Den. 1989. "La Tierra no da así no Más: Los Ritos Agrícolas en la Región de los Aymaras Cristianos"; Ed. CEDLA – Amsterdam – Holanda.
- BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ. 2003. "Tradiciones Orales de Huancavelica"; Ed. Biblioteca Nacional del Perú y UNESCO; Lima – Perú.
- CÁCERES, Efraín. 1984. "Agua y Tecnología Andina: Indicadores de Predicción Meteorológicos"; en Boletín IDEA No. 18 [Pp. 54–64]; Ed. IDEA – Chucuito – Puno.
- CÁCERES, Efraín. 1986. "El Agua como Fuente de Vida, traslación y Escape en los Mitos Andinos", en Allpanchis No 28 [Pp. 99–122]; Ed. IPA, Cusco.
- CÁCERES, Efraín. 1999. "Contexto Mitológico y Ritual de la Crianza del Agua en el Sur Andino: (Musuq Llaqta y Acopía)"; en Revista Universitaria No 137 [pp. 121 – 140]; Ed. UNSAAC; Cusco – Perú.
- CÁCERES, Efraín. 2004. "La Tierra, el Cerro, el Agua, Tienen Vida: Visión de la Naturaleza, Ecología e Identidad Cultural en los Andes"; Ed. CONADI – Universidad de Tarapacá; Chile.
- CÁCERES, Efraín. 2002. "El Juicio del Agua "Unu Huishu": Simbolismo y Significado del Agua en Mitos Andinos, "El Milagro de la Laguna Salada" de Musuq Llaqta"; Ed. ABYA YALA – CICTA; Quito – Ecuador.
- CAMINO, Lupe. 1992. "Cerros, Plantas y Lagunas Poderosas: La Medicina al Norte del Perú"; Ed. CIPCA; Piura – Perú.
- CARHUALLANQUI, Rosa María. 1998. "Pastores de Altura; Magia, Ritos y Danzas"; Ed. REDES; Huancayo – Perú.
- CARRIÓN CACHOT, Rebeca. 1955. "El Culto al Agua en el Antiguo Perú: La Paccha, Elemento Cultural Pan Andino"; en Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología; Vol. II – No 2 [50 – 140]; Ed. Museo Nacional de Antropología y Arqueología; Lima – Perú.
- CASTILLO, Julio. 2000. "Yacu Raymi en Andamarca"; en ANDARES "Andamarca Danza con Apus" del Diario "La República". Ed. La República; Lima – Perú.
- CASTORIADIS, C. 1983. "La Institución Imaginaria de la Sociedad". Ed. Turquets; Barcelona.
- CASTRO–KLAREN, Sara. 1990. "Discurso y Transformación de los Dioses en los Andes: del Taki Onqoy a Rasu Ñiti"; en "El Retorno de las Huacas: Estudio y Documentos del Siglo XVI"; Ed. IEP – SPP; Lima – Perú.
- CHAVARRÍA, María. 1999. "El Mundo del Agua en la Tradición Oral Ese–Eja"; en "Tradición Oral Andina y Amazónica: Modelos de Análisis e Interpretación de textos" [Pp. 17–46] de Juan Carlos Godenzzi Alegre (Compilador); Ed. CBC–PROEIB–ANDES; Cusco – Perú.
- EARLS, John. 1989. "Planificación Agrícola Andina: Bases para un manejo cibernético de Sistemas de Andenes"; Ed. Universidad del Pacífico y COFIDE; Lima.
- ERICKSON, Clark. 1997?. "Investigación Arqueológica del Sistema Agrícola de los Camellones en la Cuenca del Lago Titicaca del Perú"; Ed. PIWA – PELT; Bolivia.
- FLORES APAZA, Policarpo; Fernando MONTES; Elizabeth ANDÍA y Fernando HUANACUNI. 1999. "El Hombre que Volvió a Nacer: Vida, Saberes de un Amawt'a de Tiwanaku"; Ed. PLURAL – Armonía – Universidad de la Cordillera; La Paz – Bolivia.
- GANDARILLAS A., Humberto; Luis SALAZAR V.; Loyla SANCHEZ B.; Luis Carlos SANCHEZ E.; Pierre de ZUTTER. 1994. "Dios da el Agua ¿Qué hacen los Proyectos?, Manejo de Agua y Organización Campesina"; Ed. HISBOL/PRIV; 2º Edición; La Paz–Bolivia.
- GELLES, Paul H. 2002. "Agua y Poder en la Sierra Peruana: La Historia Cultural y Política del Riego, Rito y Desarrollo"; Ed. PUCP; Lima – Perú.
- GISBERT, Teresa. 1999. "El Paraíso de los Pájaros Parlantes. La imagen del otro en la cultura andina"; Plural Editores–Universidad de Nuestra Señora de la Paz, La Paz – Bolivia.
- GRANADINO, Cecilia y Cronwell JARA. 1996. "LAS RANAS EMBAJADORAS DE LA LLUVIA y Otros Relatos: Cuatro Aproximaciones a la Isla de Taquile"; Ed. Minka, Embajada Real de los Países Bajos y Kollino Taquile.
- GOW, David y Rosalind GOW. 1975. "La Alpaca en el Mito y el Ritual"; en Allpanchis No 8 [Pág. 141–174]; Ed. IPA–Cusco.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. 1980. "Nueva Corónica y Buen Gobierno"; Ed. Siglo XXI–IEP; México.
- HAYWARD: Carolyn. 2000. "Nuestra Agua: Mitos y Leyendas Para Niños"; Ed. Banco Central de Reserva del Perú; Lima – Perú.
- HOCQUENGHEM, Anne Marie. 1987. "Iconografía Mochica"; Ed. PUCP; Lima – Perú.
- KOSOK, Paúl. 1959. "El Valle de Lambayeque", en Actas y Trabajos del Segundo Congreso Nacional de Historia del Perú; T.I [49–67]; Lima.

- LIRA, Jorge A. 1969. "El cambio de la Suerte"; en Allpanchis No. 1; Ed. IPA; Cusco.
- MONTROYA, Rodrigo. 1990. "Prólogo" al libro "Los Dansaq" de Lucy NUÑEZ REBAZA; Ed. Museo Nacional de la Cultura Peruana; Lima – Perú.
- MURRA, John V. 1975. "Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino", Ed. IEP – Lima.
- NUÑEZ REBAZA, Lucy:
—1990 "Los Dansaq"; Ed. Museo Nacional de la Cultura Peruana; Lima – Perú.
- OSSIO, Juan M. 1977. "Los Mitos de Origen en la Comunidad de Andamarca (Ayacucho – Perú)"; en Allpanchis No 10 [Pág. 105–113]; Ed. IPA, Cusco.
- PELLIZZARO, Siro. 1979. "El Mundo del Agua y de los Poderes Fecundantes"; Ed. Mundo Shuar; Quito – Ecuador.
- PEÑA, Edgar. 1969. "En Chinchero, se hizo pelear aguas de fuentes"; Publicado en el diario "El Sol" [29 – Nov. – 1969]; Cusco – Perú.
- PLAN MERIS. 1995. "El Agua en Nuestras Manos"; Ed. PLAN MERIS; Cusco – Perú.
- PLATT, Tristan. 1976. "Espejo y Maíz: Temas de la Estructura Simbólica Andina"; Ed. Cuadernos de Investigación CIPCA; La Paz – Bolivia.
- POLIA, Mario. 1988. "Las Lagunas de los Encantos: Medicina Tradicional Andina del Perú Septentrional"; Ed. CEPESER – Club de Grau; Piura – Perú.
- POLIA, Mario. 1996. "Despierta, remedio, cuenta..." Adivinos y Médicos del Ande" [Tomos: I – II]; Ed. P.U.C.del P.; Piura – Perú.
- RÖSING, Ina. 1990. "Introducción al Mundo Callaway: Curación Ritual Para Vencer Penas y Tristezas"; Ed. "Los Amigos del Libro"; La Paz – Bolivia.
- RÖSING, Ina. 1991. "Las Almas Nuevas del Mundo Callaway: Análisis de la Curación Ritual Callaway Para Vencer Penas y Tristezas"; Ed. "Los Amigos del Libro"; La Paz – Bolivia.
- RÖSING, Ina. 1996. "Rituales Para Llamar la Lluvia: Rituales Colectivos de la Región Kallaway en los Andes Bolivianos"; Ed. "Los Amigos del Libro"; La Paz – Bolivia.
- RÖSING, Ina. 2003. "Religión, Ritual y Vida Cotidiana en los Andes. Los Diez Géneros de Amarete; Segundo Ciclo Ankari: Rituales Colectivos en la Región Kallaway, Bolivia"; Ed. Iberoamericana – Vervuert; Madrid – España.
- SÁENZ, Tula. 2000. "Partos y Parteras: En la Cuenca del Río Marcará"; Ed. Uripichallay; Marcará – Huaraz – Perú.
- SAMBASUR/ESCALANTE, Carmen. 1999. "El Agua en la Cultura Andina"; Ed. SAMBASUR – Banco Mundial; Lima – Perú.
- SHERBONDY, Jeanette. 1982. "El Regadío, los Lagos y los Mitos de Origen"; en Allpanchis N° 20 (3–32). Ed. IPA – Cusco.
- VALLADOLID, Julio. 1991. "Agroastronomía Andina" en "Cultura Andina Agrocentrica" [95 – 162]; Ed. PRATEC – Lima – Perú.
- VARGAS, Rosana y NACCARATO, Paola. 1995. "Allá, Las Antiguas Abuelas Eran Parteras: Etnografía de las Parteras Empíricas"; Ed. Flora Tristan – Terra Nuova; Lima – Perú.
- WITTFOGEL, Karl A. 1973. "Aspectos del Desarrollo de las Sociedades Hidráulicas"; en "Cuadernos de Antropología Social y Etnología"; No 4, [págs. 29 – 42]; Ed. Dpto. Antropología y Etnología de América de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense – Madrid.
- ZUIDEMA, Reiner Tom. 1989. "Reyes y Guerreros; Ensayos de Cultura Andina"; Ed. FONCIENCIAS; Lima – Perú.
- ZUIDEMA, R. T. y Gari URTON. 1976. "Constelación de la Llama en los Andes Peruanos"; en Allpanchis No 9 [Pág. 59–119]; Ed. IPA – Cusco.





ALTA TECNOLOGÍA INKA: LOS ANDENES

Marcos M. Arriola F.

Los andenes como expresión ecologista

Los antiguos peruanos inventaron ingeniosos sistemas hidráulicos, reforestaron cuencas y modificaron artificialmente las laderas de los cerros en forma escalonada creando los andenes, utilizados para la agricultura y como contención de la erosión; lo que evidencia el alto desarrollo tecnológico alcanzado.

Los andenes son parte de un complejo sistema de obras de ingeniería y muestra elocuente de una política ecologista. Estructuras de piedra que contienen el empuje y deslizamiento de los suelos y del agua de filtración; moderan la gradiente del terreno. Los suelos que contienen sus terrazas han sido tratados y mejorados para asegurar una mayor fertilidad. Complementariamente se ha dotado de obras de irrigación en forma integral: captación, almacenamiento y conducción. Sabemos que en estos andenes domesticaban especies vegetales. Complejas obras que hoy necesitarían del concurso multidisciplinario de técnicos, científicos y artistas para enfrentar su concepción, estudio, ejecución y conservación.

“En contraste con la falta de conciencia ecológico-político en defensa del guano o la pesca, en el Perú existe un orgullo retrospectivo acerca de la agricultura prehispánica. Existe un ecologismo popular vinculado a lo que Burga, Flores Galindo y otros historiadores han llamado: La Utopía

Andina”. La agricultura nació en los Andes de manera autónoma y proporcionó al patrimonio universal de la humanidad numerosas especies vegetales domesticadas, cuyos beneficios no han sido valorados crematísticamente. El alto desarrollo alcanzado por esta agricultura es admirable cuando se considera la compleja geografía del Perú: la corriente oceánica de Humboldt produce profundas alteraciones en el clima del litoral y la cordillera de los Andes divide al país en tres fajas longitudinales muy diversas (Costa, Sierra y Selva) y condiciona numerosos microclimas y sistemas ecológicos”.

“En la Costa, cuya naturaleza desértica hace imprescindible la irrigación, se desarrolla una civilización hidráulica que, a diferencia de Egipto o Mesopotamia, no controlaba uno o dos ríos sino cincuenta, creando sistemas de interconexión fluvial tan acabados como el complejo Lambayeque, que abarca cinco valles. Otro ejemplo de tecnología agrícola costeña de lomas, capaz de asegurar la producción agrícola utilizando la humedad ambiental. En la sierra, la lucha por ampliar la frontera agrícola no fue menos difícil. Son testimonios los grandes andenes, los sistemas de irrigación y barbecho sectorial con control de las comunidades, y la agricultura de camellones (Waru-Waru), que lograba una producción agrícola en tierras naturalmente aptas para ganadería de altura. Más notable aún es el desarrollo de un sofisticado sistema de

conocimientos sobre el manejo de los cultivos andinos capaz de asegurar la utilización de cientos de variedades de otros tubérculos y cereales. La relación entre la “erosión genética” y los cambios sociales en el pasado y en el presente es hoy un importante campo de investigación”. (1)

Las evidencias arqueológicas demuestran que ha existido una percepción ecologista espontánea en las culturas pre-hispánicas del Perú. En la cultura andina del ámbito de nuestro Qosqo se remite cronológicamente al Período Formativo de los Ayllus.

Es evidente pues que nuestros antepasados dominaron la geografía y ecosistemas debido en primer lugar a una gran organización en comunidades campesinas o ayllus; en segundo lugar por la capacidad tecnológica que tuvieron para dominar el medio ambiente. Ellos se encontraron con una realidad dura y se las ingeniaron dominando los Andes y en tercer lugar, supieron comprender el manejo de las cuencas aprovechando los recursos naturales mediante el manejo de los pisos ecológicos en forma vertical, de tal modo que controlaban la erosión. (2)

Futuro de los Andes Prehispánicos

Según los especialistas que participaron en el segundo seminario “Recuperación de Andenes y Otras Tecnologías Tradicionales”, en el Perú tenemos un millón de hectáreas andanadas, de las cuales doscientos mil están en cierto estado de uso y ochocientos mil en franco proceso de deterioro, cuatrocientas mil de estas se encuentran ya perdidas.

Todos los peruanos han visto más de una vez la importancia de los andenes agrícolas pre-hispánicos. Un investigador ha estimado que poniendo en producción estas ancestrales andenerías

se podría casi duplicar la superficie cultivable de la sierra del Perú. ¿Es esto posible?, ¿Cómo hacerlo?, ¿Por dónde empezar?. Estas son las preguntas que se debatieron en el Seminario Taller que sobre éste tema organizó el CONCYTEC, con el apoyo de la OEA y otras instituciones, en julio de 1985. Las principales ponencias, el balance final y las recomendaciones de los investigadores han dado cuerpo a un interesante libro.

“Una de las principales formas de ampliar la frontera agrícola y solucionar en parte el agudo problema alimentario, es la rehabilitación de los andenes pre-hispánicos que tenemos en diferentes partes del territorio nacional. Hay que tener en cuenta que para planificar el futuro del país en quinientos años es necesario mirar quinientos años atrás; es una planificación del futuro en base a nuestra historia”. (2)

Andenes del Qosqo

Por fortuna, en el ámbito territorial del Qosqo existen imponentes andenes, con sus sólidos muros de bellos amarres; con terrazas cuyas pendientes fue regulada, sus suelos aptos y fértiles; con sistemas completos de riego; accesos verticales entre terrazas, con pasos en voladizo o sarunas. Ejemplos de estas monumentales obras de ingeniería los podemos observar en Pisac, Ollantaytambo, Tipón, Surite, etc. por citar algunos.

En la ladera derecha del vallecito de Pumamarca, jurisdicción del distrito de San Sebastián hay andenes Incas que aún mantienen algunas terrazas utilizables; poseen un sistema encajado de acceso vertical entre terrazas, canales de riego, cajas de control y rompepresiones; con bellos muros de contención. Andenerías hoy abandonadas y en proceso de destrucción.

Al sur del distrito de San Sebastián, en el camino de herradura hacia el cerro de la barreta de oro Guanacauri, languidece un pequeño sistema de andenerías que, según el criterio del autor, puede tener importancia histórica por su antigüedad; con evidencias de un sistema constructivo aún primitivo. Estos andenes son los ubicados en la falda del cerro Machutauq'aray, en un lugar que los sansebastianos conocen con el nombre de Yoquepucro.

“Hay andenes Incas que aún mantienen algunas terrazas utilizables; poseen un sistema encajado de acceso vertical entre terrazas, canales de riego, cajas de control y rompedores; con bellos muros de contención.”

Los Andenes de Machutauq'aray: Ocupación histórica del espacio

Estos restos arqueológicos a media hora de ascenso desde el Huatanay es, quizás, el más pequeño sistema de andenes pre-hispánicos, con cinco muros de contención y un talud de tierra que soportan seis terrazas. Sumado el área de éstas es apenas de un topo. En la época precolombina disponía de las instalaciones necesarias que le abastecían de agua de riego, en las cantidades necesarias para las campañas agrícolas. Hoy, estas estructuras hidráulicas quedan

pálidamente trazadas en la falda del cerro como evidencia histórica.

Es de suponer que estos andenes puedan estar catalogados dentro de los primeros, construidos por los antiguos peruanos; en sus avances progresivos del Guanacauri al valle del Qosqo, en su progresión de la puna a la qeshwa. Esta afirmación de la ocupación histórica de éste pequeño espacio casi confirmaría lo dicho por los cronistas sumando a ello la observación minuciosa de los restos arqueológicos existentes.

El cronista Pedro Sarmiento de Gamboa afirma: que de Pacarectambo salieron diez ayllus teniendo como caudillo a Manco Capac y Mama Guaco y asentaron en Guanacancha, a cuatro leguas del valle del Cusco; luego pasaron sucesivamente a Tamboquiuro, a Pallada, a Maysquisro y a un pueblo llamado Quirimanta ubicado al pie del cerro Guanacauri, para finalmente entrar en el valle del Cusco. Estos avances se dieron lugar en el curso de varios años.

Garcilaso de la Vega, explica —lo que a él le contaron— que el padre Sol le envió del cielo a la tierra un hijo y una hija para que lo adoctrinase en el conocimiento de nuestro Padre el Sol. Entonces del lago Titicaca caminaron hasta Guanacauri, a medio día del Cusco, lugar donde se hundió una barreta de oro. Del cerro Guanacauri avanzaron progresivamente hacia las gentes que habitaban en el valle. Y Cusco fue ocupado y fundado y dividido en Hanan Cozqo y Urin Cozqo.

Por otra parte, según el modelo de la evolución social de la cultura andina del Qosqo por períodos, suponemos que los andenes de Machutauq'aray tengan una antigüedad que oscila entre los tres mil años; correspondiendo la ocupación a los hombres del período formativo o de los ayllus; que al migrar de la puna a la Qeshwa, encontraron un clima

templado y recursos naturales ideales para el cultivo del maíz a gran escala, actividad que obligó a sedentarizarse. Mil años antes de Cristo, por ejemplo, el valle del río Huatanay del Qosqo fue poblado por estos grupos de agricultores que trajeron el maíz y con ello desarrollaron una tecnología de riego y cultivos en plataformas y laderas. (3)

El Piso Ecológico

El departamento del Cusco cuenta con tres pisos ecológicos: Puna, Qeshwa y Yunca. La Puna se ubica entre los 3,600 y 4,500 msnm, su clima frío o tierra fría condiciona una flora y fauna diferentes a otros pisos. La puna sirvió de escenario para el asentamiento de los primeros pobladores del Qosqo en el período Pre-cerámico. El poblador de la Puna se dedicó al pastoreo y en mínimo porcentaje el cultivo de tubérculos, quinua, cañihua. En el Qeshawa, que se encuentra ubicado entre los 3,600 a 2,500 msnm, encontraron mejor clima. Este piso ecológico fue poblado desde el período formativo, y se caracterizó porque los antiguos pobladores lo dedicaron fundamentalmente al cultivo del maíz, luego al de tubérculos y gramíneas.

Los andenes de Machutauq'aray están a 3,430 msnm, consiguientemente se encuentran en la parte alta del piso ecológico Qeshwa.

Infraestructura de Riego

En su época estos andenes disponían de riego; de esta probable infraestructura sólo queda en la falda del cerro de cabecera una pálida línea con pendiente única, que fue el canal de conducción. La captación la realizaban de unos pozos naturales labrados en el fondo pétreo de la quebrada o cañón de encuentro de dos cerros adyacentes; estos estanques naturales se ubican en forma escalonada. Para un mayor

volumen de almacenamiento, en las partes frontales de cada uno, presumiblemente, ejecutaron unos diques de tierra; en ellos captaban las aguas de lluvia. El volumen de agua que guardaban alcanzaba suficientemente para irrigar el área de las terrazas, supuesto el caso del cultivo de maíz o tubérculos, dos veces al año.

Estructuras de Contención

Aprovechando un muro derrumbado se ha deducido una sección tipo. El muro estructural por gravedad, soporta el empuje del suelo y otros empujes activos; es de piedra arenisca, de un altura de dos metros y medio y un espesor de medio metro. El peso de este muro es suficiente para soportar las fuerzas que inciden sobre él.

En forma adyacente, interiormente, hay una pila de piedras alargadas en forma de lajas simplemente superpuestas sin constituir estructura de contención. Deducimos que es para facilitar el drenaje de la circulación del agua a las terrazas inferiores.

Terrazas

La superficie de las terrazas tienen anchos que varían entre 16 y 17 m con largos que varían entre 30 y 31 m formando rectángulos casi regulares.

Los andenes de Lloquepucro, según la clasificación de suelos por su capacidad de uso, está en el rango de: inclinado (7% – 12%) a moderadamente empinado (12% – 15%).

En cuanto a la profundidad efectiva del suelo que es el espesor total de todas las capas donde las raíces de las plantas pueden desarrollarse normalmente determinando el crecimiento radicular de los cultivos, la disponibilidad de los elementos nutrientes y la infiltración de agua del suelo. En el caso del suelo en estudio es: profundo, H1, promedio:

120 cm. En cuanto a pedregosidad podemos decir que el porcentaje (1%) no interfiere con la labranza. El drenaje: bueno. Nivel freático: profundidad en cm. Rango Mayor: 120: normal.

Rehabilitación de Machutauq'aray

Los estanques naturales deben ser reconstruidos, en cuanto se refiere a sus diques; para ello podría utilizarse la piedra arenisca del mismo lugar y arcilla. Para la reconstrucción calcularemos el volumen necesario de cada estanque a efectos de determinar la altura de los diques. A cada estanque deberá reponérsele la correspondiente compuerta.

El canal de conducción deberá ser reconstruido en su totalidad siguiendo el trazo del antiguo existente.

Los muros de contención deben someterse a una limpieza general, liberándolos de los arbustos y malezas. Las zonas derrumbadas de éstos muros deberán reponerse, siguiendo el patrón existente.

Al cultivar en las terrazas deberá recomendarse que los surcos sean ejecutados en forma paralela a los muros.

REFERENCIAS

- (1) Juan Martínez Alier: "La Interpretación Ecológica de la Historia Socio-Económica: Algunos Ejemplos Andinos".
 - (2) Juan Mejía Zamalloa: "Especialista en Conservación de Suelos y Tecnología Andina".
 - (3) Luis Barreda Murillo: "Historia y Arqueología del Qosqo".
 - (4) CONCYTEC: "Andenes y Camellones en el Perú Andino".
-





En Ben.



FLORA DEL SUR DEL PERÚ: REVISIÓN DE LA FAMILIA DILLENiaceae

Washington Galiano Sánchez¹ y Mario Percy Núñez Vargas²

RESUMEN

Se registran seis géneros y veinte y tres especies de la Familia Dilleniaceae para el sur del Perú. Se incluye información general, claves de los géneros,

características taxonómicas y distribución geográfica de las especies. Las adiciones en el presente estudio comprenden 12 nuevos registros y especies de los géneros *Curatella* (01), *Doliocarpus* (07), *Neodillenia*

-
- 1 Profesor Principal del Departamento de Biología: Área de Biología Vegetal: Botánica Sistemática y Ecología Vegetal. Coordinador Científico del Convenio de Cooperación Científica MOBOT (MO) y Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
E-mail: wgalianos200@yahoo.es
 - 2 Investigador Asociado al MOBOT y HVCUZ.

(01), Pinzona (01) y Tetracera (02).
Palabras Claves: Dilleniaceae, adiciones, sur del Perú, claves, distribución geográfica, registros nuevos.

ABSTRACT

Six genera and twenty-three species of Dilleniaceae Family for southern Peru are recorded. Overview, key genres, taxonomic characteristics and geographical distribution of the species is included. The additions in this study include 12 new records and species of the genera: *Curatella* (01), *Doliocarpus* (07), *Neodillenia* (01), *Pinzona* (01) and *Tetracera* (02).

Keywords: Dilleniaceae, additions, southern Peru, Keys, geographical distribution, new records.

El estudio de la flora sur peruana se inicia con las colecciones botánicas de Herrera y Vargas entre 1917–1963. A partir de 1985 a

“Las adiciones en el presente estudio comprenden 12 nuevos registros y especies de los géneros *Curatella* (1), *Doliocarpus* (7), *Neodillenia* (1), *Pinzona* (1) y *Tetracera* (2).”

la actualidad en base al Convenio de Cooperación Científica entre el Missouri Botanical Garden (MO) y la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco con el depósito de las colecciones en el Herbario Vargas (CUZ), USM, MOL, HUT, UNAP Y MO, se intensifican la investigación florística, ecológica con exploraciones botánicas al dominio andino–amazónico del sur peruano. En el caso específico de la Familia Dilleniaceae según Macbride (1956) registra 4 géneros y quince especies para la flora peruana, de las que solo seis especies fueron aceptadas por Kubitzki (1970, 1971).

En Vargas (1995) de las colecciones al año 1963, registra dos especies en el HV (CUZ): *Doliocarpus* sp CVC 13360 y *Tetracera parviflora* CVC 15551, 15957.

Según Brako & Zarucchi (1993) las Dilleniaceae del Perú comprenden 5 géneros y 19 especies de los cuales 11 especies se registran para el sur del Perú: *Davilla* (03) y *Doliocarpus* (08). En el presente trabajo se registran seis géneros, veintitrés especies y se incluye descripción de la familia, delimitación taxonómica, distribución de géneros, caracteres taxonómicos diferenciables, clave dicotómica de géneros, usos e importancia económica y lista de especies del sur peruano.

Descripción de la familia Dilleniaceae

Lianas, arbustos, árboles con ramas retorcidas, o árboles de hojas perennes de hasta 30 m (*Dillenia* L.) (*Curatella* Loefl.); lianas con tallos generalmente > 5 cm de diámetro, los haces vasculares dispuestos en bandas o anillos concéntricos separados por abundante parénquima (*Doliocarpus* Rol., *Neodillenia* Aymard, *Pinzona* Mart. & Zucc., varias spp. de *Davilla* Vand.). Hojas alternas, simples, dispuestas en espiral, las hojas enteras o dentadas, por lo general con numerosas venas laterales paralelas, pecioladas, con frecuencia coriáceas y escabrosas, glabras o pubescentes con tricomas simples o fasciculados esclerificados o silicificados, ocasionalmente estrellados (*Tetracera* L.); estípulas ausentes o, si están presentes, antes de hoja caduca, con poca frecuencia alados y adnatos al pecíolo. Inflorescencias terminales, axilares o ramifloras, paniculada, racemosa, cimosa, conglomerada o fasciculada (*Doliocarpus*), o flores solitarias. Flores actinomorfas o raramente zigomórficas, hipóginas, bisexuales o androdioicas (*Tetracera*). Sépalos 2 – 7 (a 14 en *Tetracera*), frecuentemente 5, imbricados en la base, excepto los dos sépalos internos en *Davilla*, cuculados e imbricados en la mayoría de su longitud,

dos más grandes que los otros en *Davilla*; pétalos 2 – 7, libres o connados en la base, imbricados, a menudo arrugados en botón, caducos, generalmente finos y delicados, color amarillo, blanco, o raramente rosado. Estambres generalmente numerosos (50 – 500), centrífugos, libres y persistentes; conectivo amplio y algunas veces engrosado o conectivo linear; anteras basifijas, abiertas por ranuras longitudinales o poros apicales. Carpelos 1 – 20, libres o connados a lo largo de la parte ventral (*Curatella* y *Pinzona*); placentación parietal basal, óvulos 1 o 2 o numerosos en cada carpelo, apótropos o anátropos; estilos libres, generalmente delgados y alargados; estigma terminal, capitado o peltado. Frutos secos y folículos dehiscentes o cápsulas, o en baya, rodeado de dos sépalos acrescentes en *Davilla*. Semillas menudas ariladas; endospermo abundante, carnoso; embrión pequeño, recto.

Aspectos sobre su delimitación taxonómica

La Familia Dilleniaceae tiene representantes en los trópicos del Viejo Mundo incluyendo Australia y el Neotrópico está ubicada dentro de la subclase Dillenidae y el orden Dilleniales, orden que se considera basal dentro de la subclase y el cual ha mostrado tener problemas en su circunscripción. Continuamente diversos autores han cambiado las familias que se incluyen dentro de este orden y también la opinión de si están o no relacionados entre sí, grupos como Paeoniaceae, Crossosomataceae y Dilleniaceae (Dickison et al., 1982). Filogenias recientes (APG, 2003) indican que la familia Dilleniaceae se ubica con certeza dentro del grupo central de las eudicotiledóneas, pero hasta el momento no existe suficiente soporte para colocarla dentro de algún orden en particular. Existe evidencia de parentesco con las Caryophyllales, pero dada la debilidad de esta relación, deciden mantener a la familia en posición incierta.

Algunos autores han considerado a las Actinidiaceae como parte de Dilleniaceae, sin embargo caracteres como estambres epipétalos, pistilo multilocular, óvulos unitegmentados y tenuinucelares, semillas areoladas y carentes de arilo, y frutos de distinto tipo, son características que distinguen claramente a este grupo de las Dilleniaceae (Dickison et al., 1982).

En los tratamientos contemporáneos se reconocen para la familia 11 géneros, divididos en dos subfamilias de acuerdo a la estructura de los estambres: Dillenioideae (6 géneros) exclusiva de los paleotrópicos y Tetraceroideae (5 géneros) con 4 del neotrópico y solamente uno del paleotrópico. Los géneros del Nuevo Mundo son: *Curatella* con una especie; *Davilla* con cerca de 18 especies; *Doliocarpus* con 26 especies; *Pinzona* con una especie; y *Tetracera*, género pantropical con 44 especies en total (Dickison et al., 1982)

Distribución de los géneros de Dilleniaceae en el neotrópico

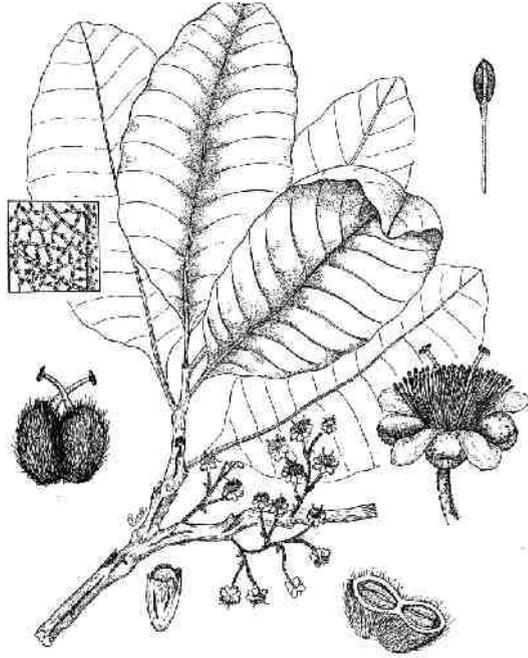
- *Tetracera* es el único género que se produce en los dos hemisferios, con 45 especies de las que ca. 20 existen en la zona neotropical.
- *Doliocarpus* y *Davilla* son los géneros con mayor número de especies en la región neotropical con ca. 40 y 30 especies respectivamente.
- *Neodillenia* (tres especies), *Curatella* y *Pinzona*, cada uno con una especie.

Principales caracteres taxonómicos de la familia Dilleniaceae neotropicales

Las Dilleniaceae son reconocidas por las siguientes características taxonómicas:

Hojas alternas, dispuestas en espiral. Hojas enteras o dentadas, por lo general con numerosas nervaduras laterales paralelas, pecioladas, frecuentemente coriáceas y escabrosa, con tricomas simples o fasciculados esclerificados o

Curatella americana Linnaeus



Curatella americana. a, rama con inflorescencias; b, tricomas y bases de los tricomas; c, detalle de la inflorescencia; d, flor; e, sépalos; f, pétalos; g y h, frutos; i, semilla y vestigios del arilo. Ilustración de Edmundo Saavedra basada en los ejemplares Chavelas & Zamora 4876 y Castillo-Campos & Acosta 16138



Tropicos.org. Missouri Botanical Garden. 22 Dec 2014 <<http://www.tropicos.org/Image/100002174>. Foto: Fuentes Claros, Alfredo Fernando – 5502

Davilla kunthii A. St. Hilaire

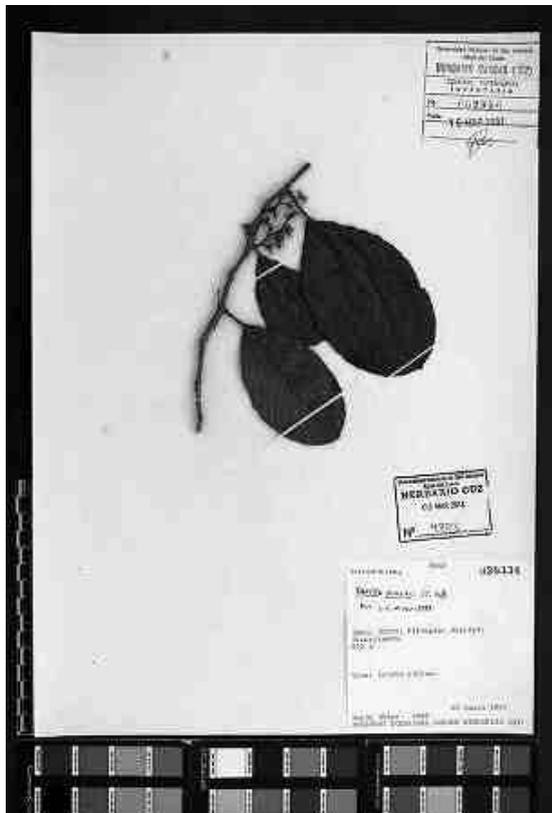
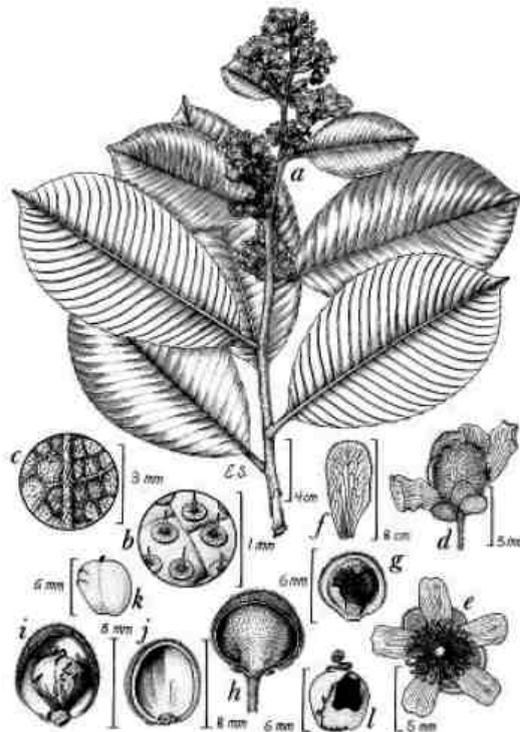


Image Name: pnez_006880_01
Caption: mounted herbarium specimen
Creator: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco Herbario Vargas (CUZ)



Tomado de Gallardo (2004)



Image Name: apmaceda_000771_02

Caption: Dry specimen on black background before mounting on herbarium sheet.

Davilla nitida (M. Vahl) Kubitzki



Image Name: pnez_025075_01

Caption: mounted herbarium specimen

Creator: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cuzco Herbario Vargas (CUZ)



Image Name: apmaceda_001786_01

Dolioscarpus amazonicus Sleumer subsp. *amazonicus*.



Field Museum of Natural History
 aff. *Dolioscarpus amazonicus* Sleumer
 subsp. *amazonicus*
 det: G. Aymard, 1997

PERU
 Depto. Madre de Dios
 DILLENIACEAE
Dolioscarpus cf. *macrocarpus* Mart. ex Willd.

Prov. Manu: Parque Nacional Manu
 io Manu: Cocha Cashu Station
 71° 23' W, 11° 53' S
 Low floodplain forest.
 Altitude: 350m.

Liana; brown bark;
 fruit mostly caulescent, red, splits to expose
 pink interior and black seed with white aril.

Robin E. Foster 11306 Sept. 7, 1986
 & B. d'Achille

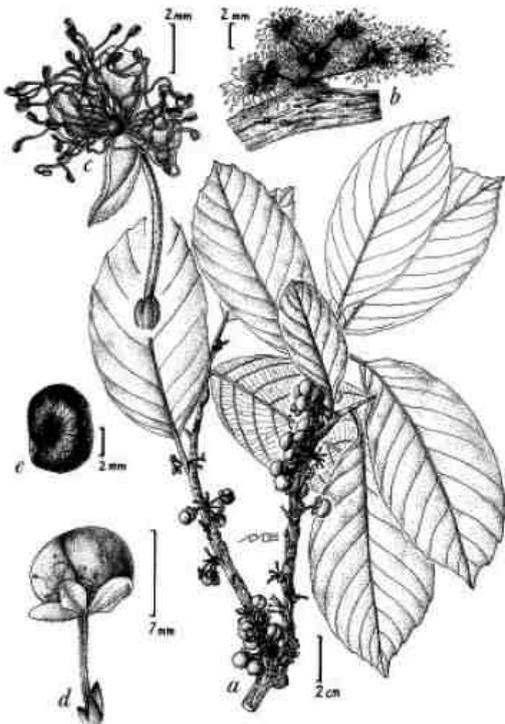
Field Museum of Natural History (F)

Nº 1977918

FIELD MUSEUM
 OF
 NATURAL HISTORY

SA- SOUTHEAST PERU
 Wet

Doliocarpus dentatus (Aublet) Standley subsp. *dentatus*



Tomado de Gallardo (2004)

Doliocarpus dentatus subsp. *dentatus*. a, rama con infrutescencias; b, inflorescencia; c, flor; d, fruto; e, semilla. Ilustración de Manuel Escamilla basada en los ejemplares Sinaca & Chigo 614 y Sinaca 352 (flor).



Foto: Mauricio Mercadante Local: Jardim Botânico, Brasília, Brasil.

Doliocarpus dentatus subsp. *rufescens* (Sleumer) Kubitzki



Image Name: apmaceda_000837_01

Caption: Dry specimen on black background before mounting on herbarium sheet

Doliocarpus macrocarpus C. Martius



Image Name: vsquez_007695_01

Doliocarpus novogranatensis Kubitzki



Image Properties Atrium:
Image Name: apmaceda_001264_03



Image Name: p.nunez_009785_01 ATRIUM
Caption: mountedherbariumspecimen
Creator: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco Herbario Vargas (CUZ)

Doliocarpus cf. *subandinus*

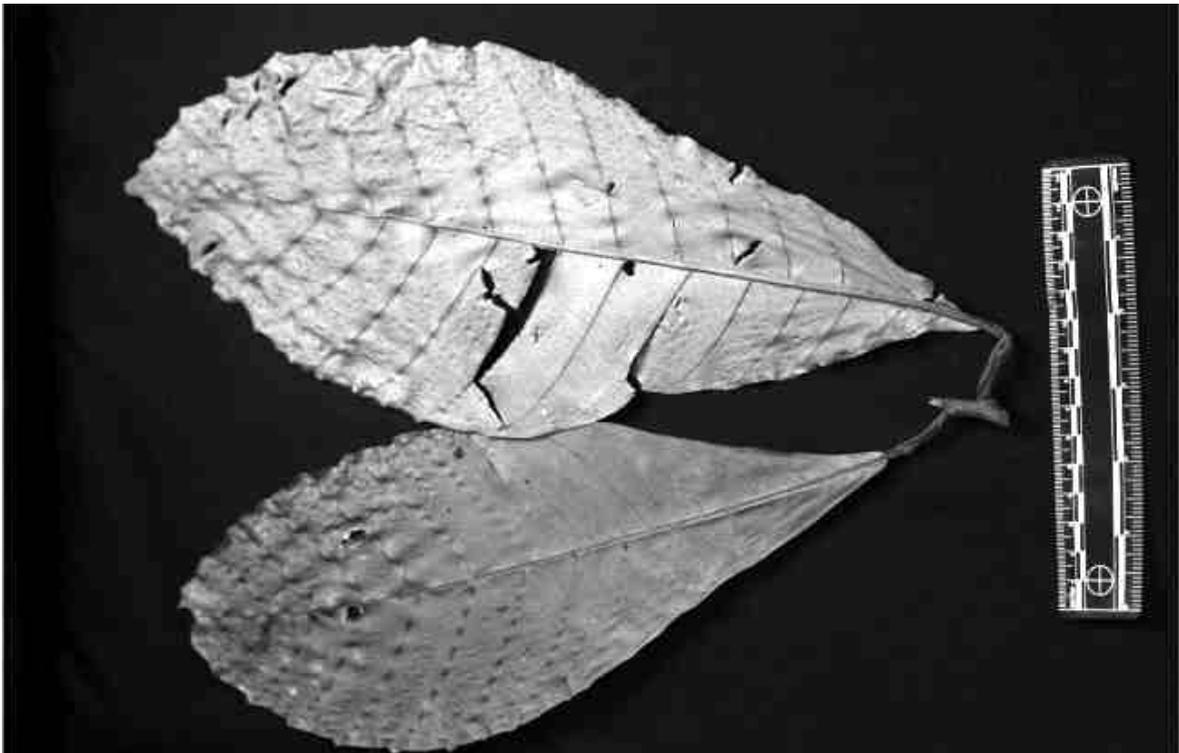


Image Properties Atrium:
Image Name: jehouseholder_000498_02

Neodillenia peruviana Aymard

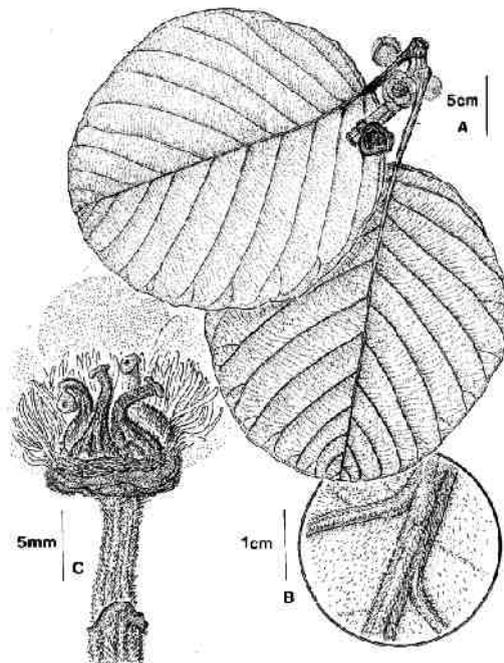


FIGURE 3. *Neodillenia peruviana* Aymard [R. Viquez de J. Jaramilla 21057, MO]. A. Efflorescence branch. B. Leaf-nodes at the axils in detail. C. Flower with the sepals reflexed leaving a horizontal scar.

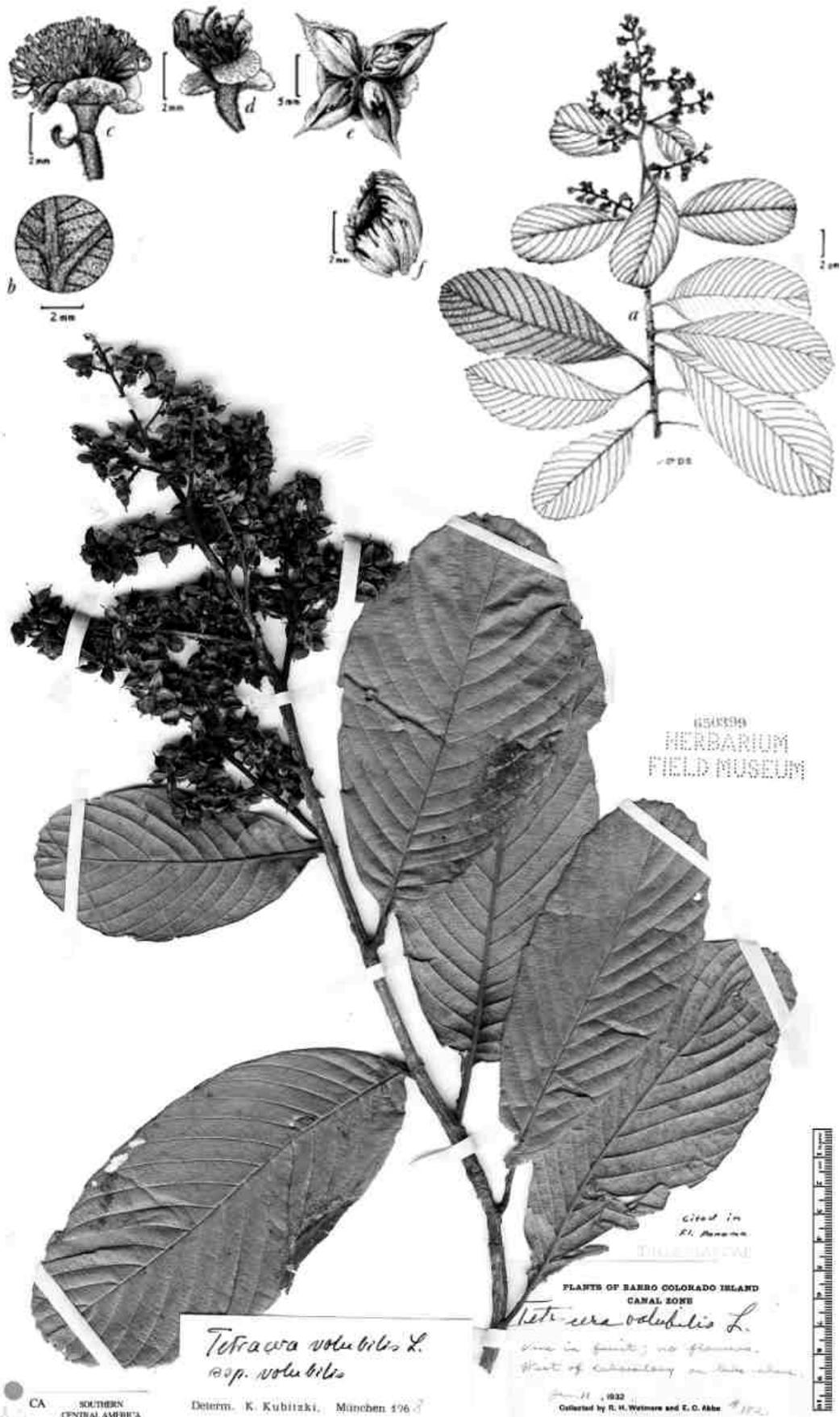
Tomado de Aymard (1997)

Pinzona coriácea Mart. & Zucc.



Pinzona coriácea Mart. & Zucc. [70248–1196662–12700] Martius, C., Eichler, A. G., Urban, I., *Flora Brasiliensis*, vol. 13 (1): fascicle 31, t. 16 (1863).

Tetracera volubilis Linnaeus subsp. *volubilis*



Tomado de Gallardo (2004).

Tetracera willdenowiana Steudel subsp. *willdenowiana*



1694478

FIELD MUSEUM
OF
NATURAL HISTORY

THE NEW YORK BOTANICAL GARDEN 1959 VENEZUELAN
EXPEDITION
RIO CASIQUIARE, TERRITORIO AMAZONAS

NO. 13638

Tetracera willdenowiana Steud. ssp. *willdenowiana*
Det.: K. Kubitaki, 1970

Woody vine climbing 3-5 m. Flowers white, "Chaparro".
Dried leaves used as "sand paper" for finishing wood.
Occasional. Rio Casiquiare just below Capihuaa.

100-130 METERS ELEVATION

J. J. WUNDACK
L. S. ADDERLEY

July 26, 1959

CUS: La Convención; Revilla 1536 (MO).

silicificados, ocasionalmente estrellados, estípulas ausente o, si está presente, antes de hoja caduca, Flores actinomorfas o raramente zigomorfas, hipóginas, bisexual o androdioicas.

- Los sépalos 2 – 7 (a 14).
- Semillas pequeñas ariladas.
- Endospermo abundante, carnososo.
- Embrión pequeño, recto.

Géneros presentes en la flora sur peruana

- *Curatella* Loefl.
- *Davilla* Vand.
- *Doliocarpus* Rolander.
- *Neodillenia* Aymard.
- *Pinzona* Mart. & Zucc.
- *Tetracera* L.

Clave de géneros de Dilleniaceae presentes en la flora sur peruana

- 1. Árboles, no mayores 15 m de altura; tallos y ramas retorcidas. ***Curatella***
- 1'. Lianas leñosas, sufrútices o pequeños arbustos erectos, sarmentosos, reptantes o escandentes.
- 2. Carpelo 1 por flor.
- 3. Los sépalos desiguales en tamaño, los 2 interiores más grandes, cubriendo todo el fruto; inflorescencia en panículas terminales o laterales. ***Davilla***
- 3'. Los sépalos mas o menos iguales en tamaño, nunca cubren todo el fruto; inflorescencia racemosa, fasciculadas, conglomeradas, o flores solitarias.
- 4. Estambres libres, no formando un anillo alrededor del carpelo, arilo blanco. ***Doliocarpus***
- 4'. Estambres connados en la base, formando un anillo alrededor del carpelo, arilo rojo. ***Neodillenia***
- 2'. Carpelos 2 – 5 por flor.

- 5. Carpelos 3 – 5 por flor; frutos en bayas o folículos.
- 6. Inflorescencia paniculada; conectivo ampliado, frutos en folículos, el arilo fimbriado o profundamente laciniado.

Tetracera

- 6'. Inflorescencia racemosa o flores solitarias; conectivo linear, frutos en bayas, el arilo entero. ***Neodillenia***
- 5'. Carpelos 2 por flor; frutos en cápsulas.
- 7. Carpelos libres; arilo blanco. ***Davilla***
- 7'. Carpelos connados ventralmente desde la base hasta el ápice del ovario; arilo anaranjado. ***Pinzona***

Principales géneros y características diferenciales

- *Curatella* y *Pinzona*: carpelos connados ventrales.
- *Davilla*: sépalos desiguales, los 2 interiores más grandes, que cubren el fruto.
- *Doliocarpus*: haces vasculares dispuestos en bandas o anillos concéntricos separados por abundante parénquima; inflorescencia racemosa; carpelo 1, semilla con un arilo blanco.
- *Neodillenia*: Sépalos 1,5 – 4 cm de largo; estambres 100 – 300 o más, fusionados formando un anillo alrededor de los carpelos; anteras 3 – 6 mm de largo, conectivo linear; arilo rojo.
- *Tetracera*: Las inflorescencias paniculadas; frutos en folículos, el arilo fimbriado o profundamente laciniado.

Usos e importancia económica de la familia *Dilleniaceae*

Curatella americana especie arbórea frecuente de la sabana pluvifolia de La Convención y zonas con estacionalidad seca marcada (BTES). Es una especie resistente a las quemadas periódicas, que tiene la capacidad de rebrotar después de los incendios. En Centro América Sus

hojas son utilizadas para lavar trastos y bancos de cocinas. El cocimiento de las hojas tomado como agua de uso contra las erupciones de la piel, también para lavar heridas y se toma el agua en que se macera la corteza “para purificar la sangre”). *Davilla kunthii* se distribuye del sur de México hasta Brasil, también en Trinidad. Sus hojas son utilizadas para lavar trastos y bancos de cocinas. *Tetracera volubilis* conocidos como bejuco chaparro, llamados lianas o bejuco de agua, Yacu huasca debido a la extracción de agua que se hace a partir de un corte en el tallo.

“*Curatella*, ...es una especie resistente a las quemadas periódicas, que tiene la capacidad de rebrotar después de un incendio.”

RESULTADOS

Especies de la familia *Dilleniaceae* en la flora sur peruana

Abreviaturas: CU: Cusco, MD: Madre de Dios, PU: Puno; PNM: Parque Nacional del Manu; RNTC: Reserva Nacional de Tambopata y Candamo.

En base a material observado de herbario y colecciones se registran las siguientes especies para el sur del Perú:

- *Curatella americana* Linnaeus
CU: LC: W. Galiano, 4392

MD: Tambopata: SNPH. Heath; P. Núñez et al 9828.
Nombre Común: “Ractapanga”
Davilla kunthii A. St. Hilaire
CU: LC: W. Galiano, 6702.
Paucartambo: Pilcopata: Atalaya;
P. Núñez 6880 MD: Tambopata: RNTC.
MT 1390.
Nombre Común: “Huasca”,
“Paujil Huasca”.

- *Davilla nitida* (M. Vahl) Kubitzki
MD: Manu R. Cumerjali; R. Foster,
11969. C. Cashu; P. Nuñez 6129 5427.
13863A13995
Tambopata: A. Gentry, 68969,
Nombre Común: “Wiruna”, “Lija”.
- *Davilla rugosa* Poir. var. *rugosa*
CU P. Nuñez 13391
Nombre Común: “Paujil Huasca”.
- *Doliocarpus amazonicus* Sleumer subsp.
amazonicus
M.D.: Tambopata: RNTC. A. Gentry et
al., 31295. (MO).
- *Doliocarpus dentatus* (Aublet) Standley
subsp. *dentatus*
MD: Manu: PNM. Cocha Cashu; PN
1911. PN 8101 Shintuya: Río Manu; RF
et al. 3222. Tambopata: RNTC. Cusco
Amazónico; PN et al. 11196. AG
5704. PU: Sandia: Río Azata: Colorado;
PN & CM 5312.
- *Doliocarpus dentatus* subsp. *esmeraldae*
(Steud.) Kubitzki
MD: Pampas del Heath
Aguilar R. M. 477.
- *Doliocarpus dentatus* (Aublet) Standley
subsp. *ferrugineus* (Rusby) Kubitzki
MD: R. Foster & Augspurger 3553 (MO).
- *Doliocarpus dentatus* subsp. *latifolius* Kubitzki
MD: FC 3320 Schunke V. 7074.
- *Doliocarpus dentatus* subsp. *rufescens*
(Sleumer) Kubitzki
MD: Tambopata: RNTC. C. Amazónico
PN 13409.
- *Doliocarpus dentatus* subsp. *tuberculatus*
G. A. Aymard
MD: Tambopata, L. Valenzuela, 2406

- *Doliocarpus dentatus* subsp. *undulatus* (Eichler) Kubitzki, MD: Tambopata, C. Díaz, 9210.
- *Doliocarpus macrocarpus* C. Martius MD.Manu: PNM. C. Cashu; R. Foster 11306.
- *Doliocarpus magnificus* Sleumer MD: Manu: PNM. Cocha Cashu; RF & CA 3279, A. Gentry et al. 18711.
- *Doliocarpus major* J. Gmelin subsp. *major* MD: Tambopata: RNTC. Cusco Amazónico; P. Núñez, 12042, MT 2847.
- *Doliocarpus novogranatensis* Kubitzki MD: Tambopata: RNTC. A. Gentry, B5757. Río Heath; SNPH PN et al. 9785.
- *Doliocarpus subandinus* G.A. Aymard MD: Pto. Maldonado, Aguajal Gamitana J. E. Householder 498, Tambopata, L. Valenzuela, 2136.
- *Doliocarpus verruculosos* Kubitzki CU: La Convención; Woytkowski 5141 (NY).
- *Doliocarpus tambopatensis* Aymard MD: Tambopata F.Cornejo
- *Neodillenia peruviana* Aymard CU: Quispicanchis, Camanti B. R. Chambi, PC JPJ 646.
- *Pinzona coriácea* Mart. & Zucc. MD: P.Heath AHG P. Núñez 69622. PU: Candamo A. H. Gentry, C. Reynel R., R. Ortiz & P. Núñez V. 76862.
- *Tetracera parviflora* (Rusby) Sleumer CU: Paucartambo: Montaña a Kosñipata; CVC 17478. MD: Manu: PNM. C. Cashu; JT & RF 6606. Tambopata: RNTC. Cusco Amazónico; OP PN 46. L. Sandoval; P. Núñez 12041. PU: Sandia: Putina: San Ignacio; P. Núñez 5155. A. Gentry 51075.
- *Tetracera volubilis* Linnaeus subsp. *volubilis* CU: La Convención; RV & NJ 6474 MD. Tambopata PJ Barbour 4852^a.
- *Tetracera willdenowiana* Steudel subsp. *willdenowiana* CU: La Convención; Revilla 1536 (MO).

CONCLUSIONES Y DISCUSIÓN

De las 11 especies registradas en Brako y Zarucchi (1993) para el sur del Perú, en este trabajo se adicionan 12 registros nuevos para la flora sur peruana: *Curatella americana* Linnaeus, *Doliocarpus dentatus* (Aublet) Standley subsp. *Dentatus*, *D. dentatus* subsp. *esmeraldae* (Steyerm.) Kubitzki, *D. dentatus* subsp. *tuberculatus* G.A. Aymard, *D. dentatus* subsp. *undulatus* (Eichler) Kubitzki, *D. subandinus* G.A. Aymard (Registro Nuevo para la flora peruana), *D. verruculosos* Kubitzki, *D. tambopatensis* Aymard, (especie Nova inedita; Aymard comm.. personal), *Neodillenia peruviana* Aymard (Registro Nuevo para la flora sur Peruana), *Pinzona coriácea* Mart. & Zucc., *Tetracera parviflora* (Rusby) Sleumer, *Tetracera volubilis* Linnaeus subsp. *Volubilis* y *Tetracera willdenowiana* Steudel subsp. *Willdenowiana*.

Agradecimientos

Queremos expresar nuestro sincero agradecimiento por la gran colaboración del Dr. Gerardo Aymard en las identificaciones y facilitarnos amplia bibliografía.

REFERENCIAS

- Aymard G. A. 1991. Dilleniaceae Novae Neotropicae. I. Dos nuevas especies y una nueva subespecie de *Doliocarpus* de la Guayana Venezolana. Ann. Jar. Bot. de Madrid. 49 (2): 195 – 200.
- Aymard G. A. 1993. Dilleniaceae Novae Neotropicae II. Tres nuevas especies y dos nuevas subespecies del género *Doliocarpus*. Novon 3 (4): 317 – 320.
- Aymard G. A. 1995a. Dilleniaceae Novae Neotropicae IV. Dos nuevas especies y una nueva subespecie del género *Doliocarpus*. Ernstia 5 (1): 27 – 35.
- Aymard G. A. 1995b. Dilleniaceae Novae Neotropicae IV. Dos nuevas especies y una nueva subespecie del género *Doliocarpus*. Ernstia 5 (1): 27 – 35.
- Aymard G. A. 1996. Dilleniaceae Novae Neotropicae VI. A new species of *Tetracera* from Panama. Novon 6: 325 – 327.
- Aymard G. A. 1997a. Dilleniaceae Novae Neotropicae V. El género *Doliocarpus* en Colombia. Anales Jardín Bot. de Madrid. 55: 17 – 30.
- Aymard G. A. 1997b. Dilleniaceae Novae Neotropicae IX. *Neodillenia* a new genus from Amazon basin. Harvard Papers in Botany 10: 121 – 131.
- Aymard G. A. 1998a. Dilleniaceae Novae Neotropicae VIII. Two new species of *Davilla* from Brazil. Brittonia 50 (1): 51 – 55.
- Aymard G. A. 1998b. Dilleniaceae. P. Berry et al. (Eds.) Flora of Venezuelan Guayana. Vol. 4: 676 – 685. Missouri Botanical Garden.

- Aymard, G. A. 1998c. Four new species of *Doliocarpus* from Brazil—Amazonian region. *Kew Bulletin* 53 (3): 133 – 140.
- Aymard, G. A. 1999. Dilleniaceae. In: Catalogue of the vascular plants of Ecuador. P. Jorgensen & S. León-Yáñez. (eds.) *Monogr. Syst. Bot. Missouri Bot. Gard.* 75: 437 – 439.
- Aymard, G. A. 2000. Dilleniaceae novae neotropicae: XI. A new subandean species of *Doliocarpus*. *Brittonia* 52 (2): 196 – 199.
- Aymard, G. A. 2001. Dilleniaceae Novae Neotropicae: XII. *Doliocarpus humboldtianus*, una nueva especie de la Amazonia Brasileira. *BioLlania Edic. Esp. No. 7*: 8 – 12.
- Aymard, G. A. 2002. *Davilla papyracea* (Dilleniaceae) a new species from Brazil. *Kew Bull.* 57: 487 – 490.
- Aymard, G. A. 2003a. A new species of *Davilla* (Dilleniaceae) amongst the Flora São Paulo, Brazil. *Acta Botánica Venezuelica* 25 (2): 153 – 159.
- Aymard, G. A. 2003b. A new Species of *Doliocarpus* and a New Species of *Tetracera* (Dilleniaceae) from Brazil. *Novon* 13: 1 – 4.
- Aymard, G. A. 2003c. Dilleniaceae. In: The checklist das Plantas do Nordeste do Brasil. <http://www.cnip.org.br/bdpn/checklistNE.pdf>.
- Aymard, G. A. 2009. Neotropical Dilleniaceae. In: Milliken, W., Klitgård, B. & Barakat, A. (2009 onwards), Neotropikey – Interactive key and information resources for flowering plants of the Neotropics.
- Aymard, G. A. & B. Boom. 2002. A new species of *Tetracera* (Dilleniaceae) from Guyana. *Brittonia* 54 (4): 275 – 278.
- Aymard G. A. & B. Stergios. 1985. Flora de la Mesa de Cavacas. IV Dicotyledoneae: Dilleniaceae. *Biollania* 2: 18 – 22.
- Aymard G. A. & C. Kelloff. 1993. Dilleniaceae. In: J. Boggan et al. (eds.) Checklist of the Plants of Guyana. *Biological Diversity of the Guianas Program* 8: 87. Smithsonian Institution, Washington DC.
- Aymard G. A. & C. Kelloff. 1997. Dilleniaceae. In: J. Boggan et al. (eds.) Checklist of the Plants of Guyana (Guyana, Surinam, French Guiana). 2nd Edition. *Biological Diversity of the Guianas Program Publication Series* 30: 95 – 96. Smithsonian Institution, Washington DC.
- Aymard, G. A. & C. Kelloff 2001. Dilleniaceae. In: T. Hollowell et al. (eds.). Preliminary checklist of the Plants of Guiana Shield (Venezuela; Guyana; Surinam; French Guiana). *Biological Diversity of the Guianas Program Publication Series* 57: 75 – 76. Smithsonian Institution, Washington DC.
- Aymard G. A. & J. Miller. 1994. Dilleniaceae Novae Neotropicarum III. Sinopsis y Adiciones a las Dilleniaceae del Perú. *Candollea* 49 (1): 169 – 182.
- Aymard, G. A. & S. A. Mori. 2002. Dilleniaceae (Dillenia Family). Guide to the Vascular Plants of Central French Guiana: part 2 (Dicotyledons). *Mem. New York Bot. Gard.* 76 (2): 247 – 251.
- Brako, L. & Zarucchi. 1993. Catálogo de las angiospermas y Gimnospermas del Perú. MBG. Estados Unidos de América.
- Dickison, W. C. 1967a. Comparative morphological studies in Dilleniaceae I. Wood anatomy. *J. Arnold Arbor.* 48: 1 – 29.
- Dickison, W. C. 1967b. Comparative morphological studies in Dilleniaceae II. The pollen. *J. Arnold Arbor.* 48: 231 – 240.
- Dickison, W. C. 1968. Comparative morphological studies in Dilleniaceae. III. The carpels. *J. Arnold Arbor.* 49: 317 – 329.
- Dickison, W. C. 1969. Comparative morphological studies in Dilleniaceae IV. Anatomy of the node and vascularization of the leaf. *J. Arnold Arbor.* 50: 384 – 398.
- Dickison, W. C. 1970a. Comparative morphological studies in Dilleniaceae V. Leaf anatomy. *J. Arnold Arbor.* 51: 89 – 98.
- Dickison, W. C. 1970b. Comparative morphological studies in Dilleniaceae. VI. Stamens and young stem. *J. Arnold Arbor.* 51: 403 – 416.
- Dickison, W. C. 1971. Comparative morphological studies in Dilleniaceae VII. Additional notes on Acrotema. *J. Arnold Arbor.* 52: 319 – 330.
- Gilg, E. 1893. Dilleniaceae. pp. 100 – 128. in: *Die Natürlichen Pflanzenfamilien* III (6). Engler, A. and K. Prantl (eds.). Germany.
- Gilg, E. and E. Werdermann. 1925. Dilleniaceae. *Nat. Pflanzenfam.* band 21: 7 – 22.
- Herrera, F. L. 1935. Sinopsis de la flora del departamento del Cusco. M. de A.
- Horn, J. W. 2006. Dilleniaceae. Pp. 132 – 154, in Kubitzki, K. (ed.), *The Families and Genera of Vascular Plants. Volume IX. Flowering Plants. Eudicots. Berberidopsidales, Buxales, Crossosomatales...* Springer, Berlin.
- Kubitzki, K., Baretta & Kuipers, t. 1969. Pollendimorphie und } Androdiozie bei *Tetracera* (Dilleniaceae). *Naturwissenschaften* 56: 219 – 220.
- Kubitzki, K. 1970. Die gattung *Tetracera* (Dilleniaceae) *Mitt. Bot. Staatssamml. München* 8: 1 – 98.
- Kubitzki, K. 1971a. *Doliocarpus*, *Davilla* und verwandte Gattungen (Dilleniaceae). *Mitt. Bot. Staatssamml. München* 9: 1 – 105.
- Kubitzki, K. 1971b. *Doliocarpus*, *Davilla*, und verwandte Gattungen (Dilleniaceae). *Mitt. Bot. Staatssamml. München* 9: 1 – 105.
- Kubitzki, K. 1973. Neue und bemerkenswerte neotropische Dilleniaceen. *Mitt. Bot. Staatssamml. München* 9: 707 – 720.
- Kubitzki, K. 1980. Eine neue *Davilla* art aus Venezuela. *Mitt. Bot. Staatssamml. München* 16: 501 – 502.
- Kubitzki, K. 1981. Zwei neuer *Doliocarpus* arten aus Venezuela. *Mitt. Bot. Staatssamml. München* 17: 237 – 238.
- Kubitzki, K. 2004. Dilleniaceae. In: *Flowering Plants of the Neotropics*. 128–130 Pp. N. P. Smith et al. (eds.). Princeton University Press, Princeton. New Jersey.
- Lanjouw, J. & P. F. Van Heerdt. 1941. Dilleniaceae. en A. Pulle (ed.) *Flora of Suriname* III (1): 386 – 408. J. H. de Bussy, Amsterdam; E. J. Brill, Leiden.
- Vargas, C. 1994. Flora del Sur del Perú: Catálogo Sistemático del Herbario Vargas CUZ. GTZ – Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- <http://www.tropicos.org/NamePage.aspx?nameid=1090012&tab=specimens>
- <http://www.tropicos.org/Name/10900193?tab=specimens>
- http://atrium.andesamazon.org/images_list.php?id=1897&scrollTop=0
- http://img.brit.org/cgi-bin/iipsrv.fcgi?FIF=images.aab/collections/ophillips_000046_01.jp2&obj=IIP,1.0&hei=1000&cvt=jpeg
- <http://floradobrasil.jbrj.gov.br/2010>





ESTRATEGIAS DE APRENDIZAJE

—ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS DEL DOCENTE Y RENDIMIENTO ACADÉMICO EN ESTUDIANTES DE MAESTRÍA DE LAS FACULTADES DE EDUCACIÓN Y ADMINISTRACIÓN DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DE CUSCO, AÑO 2013—

Giovanna Jackeline Serna Silva¹

RESUMEN

La presente investigación es de tipo básico, nivel descriptivo y diseño correlacional en razón que establece una relación entre tres variables: Estrategias de aprendizaje —ACRA, estrategias metodológicas del docente y el nivel

de rendimiento académico de un grupo de maestrías. Para la recopilación de datos se aplicaron las técnicas de Encuesta para las dos primeras variables, suministradas a los maestristas. El Análisis Documental para recoger las notas de los estudiantes de los registros del sistema de

¹ Doctora, Universidad Nacional de San Antonio Abad de Cusco. E-mail; gja.silvass@gmail.com

notas de la universidad para la tercera variable. Los dos primeros instrumentos presentan una alta confiabilidad de 0,944 y 0,795 respectivamente, medido con el alfa de Cronbach. Se realizó durante el año 2011 en una población de 290 maestristas y una muestra de 136 elegida de manera probabilística. Los resultados de la investigación arrojan ausencia de relación significativa entre la variable estrategias de aprendizaje (ACRA) y rendimiento académico ($r = -0,004$); asimismo, se presenta ausencia de relación ($r = 0,021$) entre las estrategias metodológicas del docente y el rendimiento académico. Desde el punto de vista estadístico, no existe relación significativa entre las variables de investigación. El comportamiento es similar entre las dimensiones y la variable rendimiento académico (hipótesis específicas).

Palabras clave: Estrategias de aprendizaje (ACRA), estrategias metodológicas del docente, rendimiento académico en maestristas.

ABSTRACT

“Los universitarios hacen poco uso de estrategias de aprendizaje como adquisición de información, codificación de información, recuperación de información y apoyo al procesamiento de la información.”

Is an investigation that corresponds to the base rate. It is descriptive and correlational design assumes, because it establishes a relationship between three variables: learning strategies, teaching strategies and methodologies of the academic performance of masters. For data collection techniques were applied Survey for the first two variables, when fed to masters. Documentary Analysis to collect the notes to the records of students scoring system of the university for the Third Variable. The first two instruments have a high reliability of 0.944 and 0.795 respectively, measured with Cronbach's alpha. The research was conducted during 2011 in a population of 290 maestristas and a sample of 136 selected probabilistically. The research results show existence of incipient negative relationship between the variable learning strategies (ACRA) and academic performance ($r = -0.004$), also presents a very weak relationship ($r = 0.021$) between the teacher and methodological strategies academic performance. From a statistical standpoint, there is no significant relationship between the research variables. The

behavior is similar in dimensions to the academic achievement variable (specific hypotheses).
Keywords: Learning Strategies (ACRA), methodological strategies of teaching, academic performance in masters.

La presente investigación titulada: Estrategias de aprendizaje (ACRA), estrategias metodológicas del docente y rendimiento académico en estudiantes de Maestría de las Facultades de Educación y Administración de la Universidad Nacional San Antonio Abad de Cusco, año 2013, es una investigación descriptiva correlacional y establece una relación entre tres variables: Estrategias de aprendizaje, que hacen uso los maestristas; estrategias metodológicas que hacen uso los docentes y rendimiento académico de los maestristas. El estudio se realizó durante el año 2013.

La investigación parte de la problemática de la deficiencia de la aplicación de estrategias de aprendizaje por parte de los maestristas, sobre todo en lo que concierne a estrategias de adquisición de información, estrategias de codificación de información, estrategias de recuperación de información y estrategias de apoyo al procesamiento de la información.

Asimismo, según observaciones preliminares algunos docentes de las maestrías no aplican de manera continua y óptima diversos métodos, técnicas y medios de enseñanza, así como el uso de materiales didácticos, durante las sesiones de aprendizaje en las maestrías de Educación y Administración.

En ese sentido, teniendo estas dos variables, se ha buscado correlacionar con la variable rendimiento académico de los maestristas a fin de determinar, de manera científica, el comportamiento de estas variables interrelacionadas.

La investigación está dividida en cuatro capítulos. En el primer capítulo se presenta el problema de investigación, en donde se problematiza o se plantea el problema materia de investigación;

FICHA TÉCNICA N° 1

Nombre: ACRA - Escalas de Estrategias de Aprendizaje.

Autores: José María Román Sánchez y Sagrario Gallego Rico.

Significación: Se trata de cuatro escalas independientes que evalúan el uso que habitualmente hacen los estudiantes: (I) de siete estrategias de adquisición de información (20 ítems), (II) de doce estrategias de codificación de información (46 ítems), (III) de cuatro estrategias de recuperación de información (18 ítems) y (IV) de nueve estrategias de apoyo al procesamiento (35 ítems).

Administración: Individual o colectiva.

Duración: Su aplicación completa suele durar 45 a 50 minutos en forma individual.

Aplicación: El ámbito propio de aplicación es el alumnado de Enseñanza Secundaria (15–17 años) ese ámbito puede ser ampliado a edades superiores, incluidas las universitarias.

Puntuación: Cada ítem admite una puntuación de uno a cuatro en el caso de una investigación (valor 1 a la respuesta A=nunca o casi nunca, 2 a la B=algunas veces, 3 a la C=bastantes veces y 4 a la D=siempre o casi siempre).

Tipificación: Se ha elaborado baremos para cada una de las escalas en Lima Metropolitana con una muestra de 445 estudiantes de nivel secundario con la finalidad de contar con elementos normativos de comparación. El instrumento para recopilar la información fue adaptado a la población siguiendo procedimientos apropiados para asegurar su validez y confiabilidad (Cano 1996). Se conservaron las instrucciones generales y constando con 199 ítems, se procedió a eliminar el ítem 3 de la escala I por cuanto no cumplía el requisito de validez.

Confiabilidad: Definida por la aplicación de más de un análisis.

Se obtuvo por los procedimientos:

1. Pares – impares
2. Mitades – aleatorias
3. Alfa de Cronbach

Escalas Pares / impares, Mitades aleatorias, Alfa de Cronbach

Adquisición .89, < .001 .89, p > .001 .813

Codificación .92, < .001 .92, p > .001 .899

Recuperación .92, < .0001 .92, p > .0001 .747

Apoyo .89, < .001 .89, p > .001 .889

Validez: En la adaptación limeña se ha considerado el criterio de construcción y selección de ítems, además se emplea la validez de contenido, que se observa mediante el cálculo de los siguientes indicadores:

Validez de constructo, el juicio de adecuación de cada ítem para lo que dice medir, emitido por expertos, obtuvo un análogo de correlación de 0.78, 0.86 y 0.88 para las escalas de adquisición, de codificación, recuperación y de apoyo respectivamente.

Validez de contenido, la cual fue estimada mediante el criterio de expertos, a fin de conocer en qué medida los elementos de cada una de las escalas, son una muestra representativa de los campos o áreas que constituyen actualmente el constructo "estrategias de aprendizaje". Para las "estrategias de adquisición", "estrategias de codificación", "estrategias de recuperación" y "estrategias de apoyo", los valores obtenidos respectivamente fueron 0.85, 0.87, 0.86 y 0.88.

Los datos se tabularon de forma directa al software estadístico SPSS versión 18, tanto de la variable: Estrategias de aprendizaje y de la variable: Rendimiento académico. Para tal efecto se asignaron códigos a las alternativas de respuesta a fin de crear la base de datos.

FICHA TÉCNICA N° 2

Nombre: Instrumento para conocer las estrategias metodológicas del docente.

Autor: María Ruíz Zelada.

Año: 2009

Procedencia: Lima

Adaptación: Giovanna J. Serna Silva

Finalidad: Determinar la aplicación de estrategias metodológicas de los docentes de la Maestría de Educación de una universidad pública del Perú.

Administración: Individual o colectiva.

Duración: Su aplicación completa dura aproximadamente 20 minutos en forma individual.

Aplicación: El ámbito propio de aplicación son los alumnos de la maestría de Educación Superior.

Puntuación: La encuesta es anónima. El encuestado marca con una equis (X) una de las cuatro alternativas (Escala tipo Likert), presentando la siguiente puntuación: Siempre=4 puntos, muchas veces=3 puntos, a veces=2 puntos y nunca=1 punto.

Contenido: El instrumento mide cuatro dimensiones: Metodología del docente = 14 ítems; técnicas de enseñanza = 12 ítems; medios de enseñanza = 10 ítems; materiales didácticos = 9 ítems, haciendo un total de 46 ítems para este instrumento.

Confiabilidad: El coeficiente de fiabilidad del instrumento analizado con el alfa de Cronbach presente un índice de 0,795 lo que indica que dicho instrumento es altamente fiable.

Validez: El instrumento ha sido validado mediante juicio de expertos (tres jueces) y le asignan, en promedio, un 80% de validez, lo que indica que dicho instrumento es válido.

asimismo, se formula el problema en: general y específicos, así como se plantean los objetivos y las hipótesis. Se justifica el estudio y se identifican las variables de estudio.

Técnicas e instrumentos de recolección de datos

En la presente investigación se utilizarán las siguientes técnicas de recolección de datos: La encuesta y el análisis documental.

Para determinar el rendimiento académico se tomó en cuenta las notas (promedios) que tienen los maestrías en el sistema de cómputo al término de un semestre académico.

Para medir las estrategias de aprendizaje se aplicó la Escala de Estrategias de Aprendizaje (ACRA):

RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

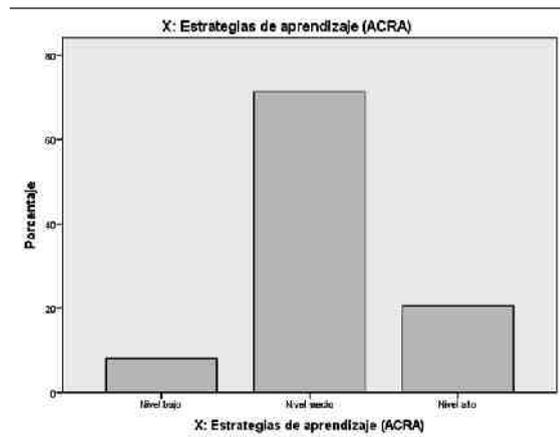
Análisis e interpretación de los resultados

Resultados de la variable: Estrategias de aprendizaje

A continuación se presentan los resultados de la variable: Estrategias de aprendizaje (ACRA) que fue aplicado a la muestra de investigación conformada por 136 estudiantes de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Las estrategias están clasificadas en cuatro tipos: Estrategias de adquisición de información, estrategias de codificación de información, estrategias de recuperación de información y estrategias de apoyo al procesamiento. Cada estrategia representa una dimensión de esta variable, cuyos resultados se presentan en tablas de frecuencias y datos porcentuales, estableciéndose, para efectos de interpretación, tres niveles (alto, medio y bajo) para cada caso.

X: Estrategias de aprendizaje (ACRA)

Niveles	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Bajo	11	8.1	8.1	8.1
Medio	97	71.3	71.3	79.4
Alto	28	20.6	20.6	100.0
Total	136	100.0	100.0	



En síntesis, el 71,3% de los estudiantes de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco se ubica en el nivel medio en cuanto a uso de estrategias de aprendizaje; en tanto, el 20,6% se halla en el nivel alto y el 8,1% en el nivel bajo.

Esto significa que la mayoría de los universitarios hacen poco uso de estrategias de aprendizaje como adquisición de información, codificación de información, recuperación de información y apoyo al procesamiento de la información.

Sobre el particular, Corral y Alcalá (2002) encontraron que las estrategias de aprendizaje se vinculan al rendimiento académico de los estudiantes. Una de ellas se vincula con el uso de técnicas para el estudio y el aprendizaje, la gran mayoría de los estudiantes de la presente muestra manifiestan el uso de técnicas básicas, especialmente el subrayado y también expresan que hacen muy escaso uso de técnicas más complejas, precisan que necesitan asegurar la comprensión antes de continuar con la lectura del tema.

Saleme y Ventura (2003) concluyen que la transferencia directa de procedimientos de aprendizaje se relaciona con el rendimiento académico. Se reafirma con esto la idea de que tanto educadores como estudiantes deben tomar conciencia de la importancia que revisten las estrategias de aprendizaje en el proceso educativo, sobre todo, aquellas que llevan al logro del conocimiento que perdura más allá de las evaluaciones, que tiene utilidad futura y que contribuye a una formación autónoma, dentro y fuera del aula. Si los alumnos universitarios pudieran reconocer los propios procesos, ejercitarse en la selección de estrategias adecuadas y verificar cómo están funcionando las que utilizan se evitaría, sin dudas, la deserción provocada por el sentimiento de frustración que acompaña, muchas veces, a la dura tarea de aprender.

Campos Cornejo (2002) reporta que los estudiantes que hacen uso de las estrategias de aprendizaje (ACRA) alcanzan niveles dentro del promedio de utilización de estrategias de aprendizaje, alcanzando un nivel percentilar alrededor de 60 y siendo ligeramente la más utilizada apoyo al procesamiento con un percentil equivalente a 65. Existe relación significativa al nivel de

0.01 entre el uso de estrategias de aprendizaje y el rendimiento académico. El estadístico coeficiente de correlación (r) de Pearson asciende a los valores de 0.238, 0.235, 0.239 y 0.225 en las estrategias de adquisición de la información, codificación de la información, recuperación de la información y apoyo al procesamiento, respectivamente.

Resultados de la variable: Estrategias metodológicas del docente.

A continuación se presentan los resultados de la segunda variable de investigación: Estrategias metodológicas de los docentes de la Universidad Nacional “San Antonio Abad” del Cusco.

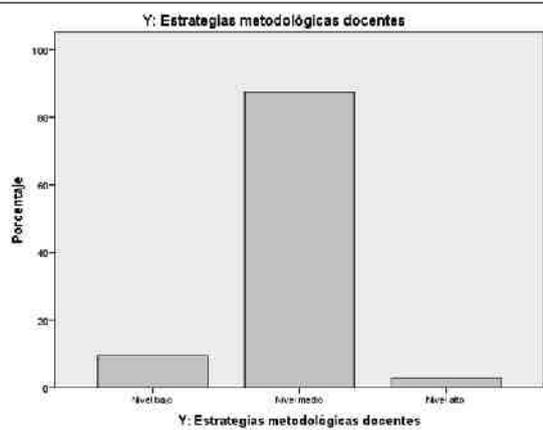
En este caso se consideran las siguientes dimensiones:

- a) Métodos de enseñanza
- b) Técnicas de enseñanza
- c) Medios de enseñanza
- d) Uso de materiales didácticos

Para efectos de interpretación se han considerado también una escala con los siguientes niveles: alto, medio y bajo:

Y: Estrategias metodológicas docentes

Niveles	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Bajo	13	9.6	9.6	9.6
Medio	119	87.5	87.5	97.1
Alto	4	2.9	2.9	100.0
Total	136	100.0	100.0	



Los resultados de la investigación dan cuenta que el 87,5% de los estudiantes universitarios considera que el uso y calidad de aplicación de las estrategias metodológicas de parte de sus docentes se dan en un nivel medio o regular; el 9,6% lo ubica en el nivel bajo y solamente el 2,9% lo ubica en el nivel alto.

Esto significa que la gran mayoría de los docentes universitarios hacen uso en un nivel medio-bajo los métodos de enseñanza, las técnicas que permiten el logro de aprendizajes, los medios de enseñanza y el uso de materiales didácticos como recursos para las sesiones de aprendizaje en la Universidad de San Antonio Abad del Cusco.

En cuanto a la variable: Estrategias metodológicas que hacen uso los docentes en ambas maestrías de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, el 82,4% de los estudiantes universitarios, que han conformado la muestra de investigación, precisa que los métodos de enseñanza que imparten los docentes de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco se ubica en un nivel medio de calidad. El 9,6% considera que se halla en el nivel bajo y sólo el 8,1% lo ubica en el nivel alto. El 71,3% de los estudiantes encuestados sostiene que la calidad de las técnicas de enseñanza que hacen uso sus docentes universitarios se ubica en un nivel medio. El 22,1% lo ubica en el nivel bajo; en tanto, sólo el 6,6% lo ubica en el nivel alto. El 76,5% de los estudiantes universitarios considera que los medios de enseñanza que hacen uso sus docentes se ubican en el nivel medio, desde el punto de vista cualitativo. El 15,4% de los encuestados lo ubica en el nivel bajo; en tanto, sólo el 8,1% lo ubica en el nivel alto. El 68,4% de los estudiantes universitarios sus docentes hacen uso de materiales didácticos en un nivel medio, mientras que el 18,4% considera que la calidad y frecuencia de uso se ubica en el nivel bajo; sólo el 13,2% lo ubica en el nivel alto. En consecuencia, 87,5% de los estudiantes universitarios considera que el uso y calidad de aplicación de las estrategias metodológicas de parte de

sus docentes se dan en un nivel medio o regular; el 9,6% lo ubica en el nivel bajo y solamente el 2,9% lo ubica en el nivel alto.

Ruíz Zelada (2009) en una investigación efectuada sobre estrategias metodológicas del docente y el aprendizaje en universitarios en la Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima reporta la existencia de una relación directa entre las estrategias metodológicas del docente y las notas de los estudiantes. Esto significa que la situación actual en cuanto al rendimiento académico de los estudiantes tiene mucho que ver con las estrategias metodológicas que utiliza el docente de dicha casa de estudios. Se ha demostrado que muchos de los docentes aplican con poca frecuencia diversas estrategias metodológicas, tales como métodos, técnicas y medios didácticos acordes a la asignatura. Por ejemplo, proyectores multimedia, diapositivas, láminas, etc., son utilizadas con poca frecuencia, pese a que son importantes para lograr aprendizaje en los estudiantes. Según los datos correlacionados se reporta la existencia de una relación directa entre la dimensión: medios de enseñanza y las notas de los estudiantes en la Facultad de Educación, especialidad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Federico Villarreal.

Es decir, el nivel medio de rendimiento académico de los alumnos tiene mucho que ver con la calidad de las técnicas y su aplicación por parte de los docentes universitarios. La investigación demuestra la existencia de una relación directa entre la dimensión: medios de enseñanza y las notas de los estudiantes. Esto significa que la situación actual de los alumnos en cuanto a su rendimiento académico tiene mucho que ver con los materiales didácticos que emplean los docentes universitarios.

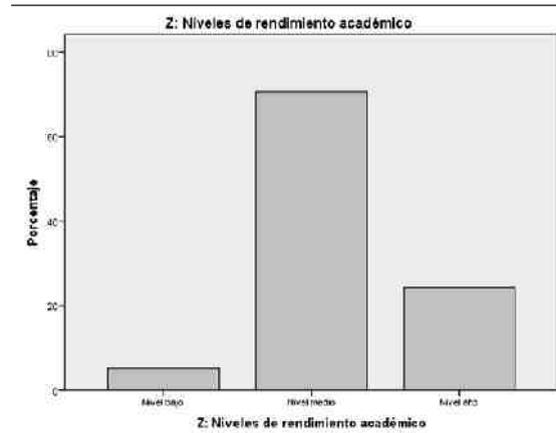
Resultados de la variable: Rendimiento académico

En lo que respecta al rendimiento académico de los maestrías de ambas

menciones, el 70,6% de los estudiantes tienen un nivel de rendimiento académico medio o regular; el 24,3% se ubica en el nivel alto y solo el 5,1% en el nivel bajo.

Z: Niveles de rendimiento académico

Niveles	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Bajo	7	5.1	5.1	5.1
Medio	96	70.6	70.6	75.7
Alto	33	24.3	24.3	100.0
Total	136	100.0	100.0	



Los resultados de la investigación en cuanto a la variable rendimiento académico, promedio de diversas asignaturas de las maestrías de Educación y Administración de Empresas de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, dan cuenta que el 70,6% de los estudiantes tienen un nivel de rendimiento académico medio o regular; el 24,3% se ubica en el nivel alto y solo el 5,1% en el nivel bajo.

Esto significa que la mayoría de los universitarios tiene un rendimiento académico regular en las asignaturas de Liderazgo de la Educación, Planeamiento Estratégico, Planeamiento y Gestión Participativa en la Educación, Gestión de Recursos Humanos, etc.

Al respecto, Contreras, Caballero, Palacio y Pérez (2008) reportan la existencia de diversos factores en el rendimiento académico de estudiantes universitarios y las estrategias de aprendizajes tienen que ver. Asimismo se encuentran factores como

problemas de atención, concentración y comprensión; los componentes emotivos ligados al aprendizaje, tales como las dificultades para hablar en público y la baja motivación para asistir a clases y realizar sus tareas; los componentes inherentes a la personalidad, tales como la falta de confianza en sí mismos, la baja tolerancia a la frustración y síntomas de depresión y ansiedad; y los factores comportamentales, entre los que se encuentran incorrectas técnicas de estudio y en general una inadecuada distribución del tiempo. La diversidad de estos factores, y en particular los cognitivos, dificultan las distintas estrategias académicas que se podrían utilizar -aun la misma institución- para potenciar sus capacidades y lograr un apoyo efectivo para cumplir con los objetivos curriculares establecidos por la universidad.

Adopción de resultados

Los resultados de la investigación, en el cruce inferencial de las tres variables, ha demostrado inexistencia de relación estadísticamente significativa y positiva, lo que conlleva a determinar que el rendimiento académico de los maestristas de las menciones: Educación y Administración de Empresas no tiene que ver ni con las estrategias de aprendizaje que aplican los estudiantes ni con las estrategias metodológicas que hacen uso los docentes durante las sesiones de aprendizaje. En todo caso, el rendimiento académico es producto de otros factores que sería preciso investigar en otros trabajos.

No obstante, los resultados de la presente investigación son adoptados integralmente por la investigadora, entendiendo que son resultados fidedignos, tal como está ocurriendo al momento de la investigación (año 2011) en ambas maestrías.

En ese sentido, al adoptar los resultados por la investigadora se asume que dichos resultados sirven para la población estudio, es decir para los estudiantes de las maestrías mencionadas y de la Universidad Nacional

de San Antonio Abad del Cusco en el año 2011 y son generalizables a la población misma.

Discusión de resultados

A continuación se presentan los resultados de la investigación, en sus tres variables: estrategias de aprendizaje que hacen uso los estudiantes, estrategias metodológicas del docente y rendimiento académico de los maestristas de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.

En cuanto a la variable: Estrategias de aprendizaje (ACRA) que hacen uso los maestristas de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, en las menciones: Maestría en Educación y Maestría en Administración de Empresas, el 73,5% de los estudiantes de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco se ubica en el nivel medio en cuanto a la estrategia de aprendizaje: Adquisición de información; en tanto, un 16,9% se halla en el nivel alto y el 9,6% en el nivel bajo. El 72,8% de los estudiantes universitarios se ubica en el nivel medio en cuanto a la aplicación de la estrategia: codificación de información. El 14% se halla en el nivel bajo y solo el 13,2% en el nivel alto. Un 46,3% de los universitarios se halla en el nivel medio en cuanto a la estrategia de aprendizaje: recuperación de información. El 44,9% se ubica en el nivel alto, mientras que solo el 8,8% en el nivel bajo. El 46,3% de los estudiantes se ubican en el nivel medio en cuanto a la utilización de estrategias de apoyo al procesamiento; un 39,7% se halla en el nivel alto y el 14% en el nivel bajo. En conclusión, el 71,3% de los estudiantes de la Universidad Nacional "San Antonio Abad" del Cusco se ubica en el nivel medio en cuanto a uso de estrategias de aprendizaje; en tanto, el 20,6% se halla en el nivel alto y el 8,1% en el nivel bajo.

Sobre el particular, Corral y Alcalá (2002) encontraron que las estrategias de aprendizaje se vinculan al rendimiento académico de los estudiantes. Una de ellas

se vincula con el uso de técnicas para el estudio y el aprendizaje, la gran mayoría de los estudiantes de la presente muestra manifiestan el uso de técnicas básicas, especialmente el subrayado y también expresan que hacen muy escaso uso de técnicas más complejas, precisan que necesitan asegurar la comprensión antes de continuar con la lectura del tema. Saleme y Ventura (2003) concluyen que la transferencia directa de procedimientos de aprendizaje se relaciona con el rendimiento académico. Se reafirma con esto la idea de que tanto educadores

“El rendimiento académico en las diversas asignaturas no tiene que ver con las estrategias que hacen uso los propios maestristas.”

como estudiantes deben tomar conciencia de la importancia que revisten las estrategias de aprendizaje en el proceso educativo, sobre todo, aquellas que llevan al logro del conocimiento que perdura más allá de las evaluaciones, que tiene utilidad futura y que contribuye a una formación autónoma, dentro y fuera del aula. Si los alumnos universitarios pudieran reconocer los propios procesos, ejercitarse en la selección de estrategias adecuadas y verificar cómo están funcionando las que utilizan se evitaría, sin dudas, la deserción provocada por el sentimiento de

frustración que acompaña, muchas veces, a la dura tarea de aprender.

Campos Cornejo (2002) reporta que los estudiantes que hacen uso de las estrategias de aprendizaje (ACRA) alcanzan niveles dentro del promedio de utilización de estrategias de aprendizaje, alcanzando un nivel percentilar alrededor de 60 y siendo ligeramente la más utilizada apoyo al procesamiento con un percentil equivalente a 65. Existe relación significativa al nivel de 0.01 entre el uso de estrategias de aprendizaje y el rendimiento académico. El estadístico coeficiente de correlación (r) de Pearson asciende a los valores de 0.238, 0.235, 0.239 y 0.225 en las estrategias de adquisición de la información, codificación de la información, recuperación de la información y apoyo al procesamiento, respectivamente.

En cuanto a la variable: Estrategias metodológicas que hacen uso los docentes en ambas maestrías de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, el 82,4% de los estudiantes universitarios, que han conformado la muestra de investigación, precisa que los métodos de enseñanza que imparten los docentes de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco se ubica en un nivel medio de calidad. El 9,6% considera que se halla en el nivel bajo y sólo el 8,1% lo ubica en el nivel alto. El 71,3% de los estudiantes encuestados sostiene que la calidad de las técnicas de enseñanza que hacen uso sus docentes universitarios se ubica en un nivel medio. El 22,1% lo ubica en el nivel bajo; en tanto, sólo el 6,6% lo ubica en el nivel alto. El 76,5% de los estudiantes universitarios considera que los medios de enseñanza que hacen uso sus docentes se ubican en el nivel medio, desde el punto de vista cualitativo. El 15,4% de los encuestados lo ubica en el nivel bajo; en tanto, sólo el 8,1% lo ubica en el nivel alto. El 68,4% de los estudiantes universitarios sus docentes hacen uso de materiales didácticos en un nivel medio, mientras que el 18,4% considera que la calidad y frecuencia de uso se ubica en el nivel bajo; sólo el 13,2% lo

ubica en el nivel alto. En consecuencia, 87,5% de los estudiantes universitarios considera que el uso y calidad de aplicación de las estrategias metodológicas de parte de sus docentes se dan en un nivel medio o regular; el 9,6% lo ubica en el nivel bajo y solamente el 2,9% lo ubica en el nivel alto.

Ruíz Zelada (2009) en una investigación efectuada sobre estrategias metodológicas del docente y el aprendizaje en universitarios en la Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima reporta la existencia de una relación directa entre las estrategias metodológicas del docente y las notas de los estudiantes. Esto significa que la situación actual en cuanto al rendimiento académico de los estudiantes tiene mucho que ver con las estrategias metodológicas que utiliza el docente de dicha casa de estudios. Se ha demostrado que muchos de los docentes aplican con poca frecuencia diversas estrategias metodológicas, tales como métodos, técnicas y medios didácticos acordes a la asignatura. Por ejemplo, proyectores multimedia, diapositivas, láminas, etc., son utilizadas con poca frecuencia, pese a que son importantes para lograr aprendizaje en los estudiantes. Según los datos correlacionados se reporta la existencia de una relación directa entre la dimensión: medios de enseñanza y las notas de los estudiantes en la Facultad de Educación, especialidad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Federico Villarreal. Es decir, el nivel medio de rendimiento académico de los alumnos tiene mucho que ver con la calidad de las técnicas y su aplicación por parte de los docentes universitarios. La investigación demuestra la existencia de una relación directa entre la dimensión: medios de enseñanza y las notas de los estudiantes. Esto significa que la situación actual de los alumnos en cuanto a su rendimiento académico tiene mucho que ver con los materiales didácticos que emplean los docentes universitarios.

En lo que respecta al rendimiento académico de los maestristas de ambas menciones, el 70,6% de los estudiantes

tienen un nivel de rendimiento académico medio o regular; el 24,3% se ubica en el nivel alto y solo el 5,1% en el nivel bajo.

Al respecto, Contreras, Caballero, Palacio y Pérez (2008) reportan la existencia de diversos factores en el rendimiento académico de estudiantes universitarios y las estrategias de aprendizajes tienen que ver. Asimismo se encuentran factores como problemas de atención, concentración y comprensión; los componentes emotivos ligados al aprendizaje, tales como las dificultades para hablar en público y la baja motivación para asistir a clases y realizar sus tareas; los componentes inherentes a la personalidad, tales como la falta de confianza en sí mismos, la baja tolerancia a la frustración y síntomas de depresión y ansiedad; y los factores comportamentales, entre los que se encuentran incorrectas técnicas de estudio y en general una inadecuada distribución del tiempo. La diversidad de estos factores, y en particular los cognitivos, dificultan las distintas estrategias académicas que se podrían utilizar —aun la misma institución— para potenciar sus capacidades y lograr un apoyo efectivo para cumplir con los objetivos curriculares establecidos por la universidad.

CONCLUSIONES

1. Los resultados de la investigación demuestran que no existe relación directa ni positiva entre la variable: Estrategias de aprendizaje (ACRA) y el rendimiento académico de los estudiantes maestristas de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, en las menciones de Maestría en Educación y Maestría en Administración de Empresas al darse un coeficiente ($r = -0,004$) indica una incipiente relación negativa, lo que indica que el rendimiento académico en las diversas asignaturas no tiene que ver con las estrategias que hacen uso los propios maestristas.
2. Se ha podido determinar que la variable estrategias metodológicas no tiene

relación directa ni significativa con la variable rendimiento académico de los maestristas. Al tenerse un $r = 0,021$ se evidencia una casi nula relación entre ambas variables, lo que demuestra que el rendimiento académico de los estudiantes no tiene que ver con las estrategias metodológicas que hacen uso los catedráticos de dicha casa de estudios.

3. En cuanto a las dimensiones, que son desagregados de las variables, la manifestación estadística es similar. Se tiene un $r = -0,024$ entre la dimensión estrategias de aprendizaje adquisición de información y la variable rendimiento académico de los maestristas. Es una relación incipiente y débil lo que indica que el rendimiento no tiene que ver con este tipo de estrategia de aprendizaje. Lo mismo ocurre con la dimensión estrategia de codificación de información ($r = -0,099$), es decir, hay ausencia de relación.
4. Respecto a la tercera dimensión de la primera variable: Recuperación de la información, se da un $r = 0,113$ lo que indica que hay ausencia de relación entre esta estrategia y la variable rendimiento académico en los estudiantes de maestría de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Asimismo se aprecia un $r = 0,057$ entre la dimensión estrategia de apoyo al procesamiento de la información y la variable rendimiento académico. Es decir, el rendimiento no tiene que ver con ambos tipos de estrategias de aprendizaje.
5. En cuanto a la segunda variable con relación a la variable rendimiento académico, se tiene un $r = 0,078$ entre la dimensión métodos de enseñanza y rendimiento académico; asimismo se tiene un $r = -0,097$ entre la dimensión técnicas de enseñanza y el rendimiento académico. Es decir, el rendimiento académico de los maestristas de la Universidad Nacional de San Antonio

Abad del Cusco no tiene que ver con ambas dimensiones.

6. Finalmente se ha podido demostrar que no existe relación entre la dimensión medios de enseñanza y el rendimiento académico de los maestristas ($r = 0,094$), lo que indica que el rendimiento académico de los estudiantes no tiene que ver con esta dimensión. Asimismo, se tiene un $r = -0,228$ entre al dimensión uso de materiales didácticos por parte de los docentes y el rendimiento académico de los maestristas.

REFERENCIAS

- ABARCA RODRÍGUEZ, A. y SÁNCHEZ VINDAS, M. A. (2005). Revista electrónica Actualidades Investigativas en Educación, Vol. 5. Universidad de Costa Rica.
 - ACHÚ, Eduardo (2003). Estrategias de aprendizaje y su correlación con el rendimiento académico en estudiantes de primer año de Kinesiología de la Facultad de Ciencias de la Salud. Tesis presentada a la Facultad de Ciencias de la Salud de la Universidad Católica del Maule, Chile.
 - BENÍTEZ, M.; GIMENEZ, M. y OSICKA, R. (2000). Las asignaturas pendientes y el rendimiento académico: ¿existe alguna relación? Disponible en: <http://fai.unne.edu.ar/links/LAS%2...20EL%20RENDIMIEN TO%20ACADEMICO.htm> Fecha de acceso: 20 de noviembre del 2011.
 - CAMPOS CORNEJO, L. L. (2002). Relación entre las Estrategias de Aprendizaje y el Rendimiento Académico en ingresantes de la Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Huánuco. Tesis para optar el grado de Magíster en Investigación y Docencia Universitaria. Lima, Perú.
 - CÓZAR MATA, José Luis (2004). Planteamiento didáctico. Intervención sobre el desarrollo de capacidades, habilidades, estrategias en alumnos con deficiencias de aprendizaje en Ciencias DÍAZ BARRIGA, F. y Gerardo HERNÁNDEZ (2002). Estrategias Docentes para un Aprendizaje Significativo. McGraw-Hill, México.
 - GARBANZO VARGAS, Guiselle María (2007). Factores asociados al rendimiento académico en estudiantes universitarios, una reflexión desde la calidad de la Educación Superior Pública. En Revista Educación, año/vol. 31, número 001. Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
 - OTERO RAMOS, I. y otros investigadores (2007). Estrategias de aprendizaje: del desarrollo intelectual al desarrollo integral. España: Revista Acción Pedagógica N° 16, enero - diciembre 2007, pp. 194-202.
 - RUIZ ZELADA, María (2009). Las estrategias metodológicas del docente y el aprendizaje en Ciencias Sociales de los estudiantes de la Facultad de Educación de la UNFV. Tesis presentada a la Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima.
 - VERMUNT, J. D. (2006). Metacognitive, cognitive and affective aspects of learning strategies: A phenomenographic analysis. Higher Education, Kluwer Inglaterra: Academic Publishers.
-



UNIVERSIDAD INTERAMERICANA DEL CUSCO

Alfredo Yépez Miranda

El vehículo de la cultura de occidente ha sido la Universidad, los conquistadores fundaron las universidades Coloniales, tomando como tipo la de Salamanca, así surgen nuestros centros de formación intelectual, acaso el único que las acerca al ambiente de la cátedra o profesorado de

lenguas aborígenes. Estas Universidades han continuado con esa misma estructura hasta nuestros días, es evidente que por ellas ha soplado también el hálito revolucionario de la emancipación y la inquietud social de nuestros días, pero su estructura es la misma, todavía no han

dejado de ser universidades de cuño europeo, es necesario entonces convertirlas en universidades americanistas, en busca de la conciencia americana, para que correspondan a su propia finalidad.

El año de 1947, se publicaba en la Revista Americana de Bogotá un ensayo titulado "Lo que América no ha dado" firmado por el escritor italiano Juan Papini, en este ensayo Papini, comparando Europa y América, en un mismo plano enrostra a los americanos no haber tenido grandes exponentes de las ciencias, las artes y las letras, tomando como unidad exclusiva de medida lo europeo. Años después el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, invitó a la discusión sobre el tema "La idea de América", pero relacionándola con Europa, se trataba entonces de una proyección de Europa sobre América, considerar a América como una prolongación, como una provincia europea, esta forma de tratar los problemas culturales de América desde determinado ángulo de vista es peligroso no sólo desde el punto cultural y doctrinario, lo que es también desde el punto de vista político, es lo que se llama una concepción imperialista, ver la historia del mundo y el mundo teniendo por centro Europa, para que así el suceder europeo de agigante y el americano se achique por razón de perspectiva y lejanía, aún más, es más grave porque no se trata solamente de una situación de distancia sino de contenido y esencia.

Nuestros escritores y pensadores desde hace tiempo han estado en busca de un verdadero camino para América ellos se revelaban contra el pasado y pusieron sus banderas renovadoras al tope de nuevos ideales, basta recordar los nombres de Domingo Sarmiento, Manuel Gonzales Prada, Rufino Blanco Fonbona, José Martí, José Vasconcelos, José Antuña y Ricardo Rojas, para comprobarlo en todo su valor. A estas voces se unen las de los novelistas y poetas que a través de sus personajes y

el argumento de sus obras buscan los elementos americanos que les pueden dar mayor belleza y sentido humano. En nuestros tiempos Germán Arciniegas, Luís Alberto Sánchez, Leopoldo Zea, Luís López de Meza, Caballero Calderón, Pedro Enríquez Ureña y otros siguen la misma tónica afanosa en busca de lo propio de nuestra América, quieren llegar a la esencia de los valores americanos eternos.

Hace pocos días, la Escuela Internacional de Verano de Valparaíso, organizó un ciclo que se ocupó del interesante tema: "Integración Americana" dando importancia principal a la integración cultural, discutiéndose problemas como éste: puede hablarse de arte y literatura americana como una unidad conceptual?, hay un músico, un pintor que muestre lo americano como genérico? Existe en América la figura representativa como un Quijote, como un Hamlet, un Fausto, símbolo de su pueblo, de su problema, de su época?, estos y otros temas giraban alrededor de la posibilidad de una Integración Americana.

Al respecto podíamos observar que esta integración americana ha sido una realidad efectiva durante la cultura andina o incaica, y en la forma relativa durante la época virreinal, con la aparición de nuevos estados independientes, las posibilidades de unión, que se gestaban durante la revolución emancipadora desaparecieron. Las repúblicas vivieron aisladas, había un vacío geográfico que las separaba, a veces luchaban en guerras entre ellas. En el siglo XX, surge una nueva situación, hay un clamor, un anhelo por la unión de los países desunidos, hermanos por la historia, la geografía y la raza y separados por la imitación de la vida europea. Volver a lo americano, buscar lo nuestro, es el llamado angustioso de nuestros pensadores. Por encima de las fronteras debe formarse entonces una conciencia común de nacionalismo americano, que debe estar auspiciado por los organismos

internacionales, en este caso por la Organización de los Estados Americanos, en los últimos años se han dado los primeros pasos promisoros, para estudiar en común los problemas comunes. La OEA podría organizar una escuela formada por los más calificados pensadores de nuestro continente, encargada de la formación cultural a base de una conciencia propia de América, y esta sería la ocasión para que también las juventudes universitarias y la docencia universitaria de los países americanos, tuviesen una capital común, donde se fije la residencia de la Universidad Interamericana, éste sería el vehículo cultural de unión de todos los pueblos, porque contaría con la presencia de universitarios de los veintitrés países hermanos de América, así como del profesorado universitario. Esta vida en común, aprendizaje en común, el encarar problemas en común, daría una nueva tónica a esta juventud, para su formación espiritual, pero nada se habría ganado si esta nueva universidad fuese sólo nueva por el edificio y por su fundación, tendría que ser nueva por un ideal común, no sólo de integración cultural como pretende la Universidad de Chile, en la Escuela Internacional de Verano, de enero del presente año, tendría que ser nueva al servicio de un ideal fecundo común, contestando a un llamado de la nueva sensibilidad americana: La formación de una Cultura, es decir gestar un movimiento para que, América tierra de democracia y libertad, pueda reemplazar a Europa en la dirección de la cultura del mundo. Ahora Europa es el foco de la cultura occidental, el arte, la ciencia, la filosofía y la política de nuestros días, son proyección de Europa, son formas culturales, nacidas y desarrolladas en Europa, más, las culturas no son eternas, la Europa presenta los signos de su acabamiento. Alertos filósofos observan que puede ser aquí donde surja un nuevo ser histórico, una nueva forma humana de comprender la vida, una nueva actitud ante la historia, esto en otros términos se llama: Una Nueva Cultura Histórica.

Esta Universidad Interamericana, tan necesaria y urgente en nuestros tiempos, tiene su sede natural en el Cusco. No sólo por razones históricas y geográficas, también por razones telúricas y humanas. Junto a su pasado, lleno de esplendor, a su posición central geográfica, está su atracción telúrica y su formación humana, es el centro, el eje en el que chocaron civilizaciones, pueblos y razas, debe ser también entonces, el ambiente telúrico donde América deje oír su voz propia ante la historia.

No hay coordinación de pensamiento americano, no hay integración cultural, se necesita un organismo y éste tiene que ser la Universidad Interamericana del Cusco, el siglo XX debe contemplar junto a la ciudad sagrada del Cusco, una Universidad con cien mil estudiantes y por lo menos cinco mil profesores, que como los antiguos peruanos lleguen por los cuatro suyos del continente para oír acá el mensaje de la tierra y sentir las esencias del alma americana.

Esta colosal empresa, auspiciada por la Organización de los Estados Americanos, es de necesidad vital. La Universidad Nacional del Cusco, con su glorioso abolengo, debe convertirse en Universidad Inter-Americana, su prestigio y su trayectoria le dan derecho para ser sitio de honor.

Graves problemas requieren una solución rápida y eficaz, en el Perú fundamentalmente tenemos dos: el problema de la producción y el de la educación, vale decir, el problema de la vida física y de la vida intelectual. Como país subdesarrollado, la alimentación de sus habitantes es deficiente, el porcentaje de calorías en la alimentación es uno de los más bajos del mundo, así mismo es pavoroso el porcentaje del analfabetismo. Incorporar la tierra del este para la producción es una necesidad impostergable, se tiene que oír el lema incaico: Gobernar es producir, Gobernar

es crear riqueza, para elevar los deficientes índices de producción, asimismo los problemas educativos deben ser resueltos lo más pronto posible. Todo se puede conseguir, con una Universidad Interamericana, sostenida económica e intelectualmente por todos los países del continente. Universidad para la formación profesional. Universidad para la solución de problemas nacionales y con esta novedad que sería su distintivo: Universidad para la formación Cultural de América, para que América sea un individuo histórico distinto.

La Universidad Interamericana del Cusco, podría comenzar con el funcionamiento de una Facultad de Historia y Antropología para que la actual

Facultad de Letras, se transforme en una Facultad Interamericana, donde se estudie con un nuevo sentido, el verdadero valor del conocimiento humanista, y especialmente, el rico veneno de la arqueología y la antropología americanas, cuyo estudio concienzudo y con verdadero afán americanista, daría lugar a grandes proyecciones de insospechada importancia cultural.

Hoy 30 de octubre de 1962, es el 266 aniversario de la gloriosa Universidad del Cusco, en este día, el mejor homenaje que se le puede rendir es lanzar esta voz para que la Universidad Nacional del Cusco se convierta en Universidad Interamericana.







GESTIONAR EL CAMBIO CLIMÁTICO

—PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LOS PAISAJES CULTURALES EN LA REGIÓN CUSCO—

José Agurto Belloso¹

El clima es la consecuencia de la interacción de diferentes factores atmosféricos como: temperatura, presión atmosférica, viento, humedad, lluvia y de factores biofísicos y geográficos como la latitud, altitud, masas de agua, distancia al

mar, calor, corrientes oceánicas, ríos y la vegetación, que cambian con el tiempo y el lugar. En los últimos miles de años, el clima permaneció relativamente estable, sin embargo, estos patrones históricos han comenzado a cambiar, siendo el principal

¹ Consultor Ambiental.

indicador, el incremento de la temperatura, lo que se evidencia por el retroceso de los glaciares entre otros.

¿Qué es el cambio climático? en términos sencillos, es el cambio del comportamiento del clima, como consecuencia directa o indirecta a la actividad humana, que viene alterando la composición de la atmósfera, al emitir en forma descontrolada los gases de efecto invernadero que incrementan la retención del calor del Sol.

Los seres humanos, la flora, la fauna, la

“Gestionar los paisajes culturales bajo un enfoque de protección, es útil para el mantenimiento de la diversidad biológica y del patrimonio cultural material e inmaterial.”

obra física y la propia cultura son vulnerables al cambio climático, es decir susceptibles al impacto que este problema viene causando a nivel mundial.

¿QUÉ SE ENTIENDE POR PAISAJE CULTURAL?

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura —UNESCO, reconoció que los paisajes culturales representan las “obras combinadas de la naturaleza y el hombre, son producto de la evolución de la sociedad y asentamientos humanos a través del tiempo, bajo la influencia de las

restricciones físicas y/o las oportunidades que brindaba su entorno natural y las sucesivas fuerzas sociales, económicas y culturales, tanto internas como externas.

El término “paisaje cultural” comprende diversas formas de actuar del hombre y su ambiente natural, mediante el empleo de técnicas sostenibles que han permitido que dichos paisajes culturales perduren en el tiempo. Gestionar los paisajes culturales bajo un enfoque de protección, es útil para el mantenimiento de la diversidad biológica y del patrimonio cultural material e inmaterial.

¿POR QUÉ GESTIONAR EL CAMBIO CLIMÁTICO PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LOS PAISAJES CULTURALES EN LA REGIÓN CUSCO?

El Panel Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático —IPCC, expone algunos de los principales impactos del cambio climático sobre: los ecosistemas, la biodiversidad y el patrimonio cultural.

- El cambio climático afectará la biodiversidad y los ecosistemas, por lo que muchas especies se desplazarán hacia altitudes mayores respecto de sus emplazamientos actuales, es el caso de la granadilla, del maíz, de los zancudos entre otros.
- Es probable que se modifique la composición de la mayoría de los ecosistemas actuales, ya que es difícil que todas las especies cambien de emplazamientos a la vez.
- Cambios en la frecuencia, intensidad, extensión y emplazamiento de las alteraciones, tanto climáticas como no climáticas, van a afectar la forma y el régimen ambiental actual de los ecosistemas, los que serán probablemente remplazados por nuevos grupos de plantas y animales, es el caso de la disminución acelerada de la retama en el valle del Vilcanota, que si bien es una planta europea, se adaptó muy bien a nuestro medio.

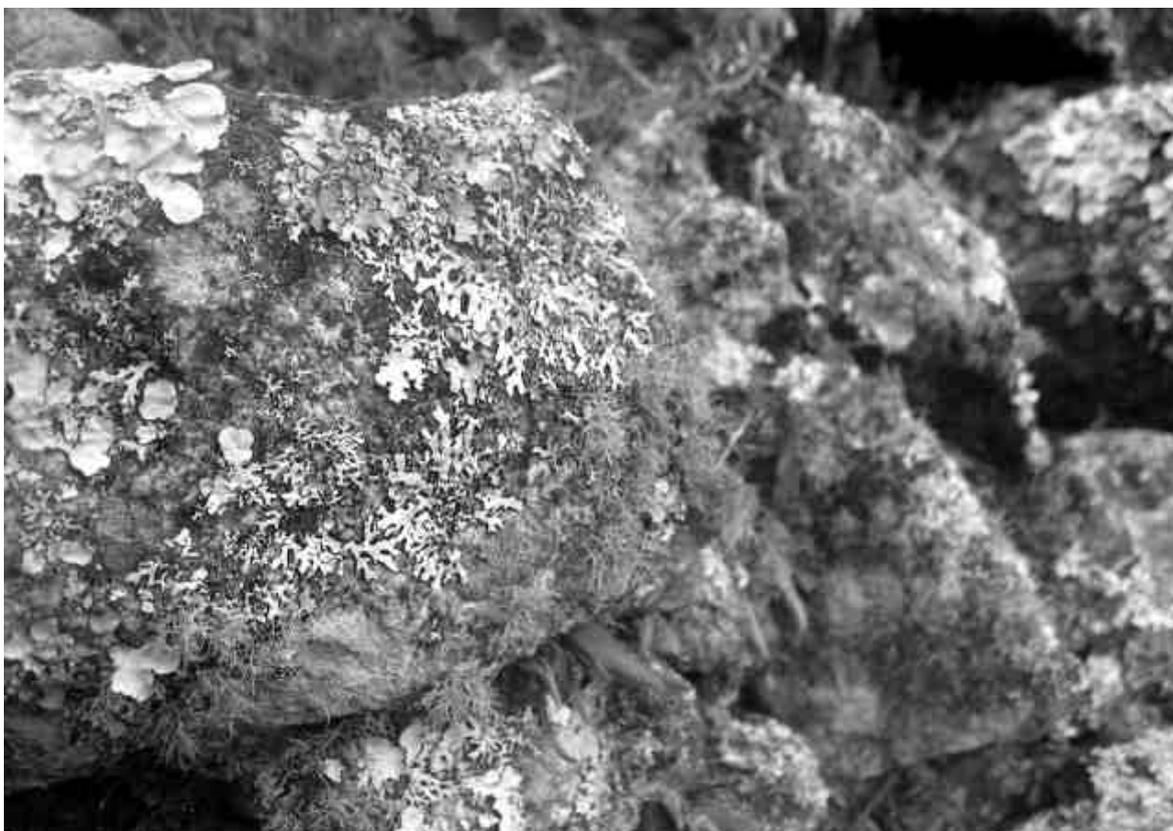
- El riesgo de extinción o desaparición del medio va a aumentar para muchas especies que ya son vulnerables, como algunas aves migratorias.
- Los cambios en la diversidad biológica, a nivel de ecosistemas y paisajes naturales, como respuesta al cambio climático y otras presiones (deforestación e incendios forestales), podrían afectar aún más al clima mundial y regional.
- El retroceso de los glaciares, afectará de forma adversa el suministro de agua, afectando la estacionalidad de sistemas tales como los humedales en los páramos, ricos en flora y fauna.
- El Cambio Climático podría alterar los estilos de vida de los pueblos situados en las montañas, alterando la producción de alimentos y la disponibilidad de recursos acuáticos, así como los “hábitats” de muchas especies que son importantes para la población indígena.
- A mayor temperatura, mayor agua en la atmósfera y por ende mayores lluvias, pueden deteriorar la monumentalidad de la ciudad de Cusco y el rico patrimonio arqueológico de la región.
- Las variaciones extremas del clima y la contaminación de la atmósfera, dañan los monumentos al provocar la disolución de los carbonatos, ennegrecimiento de materiales, corrosión de metales, etc.

¿Cómo gestionar el cambio climático?

Hay dos caminos: mitigar y adecuarse

Mitigar el cambio climático mediante políticas, tecnologías y medidas que permitan, por un lado, limitar y reducir las emisiones de gases de efecto invernadero —GEI, y por otro, mejorar los sumideros (captadores de carbono) como los árboles, la no contaminación de los océanos, para aumentar la capacidad de absorción de los GEI.

Ilustración 1. Musgos y líquenes muertos.



Foto; Radio Programas del Perú.

Adecuarse al cambio climático, modificando nuestro comportamiento, cambiando los medios de vida, adecuando la infraestructura, emitiendo leyes y definiendo políticas acordes a los nuevos tiempos, incorporando a las instituciones a la gestión del cambio climático; ocupando y usando ordenadamente el territorio, diversificando la producción, manejando los recursos naturales racionalmente.

Como estrategia general, para gestionar el cambio climático en la Región Cusco, nos inclinamos por la adecuación, proponiendo:

- Establecer áreas de reservas para responder a los cambios futuros.
 - Promover la crianza de animales en cautiverio.
 - Conservación de plantas fuera de su ámbito natural (ex situ)
 - Mantener la vegetación natural intacta, definiendo áreas de amortiguamiento alrededor de las reservas naturales.
 - Reducir la contaminación, la sobreutilización de los recursos naturales, la cada vez más aguda fragmentación de los ecosistemas y la invasión de especies exóticas.
 - Gestionar los humedales de alta montaña.
 - Conservar, restaurar e incrementar la cobertura vegetal, lo que permite estabilizar laderas y regular el flujo de agua.
 - Instalar sistemas agroforestales para hacer frente a un mayor riesgo de cambios en el clima.
 - Promover la investigación sobre las consecuencias del cambio climático, sobre el patrimonio material y los procesos socioculturales.
 - Para tener éxito en la adaptación al cambio climático, es trascendental fortalecer las capacidades humanas con buenos programas de comunicación y de concientización.
- Desarrollar sistemas de recojo y análisis de datos, lo que permite conocer los escenarios asociados al cambio climático.
 - Evidenciar los fenómenos adversos como las variaciones cíclicas de corta duración, que pueden afectar gravemente al patrimonio cultural, como exceso de lluvia, cambios intensos de temperatura en tiempo muy corto, etc.
 - Desarrollar tareas de modelación del cambio climático en relación con el patrimonio cultural.
 - Monitorear el comportamiento ambiental del patrimonio histórico, bajo los efectos de condiciones meteorológicas adversas.
 - Evaluar la vulnerabilidad del patrimonio arqueológico en términos de su exposición, sensibilidad y capacidad de adaptación a los impactos presentes y futuros del cambio climático, y desarrollar estrategias para los que sufren más riesgo.
 - Continuar estudiando la evaluación de riesgos en los centros arqueológicos, actualizando y perfeccionando sus planes de operación ante desastres.

“El cambio climático acelera el desarrollo de hongos, líquenes y musgos en las piedras del Parque Nacional de Machu Picchu, actualmente tanto los restos líticos como las plantas y hongos son analizados con escáneres” (Radio Programas del Perú).

EPÍLOGO

El cambio climático está aquí y se quedará por decenas de años, no es una amenaza lejana para que otros se preocupen, tenemos que preocuparnos nosotros, motivando y reforzando las estrategias para lograr que los tomadores de decisiones, administradores de parque arqueólogos, conservacionistas históricos, ingenieros, arquitectos, antropólogos, planificadores inviertan tiempo y recursos, para proteger la gran riqueza cultural y ambiental que la Región Cusco posee y estar preparados para los impactos futuros.



IMPORTANCIA DE LOS BOSQUES PARA EL BIENESTAR DEL AMBIENTE Y LOS CENTROS URBANOS

Luz Ive Loayza Almanza¹ y Violeta Eugenia Zamalloa Acurio²

RESÚMEN

El presente artículo tiene como propósito, compartir la reflexión de la importancia que tiene la vegetación y particularmente los bosques para el bienestar del ambiente y

los centros urbanos, su problemática e impacto social, recordemos el uso insostenible de los recursos naturales y la biodiversidad en la actualidad que ha provocado el deterioro y la degradación del ambiente; lo que demuestra que el

1 Arquitecta.

2 Magíster. Bióloga.

potencial ambiental es agotable y limitado y tiene capacidad ilimitada; siendo deforestación uno de los mayores impactos que ha sufrido el ambiente en las últimas décadas por acción del hombre. Se ha calculado que la cantidad estimada de pérdida es de 40 millones de Km², de los cuales 12 millones son bosques abiertos. Ante esta situación, conscientes de esta problemática es preciso que actuemos todos; e especial los decisores políticos, instituciones y la población, para asumir acciones prioritarias para la protección de los bosques, el uso sostenible del recurso suelo de acuerdo a su capacidad de uso mayor; asimismo modificar los modelos de expansión urbana y evitar el reemplazo de las áreas verdes por cemento y promover programas intensivos de forestación y reforestación con especies nativas. La importancia del tema es en la toma de acciones que contribuyan en forma decisiva en el mejoramiento de la calidad ambiental, su contribución en la solución del problema del cambio climático, como consecuencia del incremento del efecto invernadero y el calentamiento global. Es el momento en que todos nos involucremos en el problema y tomemos consciencia, de otro modo está en riesgo la supervivencia del hombre como poblador de nuestro planeta.

“Antes se hablaba sólo de ética a nivel personal, o a nivel de comunidad, hoy en día es indispensable generar o promover una verdadera consciencia y ética con el ambiente.”

El hombre desde su aparición como especie en la Tierra hasta el presente, ha mantenido una estrecha relación con la naturaleza para satisfacer sus necesidades primordiales; esta relación ha cambiado a lo largo de la historia evolutiva pasando, de una relación de total dependencia de ésta, hasta el mayor uso insostenible en la actualidad. En efecto el hombre desde su aparición en la tierra se refugió en la naturaleza para protegerse y alimentarse; aprendió a usar los componentes naturales como herramienta para su supervivencia y a partir de este momento surge

la técnica y posteriormente como un fenómeno social van surgiendo las diferentes tecnologías, dadas por los cambios de paradigmas que ocurrieron en el contexto histórico de los sistemas establecidos mundialmente. Según los estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad, manifiestan que “El ecosistema es inagotable y tiene capacidad ilimitada para reciclar de manera natural los desechos generados por la humanidad”.

Así pues, la humanidad llegó a un punto inevitable y crítico donde el progreso tecnológico, puso a su servicio una serie de medios que atentaron contra su propia existencia, aumentando desmedidamente el uso de los recursos naturales y el ritmo de contaminación de los ecosistemas producto del acelerado potencial tecnológico desarrollado por el hombre sin tener en cuenta la dimensión ambiental del desarrollo; entonces lo inagotable, eterno y capaz de recuperarse resultó ser agotable y limitado.

Teniendo en cuenta la relación sociedad – naturaleza a lo largo de la historia de la humanidad, el presente artículo tiene como propósito dar a conocer la importancia de la vegetación, su problemática e impacto socio-cultural.

Uno de los mayores impactos que ha sufrido la vegetación durante las últimas décadas es la deforestación que es una de las modalidades más drásticas de las alteraciones de la cobertura vegetal en la tierra producidas por acción humana. En efecto la tala continua ha reducido la superficie cubierta por los bosques a una cantidad estimada a 40 millones de km² de los cuales 12 millones son bosques abiertos. La lectura de imágenes satelitales permite actualmente una evaluación directa y más precisa del proceso de deforestación y su expansión durante los últimos 25 años.

De los dos grandes componentes forestales de la Tierra, los bosques tropicales son los que han sufrido mayor deforestación, debido al avance de la agricultura, expansión urbana están provocando una deforestación masiva. En los últimos 50 años, la mayoría de los bosques

tropicales han sido incorporados a la producción en gran escala. Los bosques tropicales ecuatoriales (cuenca del río Amazonas, África central y sudeste asiático) soportan una tasa de deforestación anual de 120.000 km² y 100.000 km² se ven afectados por una destrucción parcial. A la actual velocidad de destrucción, se calcula que todos los bosques tropicales habrán desaparecido en la segunda mitad del siglo XXI. Los suelos de este tipo de bosque tienen sistemas particulares de retención de nutrientes que dependen de la existencia del bosque mismo. Con la tala desaparecen estos mecanismos y se produce en un corto tiempo (1-3 años) el lixiviado de nutrientes y el terreno se convierte en poco apto para la agricultura, reiniciándose el proceso de tala y ocupación. En estas zonas se realiza una agricultura itinerante de cultivos sobre rozas. La quema de residuos ulterior a la tala libera enormes cantidades de dióxido de carbono (CO₂); el aumento de la concentración de este gas en la atmósfera es una de las causas del incremento del llamado efecto invernadero, que deviene en el calentamiento global y luego en el cambio climático. Si bien la cantidad de dióxido de carbono absorbido por la vegetación es reducida si se la compara con la transferida a los océanos, las masas boscosas tropicales cumplen un importante rol como productores de oxígeno atmosférico y reguladores de los ciclos hidrológicos.

La pérdida de la cobertura arbustiva (por tala, quema o pastoreo) disminuye la infiltración de agua y aumenta la escorrentía, provoca erosión de los suelos y promueve la formación de una costra superficial debido al impacto directo de las gotas de lluvia y esta costra física reduce aún más la infiltración de agua (Shachak et al., 1998).³ Los suelos desnudos son además muy susceptibles a la erosión por agua y viento, causando una remoción neta de nutrientes de los parches degradados. Debido a que la respuesta de la erosión a la cobertura de plantas no es lineal, cambios muy pequeños en la cobertura de plantas cercanos a un umbral crítico pueden

causar cambios muy grandes en erosión (Holmgren y Scheffer, 2001).²

La deforestación también ha provocado erosión de suelos y consecutivamente derrumbes, deslizamientos y huaycos; asimismo también causa una declinación sobre la resistencia al cortante tangencial de los suelos en un período de 5 a 10 años, necesarios para la pudrición de las raíces. Por estudios lo anterior es confirmado por varios autores quienes aseveran que un tiempo después de remover la vegetación en zonas montañosas, aumenta la frecuencia y la cantidad de deslizamientos y derrumbes (Waldron, 1977; Ziemer, 1981; O'Loughlin y Ziemer, 1982; Abe y Ziemer, 1991a; Abe y Ziemer, 1991b; Watson et al, 1999). En efecto la eliminación de la vegetación arbustiva acelera el proceso de la erosión y consiguientemente de la desertificación y además, se pierden importantes funciones ecosistémicas.

En nuestro país, el avance de la deforestación se ha acrecentado en los últimos años, provocando deterioro a la diversidad biológica, no solo de nuestra amazonía, sino también de los bosques altoandinos. En el departamento del Cusco el problema de la deforestación se hace evidente en el valle de kosñipata, Quillabamba, valle de Lares; donde grandes extensiones de bosques han sido taladas, perdiendo muchas especies forestales; al respecto se ha manifestado que se procederá a llevar a cabo campañas de forestación con especies nativas para reducir el uso de especies exóticas (eucalipto, ciprés, pino, etc.), ésta es una medida oportuna y urgente, puesto que los bosques, son ecosistemas que juegan un rol importantísimo en la regulación del clima y estabilidad de tierras.

Por otro lado un problema que se está generalizando en las ciudades, es la disminución de áreas verdes y en general de la vegetación (árboles, arbustos), no se exagera cuando se dice que los decisores políticos priorizan en sus planes de gobierno, obras de infraestructura, costosas y percederas, asimismo se construyen muros, pantallas, terrazas cubiertas

3 Shachak et al. (1998) Importancia de los arbustos en los ecosistemas. www.redalyc.org/pdf/540/54013107.pdf

con pastos, y canales, las cuales no reemplazan en estabilidad la vegetación natural preexistente, está causando serios problemas sobre todo en las quebradas donde se han instalado viviendas en el proceso de una expansión urbana desordenada y deficiente control urbano, por parte de los gobiernos locales; poniendo en riesgo la vida de los moradores y provocando serios desequilibrios ambientales.

Por lo tanto, una razón poderosa, para que se tomen acciones en la protección de los bosques y se cambien los modelos de expansión urbana, donde reina el cemento, el acentuar la plantación de árboles en veredas es la opción a seguir y el tema de la función de los bosques frente al efecto invernadero, el calentamiento global y el cambio climático, ya ha sido puesto en la mira de personas y entidades: pero más allá de opiniones particulares, ya es tiempo de entender y tomar consciencia y ética ambiental de manera individual y colectiva de que las campañas de forestación y reforestación con especies endémicas, nuestras, nativas o propias (queuña, molle, colle, sauce llorón, chachacomo, etc) particularmente en nuestra región, es una medida urgente si se quiere viabilizar como medida de prevención y solución frente a los graves problemas ambientales, especialmente frente al cambio climático. Los gobiernos de todos los niveles, deben necesariamente incorporar en sus programas con una política agresiva de intervención, basada en la concertación. Al respecto, antes se hablaba sólo de ética a nivel personal, o a nivel de comunidad, hoy en día es indispensable generar o promover una verdadera consciencia y ética con el ambiente, o dicho de otro modo con el entorno natural o naturaleza; sino se cambia de actitud, la degradación y desequilibrio ambiental se agravarán.

Recordemos en todo momento que, la vegetación con toda su diversidad específica y genética es nuestro patrimonio natural, herencia común; que hace posible mantener los ecosistemas naturales y que a su vez hace posible la supervivencia de todos los seres vivos. Los beneficios obtenidos (agua y aire

limpio, mejoramiento de la calidad ambiental, calidad de la salud y mejoramiento de la calidad de vida, conservación de los paisajes y belleza escénica); a partir de la conservación de la diversidad florística incluida en los proyectos de desarrollo reorientará la visión actual de desarrollo inmediatista, del cemento que contemple actitud crítico-reflexiva, proactiva y solidaria, para poner en práctica la ética del bien común y si hablamos en términos del nuevo enfoque del desarrollo sostenible, es indiscutible que la satisfacción de nuestras necesidades y aspiraciones, no deben comprometer, menos poner en riesgo la satisfacción de las necesidades de las generaciones venideras.

Para garantizar el futuro del desarrollo sostenible de las poblaciones de la ciudad y el campo y especialmente de las futuras generaciones; así como el cumplimiento de los acuerdos internacionales como la COB 20 realizado en el mes de diciembre, será imprescindible entre otras cosas conservar, es decir hacer uso sostenible de nuestros recursos naturales, la diversidad biológica, por ejemplo la vegetación y si el caso amerita preservar los bosques, dependiendo de su categoría, ubicación y uso al que está destinado. Corresponde a todos involucrarnos y comprometernos en esta gran tarea y a las autoridades asumir una política de defensa, serán importantes el cumplimiento del orden legal, los estímulos y la persuasión; pero sobre todo la difusión conceptual y la práctica de valores éticos, que en fondo son valores relativos a la democracia, la equidad y la justicia.

REFERENCIAS

- SERNANP 2012. Beneficios que nos dan los Bosques en el peru, Ministerio del Ambiente – Servicio Nacional de Areas Naturales Protegidas. Lima – Perú.
 - Marapi Ricardo 2013. La Deforestación de los Bosques: Un Proceso Indetenible Publicación de la Revista Agraria . Lima – Perú.
 - Sociedad Peruana de Ecodesarrollo. 2014. Incremento de la Deforestación en los Bosques de Ucayali y Loreto, Nota de preense 003 – 2014 – SPDE.
 - Shachak et al. (1998) Importancia de los arbustos en los ecosistemas .www.redalyc.org/pdf/540/54013107.pdf
 - Holmgren, M., and M. Scheffer. 2001. Global Change Biology 12: 2263–71 El Niño as a window of opportunity for the restoration of degraded arid ecosystems.
-



Eva Bejar
11-2014



EL HUERTO DE SAN ANTONIO¹

Francisco Stastny M.

En el Museo del Palacio Arzobispal del Cuzco se conserva una pintura de grandes dimensiones (2.42 × 1.58 m) que representa un jardín claustral en cuyos extremos hay dos santos de tamaño

desmesurado: Santo Tomás de Aquino y San Antonio Abad. Este último aplica una azada al suelo, donde, entre las flores, surgen los bustos de numerosos personajes. El frente arquitectónico es el

¹ Este texto es fragmento del artículo titulado "La Universidad como Claustro, Vergel y Arbol de la Ciencia. Una Invención Iconográfica en la Universidad del Cuzco", cuyo autor es el conocido historiador del arte peruano Dr. Francisco Stastny M. Por razones editoriales, las notas que incluye el autor en su artículo no han sido transcritas. Para mayor información el trabajo ha sido publicado en la Revista *Anthropológica* N° 2 año II, Universidad Católica del Perú, Lima 1984.

de la Capilla y de la portada del Seminario de San Antonio Abad del Cuzco. Para mayor claridad, en el cerco que delimita el claustro por atrás se abren dos arcos. En uno se ve al Rey Carlos II en acto de otorgar la Cédula de la fundación de la Universidad de San Antonio (1692) y en el otro al Papa Inocencio XII, extendiendo la bula de reconocimiento pontificio. Vale decir que el lienzo representa a la mencionada Universidad cuzqueña y a un conjunto de distintas figuras vinculadas a sus aulas.

Por circunstancias que se explicarán más

“Otros rasgos de la ejecución, indican, no obstante, que el autor fue un pintor más bien modesto que practicaba un género artístico cercano a la expresión popular.”

adelante, la obra puede ser fechada entre los años 1770 – 1776, su estilo es característico de la tardía modalidad cuzqueña con figuras poco elaboradas en su estructura anatómica y ornamentadas con oro estofado, otros rasgos de la ejecución, indican, no obstante, que el autor fue un pintor más bien modesto que practicaba un género artístico cercano a la expresión popular.

La composición ha sido concebida según un esquema que divide a la pintura en tres áreas interrelacionadas entre sí: el cielo, la

Universidad y el Mundo Exterior; este último, escenario de la victoria de la Universidad sobre la herejía y el mal.

La Universidad y el Reino Divino

La Universidad está asociada al Reino Celeste por una serie de vínculos que manifiestan muy explícitamente el apoyo divino que beneficia a su claustro. El Padre Eterno la bendice desde el cielo.

Inmediatamente debajo de él se erige el conducto principal de comunicación entre ambos niveles: el Crucifijo sobre el cual está apoyada la paloma del Espíritu Santo, y cuya base está enclavada en la Fuente Eucarística. Hacia ella corre la sangre del Redentor, la cual emerge en la forma de agua. Esta es recibida en cálices por los cuatro doctores de la Iglesia y luego pasa a alimentar las acequias trazadas entre las plantas para simbolizar la inspiración que recibe la labor Universitaria del líquido eucarístico. Para mayor abundancia, los Evangelistas dejan gotear desde lo alto la tinta de sus plumas sobre la Universidad y ese gesto, que alude al rocío (de la doctrina) con el cual es comparada la enseñanza en los jeroglíficos de Horapollo, ya es una primera indicación de la alegoría central de la pintura por la cual la educación universitaria es asociada a una horticultura del espíritu, en la parte central del cielo cuatro angelitos presentan bonetes doctorales, coronas de laureles, mitras y báculos episcopales a fin de indicar la función propia de la Universidad como proveedora de clérigos, juristas y doctores en filosofía y teología cuyos títulos son dispensados por favor divino.

La relación más activa con el mundo celeste, no obstante, es establecida por los santos Tomás de Aquino y Antonio Abad. No sólo por su gran tamaño, que permite que tengan los pies en el jardín y la cabeza en el cielo, sino especialmente por el diálogo que entablan con Cristo estos personajes encarnan la idea central de la pintura. Los textos que explican la acción de los santos y de su relación con Dios

proviene de la Primera Epístola a los corintios y es una frase que ha sido usada en sentido alegórico con frecuencia, por autores como Cesare Ripa y escritores de emblemata. Yo planté, Apolo regó; mas Dios ha dado crecimiento, escribió San Pablo en esos conocidos versículos al referirse a la prédica que él y su compañero Apolo llevaron a cabo en la ciudad griega.

Antonio planta, vale decir cumple la labor educativa cotidiana en el claustro; Tomás riega con la sabiduría de la doctrina que emerge de su pluma; y el Padre Eterno otorga la fuerza que fertiliza la educación espiritual de los pupilos. Pero es el Crucificado quien alienta la labor de los participantes en esta noble tarea. “Bien escribiste de mí, Tomás” y “Planta la viña de los justos”, son las palabras que parte de la cruz hacia cada uno de los santos. De esta manera la labor universitaria es asociada al cultivo de un jardín cristiano que otorga como flores a maestros, obispos, cardenales y doctores; y cuyo elevado propósito llega a ser equiparado al ejemplo ilustre de San Pablo en su tarea apostólica en Corintio.

La Educación Universitaria como jardinería espiritual

La comparación de la labor educativa con el cultivo de flores o plantas tiene una larga tradición literaria que proviene de la Antigüedad clásica. Un autor peruano del siglo XVIII, al defender la convivencia de educar a los indios, se remontó a los escritos de San Ambrosio, quien “tratando, el cultivo que se les da (a las plantas) pasa a aplicar esto mismo a los hombres...” en la recopilación de las Constituciones de la Universidad limeña de San Marcos, preparada en 1735 por su Rector A.E. Salazar y Zevallos, al referirse aquél a las rentas que requería el Claustro, hace una comparación similar: “Estaba ya dispuesto el campo y esparcida la semilla y sólo se deseaba el riego.... Pero es sobre todo a lo largo del siglo XVII que se encuentra

con más persistencia tales símiles en los rebuscados escritos de los doctores universitarios...”

La Divina Sabiduría

A uno y otro lado de la fuente eucarística, en la parte libre del cielo, completa el grupo de imágenes divinas, una repetición de la efigie de San Antonio, quien aparece arrodillado en el lado izquierdo esbozando un gesto de devoción dirigido hacia una figura alegórica cuajada de atributos, sentada en el extremo opuesto. Antiguas representaciones han deseado ver en esta última imagen una personificación de la Universidad adornada con símbolos representativos de las facultades; pero los atributos que porta la figura y la posición destacada que ocupa en el nivel celeste contradice esa interpretación.

Se trata en realidad de la Divina Sabiduría, cuya presencia encima del claustro siendo adorada por San Antonio alude claramente al papel que se le deseó atribuir como guía e inspiradora de la labor universitaria. Los atributos que porta son bien evidentes. Es una mujer sentada sobre las nubes con el sol de la sabiduría y de la virtud resplandeciente sobre el pecho, la corona de la victoria sobre la cabeza y que jeta el cetro de mando. Es distinguida, además, con los símbolos de la eternidad (dragón circular), el saber (libro), la Trinidad (triángulo vidente), y con las virtudes de la Justicia (balanza), la Constancia (espada sobre una llama) y la Esperanza o la Liberalidad (cornucopia).

Una comparación con el célebre fresco de Andrea Sacchi en el Palacio Barberini sobre el mismo tema, permitirá confirmar esta interpretación. También allí la Divina Sabiduría está sentada entre las nubes con un sol sobre el pecho y un cetro en la mano, y está rodeada por personificaciones de las mismas virtudes además de otros atributos de su santidad.





Eva Bejar
09-2014

HOMENAJE AL TRICENTENARIO¹

—DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO—

Juan J. Menéndez García²

El Homenaje que el Colegio de Ingenieros, Consejo Departamental del Cusco, rinde a la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, en el Tricentenario de su fundación, contiene no solamente el deber institucional, sino y fundamentalmente es la expresión de respeto y gratitud, porque casi la totalidad de los miembros de la Orden tenemos la satisfacción de haber pertenecido a esta entrañable comunidad, ya como estudiante o ya como docente.

Son pocas las Universidades del mundo que cumplen trescientos años de vida académica ininterrumpida y San Antonio Abad tiene la particularidad de que sus orígenes se deben a una nueva cultura y una nueva ubicación geopolítica, históricamente hablando; Cusco, sede del gobierno del Incanato, en la Colonia pasa a un segundo lugar por ser Lima la nueva capital y a decir por el Dr. Horacio Villanueva (1) "Que uno de los primeros antecedentes debidamente documentados de la Universidad Cusqueña fue la petición presentada en 1601 por el vecino Don Pedro del Pecho de Vera, ante el Visitador General del distrito y Oidor de la Audiencia de Lima Don Juan Fernández de Recalde para llevar a cabo una probanza destinada a demostrar la necesidad de una Universidad en el Cusco, cuya creación era estimada impostergable por las siguientes razones:

- 1ro. Cusco y Lima tenían climas diferentes y por ello concurrían a la capital del Virreynato muy pocos estudiantes cusqueños, como tampoco lo hacían los

de otras regiones como Potosí, Charcas, Tucumán y Paraguay.

- 2do. Lima tenía clima malsano, particularmente insalubre para los foráneos y por lo tanto inaparente para los estudiantes de la sierra.

Estas razones y otras referidas a la numerosa población de la zona y la importancia urbana alcanzada por la antigua capital de los Incas convencieron a Recalde de lo justificado de la demanda, por lo que el 17 de marzo de 1601 decreto la cobranza que se realizó en días sucesivos, y en la cual declararon favorablemente los vecinos más notables, las autoridades locales, los miembros de los cabildos, varios religiosos y, en fin, todos aquellos elementos representativos de la ciudad que mostraron el unánime anhelo de ver fundada aquí una universidad".

Es importante señalar que el 1º de agosto de 1598 se fundó en esta histórica ciudad al Seminario San Antonio Abad, constituyendo este hecho el cimiento para la creación de la Universidad Antoniana.

El 1º de marzo de 1692, a más de siglo y medio de la llegada de los españoles a Cusco, el Papa Inocencio XXI expidió en Roma el Breve des Erección: AETERNAE SAPIENTIAE atendiendo a múltiples peticiones, creando la Universidad San Antonio Abad del Cusco, esta disposición papal fue ratificada por el Rey de España Carlos II mediante real Cédula denominada EXEQUATOR dado en Madrid el 1º de junio de 1692.

¹ Discurso de Orden del Decano del Colegio de Ingenieros del Perú, Consejo Departamental Cusco, en Junio 1992.

² Ingeniero.

Sin embargo, es decir por el Dr. Manuel Jesús Aparicio (2), conocidos en la ciudad del Cusco los documentos fundacionales de nuestra Universidad, surgió tenaz oposición por su funcionamiento de parte de los jesuitas conductores de la Universidad San Ignacio de Loyola, que para entonces funcionaba desde 1621 y reabierta en 1648. Lo que motivó un largo e injusto pleito que duró hasta 1696 y recién en octubre de este año se confiere el primer grado de Dr. en Teología.

Este fue realmente el comienzo de la vida Académica de la Universidad San Antonio Abad del Cusco, después de intensas controversias entre órdenes de los Dominicos y Jesuitas, el nacimiento de la Universidad constituye el más importante suceso acaecido en el Cusco durante el siglo XVII, siendo así la formación de la auténtica ALMA MATER y ubicándose en el rango de las más importantes Urbes de la América Meridional para conducir la vida intelectual de la Región hasta nuestros días con la proyección hacia futuros siglos. Su facultad más antigua es la de Ciencias Sociales, que por mucho tiempo funcionó como Facultad de Letras, siendo la continuación de la de Filosofía que es la primera con la que se fundó y en la que entre otras materias se enseñaba Lógica, Física, Metafísica. A partir de octubre de 1745 se otorga el grado de Dr. en Medicina.

En el año 1869 se instalaron las Facultades de Letras, Derecho, Medicina y Ciencias con diferentes secciones de Literatura, Filosofía, Historia, Filosofía del Derecho, Historia Natural Médica con cátedras como Matemáticas Trascendentales, Física, Química, todas ellas a cargo de connotados Catedráticos.

La vida de la Universidad San Antonio Abad está llena de hechos de trascendental importancia en la historia del Cusco, la Región y el País, es así que antes de la época republicana, no sólo gozaba de prestigio por haber formado ilustres clérigos, sobresalientes filósofos, doctos teólogos,

connotados abogados e ilustres figuras, sino y sobre todo por haber contribuido a la emancipación nacional, formando a los ideólogos de movimientos independientes, a mártires que ofrendaron sus vidas por la patria, rindiendo tributo a los ideales de libertad y dignidad humana.

La presencia de la mujer en la Universidad no se hace esperar mucho, toda vez que antes de ingresar al siglo XX ya en sus aulas existían universitarias que posteriormente tuvieron relevante participación en movimientos sociales del Sur del Perú.

El siglo XX para la Universidad San Antonio marca quizá la época de mayor trascendencia, en sus inicios fue castigada con un receso, desatándose una tenaz campaña para su reapertura, tal que fue necesaria la promulgación de una ley disponiendo su reorganización.

Es también cuando se forma el más calificado grupo intelectual del Cusco republicano que fue bautizado con el nombre de Escuela Cusqueña, siendo sus ideales, en opinión de Valcárcel "Defensa del Indígena contra la opresión gamonal, campaña anticentralista y reconquista de la posición orientadora del Cusco en el panorama nacional, regionalismo político, económico y cultural, exaltación del pasado prehispánico, en especial del Imperio Incaico y estudio del medio regional y de las comunidades indígenas, constituyendo una generación estudiantil antoniana de la época republicana de pensamiento muy claro, dedicados a los quehaceres intelectuales y científicos que se llamó también la Epoca de Oro de la Universidad San Antonio Abad con una visión de identificación Andina y de Nuevo Perú.

Próxima a la segunda mitad del siglo XX, la Universidad obligada por el avance tecnológico, características propias del siglo, empieza a cambiar su orientación y da paso a la creación de Facultades de Ingenierías, teniendo como origen a la entonces Facultad de Ciencias, siendo la

primera sección de Ingeniería Civil, en 1947 seguida por Ingeniería Química Agronomía, Ingeniería Eléctrica, Ingeniería Geológica, Ingeniería de Minas, Ingeniería Metalúrgica y en los últimos años Zootecnia, Agronomía Tropical e Ingeniería Agroindustrial.

Actualmente los estudiantes de Ingeniería llegan a 3,500 y constituyen el 25% del total de la población estudiantil de 27 carreras profesionales de la Universidad. En 1990 se graduaron 300 ingenieros constituyendo el 22% del total de egresados.

En su crecimiento no solamente se crearon Facultades de Ingeniería sino otras del saber humano, Ciencias Administrativas y Turismo, Ciencias Contables y Financieras, Comunicación e Idiomas, agregándose a las ya existentes. Por su calidad académica y la magnitud de docentes, estudiantes y personal administrativo, está ubicada entre las primeras del país.

En las últimas décadas la Universidad Nacional San Antonio Abad se inserta definitivamente en el ámbito cultural, científico y tecnológico del mundo a través de Convenios de Investigación y Cooperación Técnica con Universidades e Instituciones Nacionales y extranjeras, como Kayra, La Raya, Sahuayacu; su presencia positiva en la puesta en valor del patrimonio cultural andino; la activación de Proyectos de Investigación en recursos naturales como la papa, creando nuevas especies, la kiwicha, el tarhui, los camélidos americanos; hechos de indudable trascendencia y difusión internacional.

El homenaje del colegio de Ingenieros del Perú tiene también singular significación por que miembros de la Orden vienen participando en la Dirección y Conducción de la Universidad como una respuesta a su acertada formación y como tal cabe una reflexión especial para nuestra Universidad en el ingreso a su Cuarto Centenario y siglo XXI y la llamaremos:

UNIVERSIDAD Y CREATIVIDAD —Del estudio de la OEA: Universidad y Desarrollo Regional—. La creatividad, como función y tarea de la Universidad, presenta tal cantidad de tópicos para la reflexión, en un tricentenario, que bien ameritaría un compendio muy sustantivo y la discusión de muchas posibilidades de acción renovadora que pudieran llevarse a efecto en el seno de nuestras instituciones superiores, cabe señalar tres aspectos importantes:

- La formación de hábitos creativos.
- La generación de conocimientos analíticos y tecnológicos.
- Elaboración del pensamiento sintético.

En cuanto a la formación de hábitos creativos, varios psicólogos son del parecer que su cultivo debe iniciarse desde los primeros años de la infancia, quienes aceptan este condicionamiento precoz de los hábitos creativos están prontos a sostener que la Universidad, no siendo y lo que es más no pudiendo ser un estadio remedial de procesos educativos defectuosos, tiene poca, por no decir nula acción en la formación de los hábitos creativos de sus profesores y alumnos.

Parece que en muchas Universidades este prejuicio se ha admitido sin reexamen hasta el punto que la formación de hábitos y motivaciones creativas no se tiene en cuenta en los procesos enseñanza-aprendizaje.

El comportamiento docente se orienta más a la revisión de la rica literatura de cada uno de los dominios especializados del saber, no con el objeto de asimilar.

La Universidad que pone el énfasis de la docencia en los requerimientos del mercado de trabajo, en las técnicas requeridas para concursar en él, en la mayor o menor oportunidad de ocupación y descuida lo que es sustancial como el adiestramiento en el pensamiento analítico, la percepción de la belleza, la hechura de la libertad, la comprensión de los demás, el compromiso social, la admiración de los fenómenos

naturales, el pensamiento sintético, la seguridad en la propia inventiva; esa Universidad está fallando en su tarea esencial frente a sus profesores y alumnos y sólo está logrando burocratizar tempranamente a una juventud que debiera motivarse en su propia dinámica. Cuan pocos son los egresados que salen con ánimo para iniciar su propia empresa, y cuántos más los que van a engrosar las filas de la burocracia esterilizante, es decir sería una Universidad que está formando profesionales de servicio y no de transformación.

“Sabemos que no es fácil, porque implica un cambio en los valores, en las motivaciones, en el comportamiento social, en el estímulo que se aplique para inducir la creatividad sintética.”

Si la investigación y experimentación académicas se circunscriben a la repetición rutinaria de pruebas de laboratorio, en confirmación de ciertos principios científicos aceptados como dogmas; si la exposición de los catedráticos se hacen en clases magistrales y con aquel tono propio de las definiciones ex cátedra, si el profesor se define así mismo y se comporta como la máxima autoridad en su materia; si no existe, en suma, un ambiente espontáneo y sencillo de cuestionario de las llamadas verdades científicas y si no se explican los aciertos de la ciencia como meras conjeturas superables, ¿qué campo se deja a la creatividad?. En vez de considerarla el centro de las

preocupaciones universitarias ¿no se estará fomentando la erudición, la repetición, el dogmatismo y ese vicio tan perjudicial que se llama verbalismo y que es la esterilización de la capacidad creativa?

Teniendo en cuenta la importancia definitiva de la Universidad en la formación de personas, que por su condición de selectas van a intervenir en la difícil e imaginativa tarea del desarrollo del país, entonces la Universidad sí puede y debe velar porque en todo proceso educativo previo, la creatividad se imponga como objetivo y meta de todo el aparato escolar. La Universidad sí puede y debe plantear una orientación del desarrollo de la persona humana, destinada a ser fundamento sólido del desarrollo de la sociedad. La Universidad sí puede y debe propiciar un ambiente de investigación y pensamiento sintético.

La generación de conocimientos analíticos y tecnológicos se logra en la Universidad, por investigación pura y aplicada.

El problema de la investigación científica, como problema nacional, no ha sido definido aún con claridad en nuestros países. En la última década se hizo un gran esfuerzo por crear Institutos nacionales de investigación tecnológica, asignándoles recursos destinados a la investigación, a fin de que desde allí y de acuerdo a una determinada política de gobierno nacional, distribuya a institutos y universidades. Estos esfuerzos van encaminados a configurar los sistemas nacionales de ciencia y tecnología.

La programación de la investigación no ha podido definir campos prioritarios para la investigación universitaria, que ha sido dejada a su propia suerte. El problema de la investigación en el seno de la Universidad está ligada con la política del olvido en que los gobiernos tienen a la Universidad.

¿Quién en ella realiza investigación, bajo qué auspicios y por qué motivos?. Se ha dicho que la investigación, en las Universidades latinoamericanas es más una

cuestión de hobby y que no responde a exigencias institucionales, si no a simples intereses personales del investigador. No existe una Programación de la Investigación y en consecuencia los temas sobre los que se investiga no obedece a una universidad nacional ni regional prioritaria. Por lo general, las investigaciones que arrojan resultados de importancia se publican en revistas del extranjero para uso de la comunidad científica internacional. Muy pocas veces esos resultados son utilizados dentro de la propia Universidad y poquísimas en el país que los genera.

En nuestro país debemos convencernos de que la retórica creativa no da a producir nunca el fenómeno de la creatividad. Debemos convencernos que sin creatividad estaremos indefinidamente en el estado del sub-desarrollo. Debemos convencernos, además, que la creatividad no se hará presente hasta el día en que nuestros gobiernos se decidan a comprometer a sus Universidades en el diagnóstico y solución de sus problemas. Mientras nos mantengamos en el verbalismo, la retórica del subdesarrollo seguirá generando más subdesarrollo.

La preparación de la Universidad en las tareas investigativas, acompañada de reclamos de activa participación en los procesos del desarrollo, cambiarán la actual situación investigativa de nuestra Universidad, le ganarán confianza y credibilidad en los gobiernos y le permitirá participación con eficacia en las tareas fundamentales del desarrollo: la formación de recursos humanos y la generación de conocimientos analíticos y tecnológicos.

En cuanto a la generación de conocimientos sintéticos o elaboración del pensamiento sintético. Se habla mucho, en nuestros días de la explosión de los conocimientos más característicos del siglo XX. Tal situación tiene una fundamentación válida en el sin número de hallazgos conectados con la física, la química, la fisicoquímica, la genética, la bio-química, la

electrónica, la cibernética y la petroquímica por citar algunas líneas del saber.

Estos conocimientos son caso en su totalidad conocimientos analíticos y conocimientos tecnológicos. Precizando el concepto de "siglo del conocimiento", este ha sido, sin duda el siglo del conocimiento tecnológico, en cuyos descubrimientos y aplicaciones las Universidades, así como los centros de investigación de las empresas multinacionales y las empresas bélicas han realizado significativos aportes.

Pero ¿qué ha sucedido con el pensamiento sintético?, que conecta fragmentos del saber con nuevas teorías, nuevas interpretaciones y nuevas proyecciones, como la teoría de la relatividad del siglo XIX, sabemos que no es fácil, porque implica un cambio en los valores, en las motivaciones, en el comportamiento social, en el estímulo que se aplique para inducir la creatividad sintética. Sabiendo que la Universidad es un producto de su ambiente debe asumir responsabilidad bajo las siguientes funciones:

- La docente y formadora de las nuevas generaciones, donde la creatividad tiene que tener sede preferente y distinguida.
- La investigativa, donde la creatividad debe buscar el puente entre el saber universal y la realidad local.
- La de pensamiento sintético, en la que las mentes con capacidad generalizadora deben ser estimuladas a formular teorías bien fundamentadas sobre nuestra realidad.

Y aquí cabe un juego lógico: la Universidad es el desarrollo como el desarrollo es la inducción de la creatividad. Luego la Universidad es la inductora de la creatividad del desarrollo.

Teniendo en cuenta que la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco es una Universidad de provincia y que naciera por un imperativo de desarrollo comunitario, en una realidad diferente al Perú

prehispánico, el Virreynato, y por un esfuerzo concertado de la propia comunidad para buscar respuesta a sus necesidades de desarrollo. Surgió con Facultades aisladas y la naturaleza de las mismas se determinó por los requerimientos de la comunidad de entonces. A través de los años se crearon otras Facultades que se integraron al concepto Universidad. Es comprensible que una Universidad tienda a convertirse en la Universidad y que su contacto con el saber universal la lleva al olvido de sus condiciones locales y su papel dinamizador de cambio en la Región y que para cumplir con este sagrado deber convenimos en que la UNIVERSIDAD SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO :

- La creatividad debe empezar a formar parte de las preocupaciones vitales de toda su actividad, a fin de estimularla en autoridades, profesores, estudiantes y comunidad en general.
- Para llevar la capacidad creativa de lo potencial al acto creador, la Universidad San Antonio Abad del Cusco debe saber mantener sus fuerzas espirituales de autonomía.
- Debe capacitarse en técnicas de investigación pura y aplicada y en el diagnóstico de situaciones problemáticas, no menos que en el manejo de Proyectos de Desarrollo de envergadura y los gobiernos deberían utilizar esta capacidad en sus planes y proyectos de desarrollo,

porque mientras la Universidad continúe aislada de las políticas estatales de desarrollo se prolongará indefinidamente la desconfianza que algunos gobiernos experimentan frente a la capacidad investigativa y de gestión de la Universidad y frente al pluralismo ideológico, que florece espontáneo en las instituciones de educación superior.

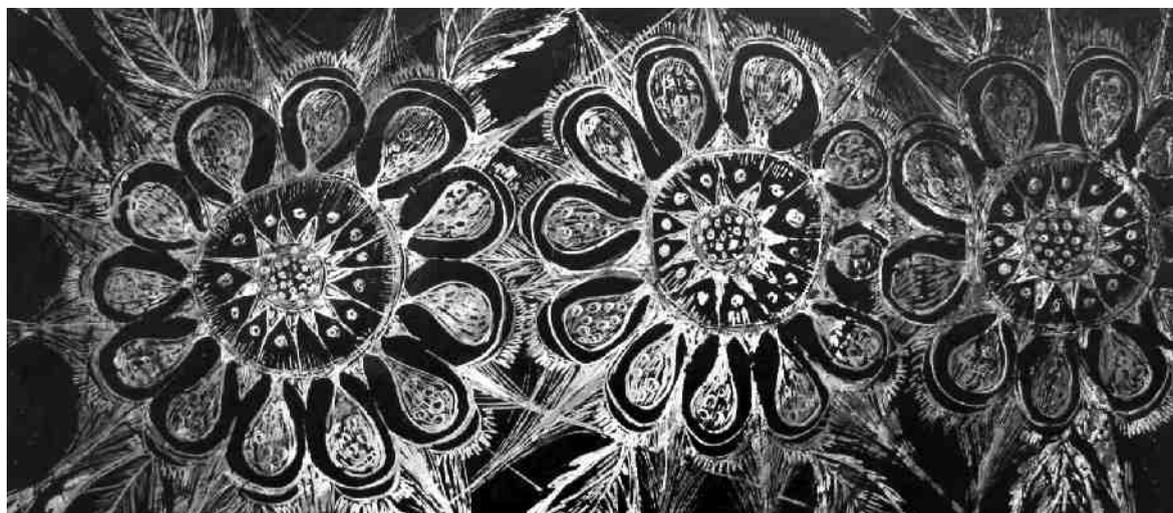
Finalmente expresamos que desde hace 30 años, en que se crea el Colegio de Ingenieros del Perú y en los últimos años, la Universidad Peruana y en particular la Universidad San Antonio Abad tiene al Colegio de Ingenieros como a su mejor aliado para consolidar la formación profesional del Ingeniero.

El Tricentenario, de nuestra Alma Mater, acontecimiento de trascendencia para la humanidad, sea una oportunidad para comprometer la responsabilidad de la Universidad y el Colegio en la formación y el ejercicio profesional, orientando al ingeniero hacia la concepción y la ejecución de Proyectos que generen recursos para el bienestar de nuestra comunidad.

Gracias.

REFERENCIAS

- (1) VILLANUEVA H., Horacio. "Fundación de la Universidad Nacional de San Antonio Abad".
 - (2) APARICIO, Manuel Jesús. "Historia de la Real y Pontificia Universidad de San Antonio Abad del Cusco".
-



ASPECTOS GENERALES

La revista El Antoniano; tiene por finalidad la publicación de artículos científicos que contribuyan al desarrollo a nivel local, nacional e internacional, en los diferentes ámbitos científicos.

La revista publicará preferentemente artículos de investigación inéditos, pero también se considerarán trabajos de otros tipos como los estudios de caso y revisiones teóricas (libros y artículos), que luego de haber sido aprobados por el comité científico de la revista serán consideradas para su posible publicación.

Todos los trabajos enviados deben ser inéditos, dicho de otra forma, no haber sido publicados en ningún otro medio. Una vez enviado el trabajo el autor asume inmediatamente que este será destinado para su valoración y difusión, si así fuera el caso.

Una vez publicado el artículo científico el autor o autores, transfieren los derechos de copyright a la Revista El Antoniano de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.

El comité científico, se reserva el derecho de publicación del artículo en el número de la revista que considere oportuno. De la misma forma, el comité científico entiende que las opiniones y puntos de vista vertidas por el autor o autores son de su entera responsabilidad.

PRIMERO: EL ENVÍO

Los trabajos podrán enviarse mediante tres maneras:

I. ENVIANDO CORREO ELECTRÓNICO dirigido al Director de la Revista El Antoniano de la Universidad Nacional

de San Antonio Abad del Cusco, adjuntando los archivos electrónicos, a la siguiente dirección de correo electrónico:
elantoniano@unsaac.edu.pe

II. ENTREGANDO EN LAS OFICINAS del Consejo de Proyección Social de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Av. De la Cultura 733, Cusco. En sobre cerrado conteniendo la impresión en un fólder, acompañado de un compact disc conteniendo los archivos electrónicos, dirigido al Director de la Revista El Antoniano.

III. POR CORREO REGULAR conteniendo la impresión en un fólder, acompañado de un compact disc conteniendo los archivos electrónicos, con destinatario a: Director de la Revista El Antoniano, Consejo de Proyección Social de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Av. De la Cultura 733, Cusco, Perú.

SEGUNDO: LA PRESENTACIÓN

El trabajo debe estar escrito en idioma castellano, tener una extensión máxima de 25 carillas a doble espacio, equivalente a 50,000 caracteres.

LAS PARTES DE PRESENTACIÓN DEL TRABAJO debe considerar el siguiente orden:

- I. LA PÁGINA PRIMERA se estructurará, mediante el siguiente orden:
 - a. Título del trabajo,
 - b. Nombre y primer apellido del autor o autores y grado académico y/o profesional,
 - c. Nombre y dirección de la institución,

- d. Dirección domiciliaria, dirección de correo electrónico y número de teléfono del autor responsable para la correspondencia,
- e. Agradecimientos (si los hubiera), y
- f. Título abreviado del trabajo.

2. LA PÁGINA SEGUNDA deberá contener:

- a. Título del trabajo,
- b. Resumen (en un sólo párrafo, la extensión nunca puede ser superior a 200 palabras),
- c. Palabras clave (entre 3 y 8).

3. LA PÁGINA TERCERA deberá contener la traducción y redacción en inglés del contenido de la página segunda: title, abstract y keywords.

4. LAS PÁGINAS SIGUIENTES se dedicarán al texto del trabajo, que conviene esté dividido en secciones delimitadas (en los trabajos de investigación: introducción, método, resultados, discusión, y referencias).

LAS TABLAS Y LAS FIGURAS se incluirán después de las referencias (cada tabla y cada figura debe ir en página aparte), irán numeradas correlativamente según su aparición en el texto, debiendo especificarse su posición en éste (indicar la ubicación aproximada dentro del texto). Las tablas que se incluyan, deben seguir los criterios de claridad y sencillez. Las figuras no deben ser tridimensionales, a menos que exija el diseño estadístico. Debe ponerse extremo cuidado en no repetir, mediante las tablas o figuras, la información (datos) ya contenida en el texto, así como en no solapar información entre tablas y figuras. Siempre que sea optativo, se aconseja utilizar tablas en lugar de figuras.

EL ESTILO DEL TRABAJO Y LA FORMA DE NOMBRAR LAS CITAS Y REFERENCIAS, deberá ajustarse a las normas internacionales de la American

Psychological Association (APA), las que se podrán consultar en el Manual de Estilo de Publicación de la American Psychological Association 5ª edición 2002, adaptado para el español por la Editorial El Manual Moderno. Sin embargo, deben de considerarse las siguientes normas mínimas:

EN RELACIÓN A LAS REFERENCIAS el autor debe asegurarse de que, cada una de las referencias citadas indefectiblemente, deben figurar en el apartado de referencias, que estarán en orden alfabético, y se ajustarán al formato de libro, artículos de revistas científicas, capítulos de libro, referencia de internet, y artículo de dominio público, revista electrónica o base de datos libre (monografía), de la manera siguiente:

- A. LIBRO: Apellidos, iniciales del o los nombres. Año de publicación entre paréntesis. Título de la obra en cursivas. Lugar de publicación: Nombre de la editorial. Ejemplo: Toro, I. y Parra, R. (1997). *Fundamentos epistemológicos de la investigación y de la metodología de la investigación*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- B. ARTÍCULO DE REVISTA CIENTÍFICA: Apellido/s, inicial/es del o de los nombres. Año de publicación entre paréntesis. Título del artículo. Nombre completo de la revista en cursivas, número del tomo en cursivas, y, número del volumen en cursivas, números completos de la primera y última página del artículo. Ejemplo: Montero, I. y León, O. G. (2007). A guide for naming research studies in *Psychology*. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 7, 847–862.
- C. CAPÍTULO DE LIBRO: Apellido/s, iniciales del o de los nombres. Año de publicación entre paréntesis. Título del capítulo, iniciales y apellido/s del editor o recopilador. Título del libro en cursivas. Números de primera y

últimas páginas del capítulo. Lugar de publicación: Nombre de la editorial. Ejemplo: Arnau, J. (1995). Metodología de la investigación psicológica. En M. T. Anguera, J. Arnau, M. Ato, R. Martínez, J. Pascual y G. Vallejo (eds.): *Métodos de investigación en psicología*, p. 23–43. Madrid: Síntesis.

D. REFERENCIA DE INTERNET: Cuando se emplee este tipo de referencias debe incluirse la totalidad de la dirección URL. Si las direcciones incluyen nombres de autor, se citarán en el texto de forma similar al resto de referencias y se incluirán, igualmente, en la sección de referencias. Si no incluyen autor, se referirán el organismo o asociación, que se incluirá siguiendo el orden correlativo según su aparición en el texto. Ejemplo: Organización Mundial de la Salud (2002). Informe sobre la salud en el mundo 2002. Reducir los riesgos y promover una vida sana. Recuperado el 10 de junio del 2009 de http://www.who.int/whr/2002/en/whr02_es.pdf

E. ARTÍCULO DE DOMINIO PÚBLICO, REVISTA ELECTRÓNICA O BASE DE DATOS LIBRE (MONOGRAFÍA). Cuando se emplee este tipo de referencias debe incluirse la totalidad de la dirección URL. Si las direcciones incluyen nombres de autor, se citarán en el texto de forma similar al resto de referencias, indicando el mes y día a lado del año, que se incluirán, igualmente, en la sección de referencias, siguiendo el orden correlativo según su aparición en el texto. Ejemplo: Lodewijkx, H. F. M. (2001, Mayo 23). Individual–group continuity in cooperation and competition under varying communication conditions. *Current Issues in Social Psychology*, 6(12), 166–182. Extraído el 14 de Septiembre de 2001 desde <http://www.uiowa.edu/~grpproc/crisp/crisp.6.12.htm>

TERCERO: EL PROCESO DE REVISIÓN

Una vez recibido el comunicado de recepción del trabajo, el cual será enviado por el comité editorial de la revista (vía correo electrónico), se enviará al consejo editorial de la revista, para su evaluación y juzgamiento sobre la conveniencia de su publicación.

En el caso de encontrar observaciones, el comité encargado comunicará al autor, para que en un plazo de 15 días haga las correcciones sugeridas y vuelva a remitir una nueva versión del trabajo, pasado este plazo se desestimará su publicación.

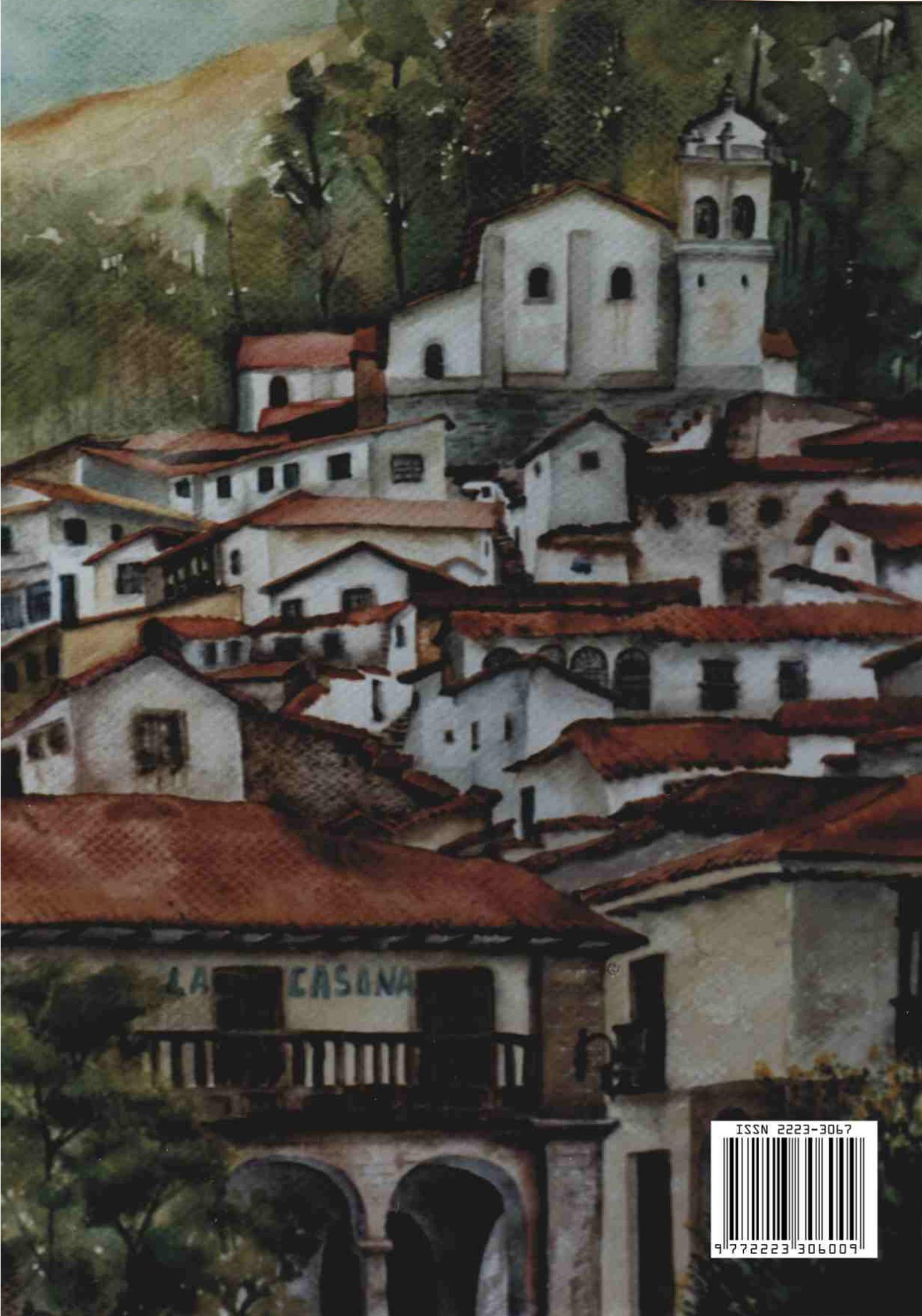
El método de revisión empleado es de doble ciego (anonimato de autor y evaluadores), siendo un miembro del consejo editorial el encargado de establecer contacto entre ambos.

CUARTO: LA PUBLICACIÓN

Una vez publicado el artículo, el autor recibirá un ejemplar del correspondiente número de la revista *El Antoniano*.

REFERENCIAS

- American Psychological Association: APA Style: Recuperado el 7 de noviembre de 2009 de: <http://www.apastyle.org/electref.html>
 - Graham, S. (2006). Strategy instruction and the teaching of writing: A meta–analysis. En C.A. MacArthur, S. Graham y J. Fitzgerald (Eds.), *Handbook of writing research*, p. 187–207. New York: Guilford Press.
 - Hartley, J., Pennebaker, J. W. y Fox, C. (2003). Abstracts, introductions and discussions: How far do they differ in style? *Scientometrics*, 57(3), 389–98.
 - Murray, R. & Moore, S. (2006). *The handbook of academic writing: A fresh approach*. Maidenhead: Open University Press.
-



LA CASINA

ISSN 2223-3067



9 772223 306009