

# Willakuy

Política, Cultura y Arte



## Universo Mujer

Entrevista:

**Adriana Guzmán:**  
**¡Comunidad de comunidades!**  
**es nuestro objetivo**

PAG. 31

**Javier Hernández:**  
**Fragmentos para una**  
**ontología desde la**  
**experiencia de la**  
**mujer andina**

PAG. 8

**Amalia Vargas:**  
Mujer Eje de la Cultura  
PAG. 12

**Maritza Villavicencio:**  
Las relaciones de poder territoriales  
y de género, fueron originales y  
únicas en el antiguo Perú  
PAG. 56

**Sayariy Paucar:**  
La ineludible confrontación  
ideológica y cultural  
PAG. 20

*La comunidad antigua puede servir de base para una comunidad moderna. José María Arguedas, 1965*

# willakuy

Editado por Willakuy

Director Hugo Chacón Málaga

Comité Directivo  
Isabel María Álvarez - Argentina  
Luis Chávez Cabello  
Jorge Ventocilla - Panamá  
William Zabarburú

Colaboradores  
Ana María Gálvez - Perú  
Nathy Chacón - Ecuador  
Sandra Ochoa - Bolivia  
Francisco de Parres - México  
Edith Pérez O. - Perú  
Juan Bello Domínguez - México  
Windsor Torrico - Bolivia  
Ciro Cornejo - Perú

Diseño y diagramación Sonimágenes del Perú

Ilustración carátula Jorge Christian Lovón

Email contacto@willakuy.org.pe

Teléfono +51 996 314 899

Redes Sociales   

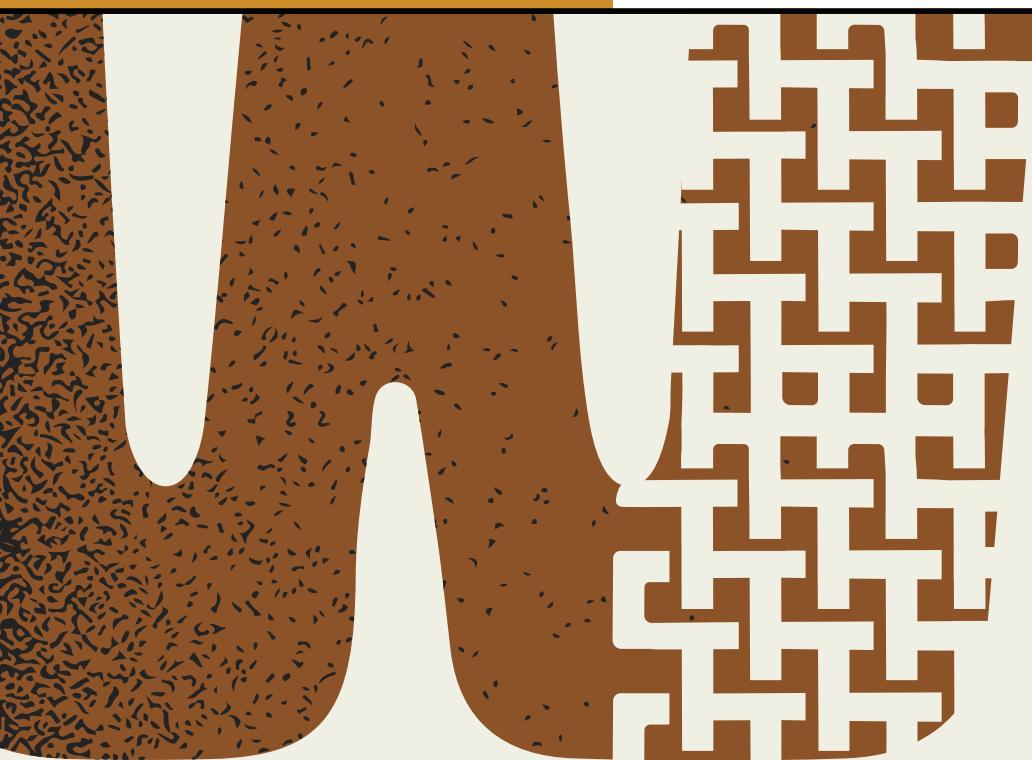
Nota del Editor  
Las opiniones y testimonios vertidos en los artículos y entrevistas de Willakuy son responsabilidad de los autores y entrevistados.

\* Editado en el Perú

\*\* La publicación de este número ha sido posible por la generosa contribución de un donante que ha preferido el anonimato. ¡Urpillay Sonqollay!

## ÍNDICE

- 3 Universo mujer
- 8 Fragmentos para una ontología desde la experiencia de la mujer andina.  
Javier E. Hernández S. (Perú)
- 12 Mujer, eje de la cultura.  
Amalia Vargas (Argentina)
- 20 La ineludible confrontación ideológica y cultural. Sayariy Pauccar (Perú)
- 31 ¡Comunidad de comunidades! es nuestro objetivo. Entrevista a Adriana Guzmán (Bolivia)
- 42 "Repensar la razón universal".  
Entrevista a Aurora Reijo (España)
- 46 Su colaboración es apreciada
- 47 Micaela Bastidas, presente
- 48 Relaciones del par complementario para el buen vivir. Gloria Salinas (Perú)
- 51 Mujeres, ancestralidad y memorias fragmentadas. Sandra Ochoa, Lenny Tito, Elizabeth López (Bolivia)
- 56 Las relaciones de poder territoriales y de género, fueron originales y únicas en el antiguo Perú.  
Entrevista a Martiza Villavicencio (Perú)
- 61 "Porque yo veo el mundo así, mi territorio, awajún y wampis, y el Perú".  
Entrevista a Dina Ananco (Perú)
- 70 Un pueblo sin historia está muerto.  
Entrevista a Margarita Huayta (Ecuador)
- 75 La feminidad y la masculinidad son sagradas. Entrevista a Willka Pacha (Perú)
- 81 Las tijeras danzan con ellas.  
Paqcha Sirena de Andamarca (Perú)
- 87 Feminismo ¿transformación o gatopardismo?. Atawallpa Oviedo (Ecuador)
- 95 "Nosotras tejemos porque tenemos que salir adelante". Entrevista a Sonia Huamán (Perú)
- 99 Mujeres Awajún y Wampis, entre el ecocuidado y la múltiple discriminación en Condorcanqui (Amazonas, Perú).  
Marlene Castillo (Perú)
- 103 "Mi poesía contiene a Tunupa, Wiracocha, Mama Hampi...".  
Entrevista a Pilar Vilcapaza (Perú)
- 106 Sanchiu. Poesía de Dina Ananco
- 108 Lucy Trapnell. In memoriam



# Universo mujer

A lo largo de estos dos últimos años, las seis ediciones precedentes de *Willakuy* han sido dedicadas a aspectos fundamentales del proyecto social y político que propugnamos, concebidos como aportes a la edificación de una sociedad que emerja de nuestras tradiciones ancestrales. En nuestros argumentos no se considera implantar una copia de nuestra antigua civilización en una realidad contemporánea. Aspiramos a crear, recrear, a partir de nuestras tradiciones, y volverlas sustento de un nuevo proyecto civilizatorio.

En el primer número, analizamos el ideológico proceso del mestizaje señalando sus orígenes y fundamentos coloniales, inoperantes para edificar la sociedad multicultural y multilingüe que deseamos, además de ser incongruente con nuestra diversidad geográfica. En el segundo, nos ocupamos de hacer palpables las evidencias de la “armonía imposible” entre los fundamentos sociales nuestros y los impuestos por Occidente y debatimos también con las concepciones marxistas y sus dificultades para edificar un proyecto social que conduzca al país a una sociedad de dimensiones humanas.

El tercer número estuvo enfocado a la discusión de un proyecto de desarrollo nacional compatible con la realidad geográfica que habitamos, orientado por nuestra antigua sabiduría que condujo la ocupación eficaz del territorio durante quince mil años. Planteamos hacer habitables y productivos de nuevo cada valle y cuenca hidrográfica de nuestro territorio andino, usando sus particularidades, desde su propia *Pacha*; pensar y desarrollar cada espacio de acuerdo a sus peculiares características construyendo comunidad desde el lugar de vida. Es un planteamiento que nos obliga a pensar desde la *Pacha* y para ella. Esta ocupación, sostenemos, tiene que hacerse desde un proyecto social de vida comunal, cuya organización debe ascender hasta niveles regionales y nacionales, en un proceso que forje una gran *Comunidad de comunidades*; forma de nación estructurada en torno a un Estado que sea consecuencia directa de las decisiones de las colectividades de base; por lo tanto, coordinador de toda la estructura comunitaria.

En el cuarto número, desarrollamos nuestros fundamentos ideológicos y filosóficos, pensados a partir de la herencia cultural. Dijimos entonces que era necesario “debatir lo concreto en el gran espacio de las ideas que es el universo andino. Si ésta debe llamarse filosofía, cosmovisión, pensamiento, sabiduría, ideas, es un debate que está en curso y que debe continuar. Aquí creemos que la denominación de origen debe reconocer lo que cultivamos por milenios y siempre fue nuestro: la sabiduría, que nos condujo a establecer una sociedad que no tuvo variaciones notables en su organización a lo largo de milenios e hizo de los Andes hogar civilizatorio.

En el número cinco, dedicado a la realidad amazónica, defendimos la necesidad de respetar la milenaria presencia de los pueblos originarios develando un objetivo que, las propias colectividades vienen edificando: el autogobierno de sus territorios, para impedir que, en este espacio se ejecute el último capítulo de la ideología del mestizaje, sustentada en la uniformización de toda formación social y aplique también este criterio al medioambiente, surtido de variedad de especies animales y vegetales, mediante el monocultivo y la explotación depredadora. Sostuvimos que la única garantía de que el bosque húmedo no se siga depredando es que sea gestionado por quienes por milenios han sabido conservarlo y producir con él, sin la barbarie invasora occidental. También, actualizamos una relación vigente por milenios que vinculó el espacio andino y amazónico. Argumentamos que esta separación interesadamente generada por la dominación colonizadora, debe volver a reconocerse bajo el gran concepto de Nación Andina, donde lo amazónico sea comprendido como un componente de esta denominación. El macizo andino es el eje central que cobija todas las variables comunitarias que la realidad y la necesidad ha creado.

En el número seis, abordamos el tema educativo, criticando el modelo imperante y defendiendo el replanteamiento de la educación. Presentamos una variedad de propuestas que recogen distintas experiencias de nuestras antiguas formas educativas. Señalamos también que: “la fuerza hegemónica que conduzca un proceso educativo realmente transformador deberá tener un poder suficiente, si pretende una educación desde nuestras tradiciones culturales y ancestrales. Nos estamos refiriendo al desarrollo e implantación de un poder político que garantice no sólo transformaciones educativas sino, en primera instancia, variaciones sustantivas en la estructura del poder económico y político que permitan sostener un cambio cultural y civilizatorio conducido por las mayorías de cuño andino-amazónico, de raíces nacionales y ancestrales. Como lo hemos desarrollado en números anteriores, no se trata de una clase social en particular o de una cultura específica sino de una fuerza que emane de nuestra diversidad y que consolide un poder popular asentado en nuestras tradiciones”.

Hacemos este recuento por considerar que es la mejor manera de entender que, el *Universo Mujer*, que ahora nos ocupa, tiene una prioridad equiparable al conjunto de temas desarrollados hasta ahora. Lo entendemos como aspecto fundamental de un ordenamiento social compatible con nuestras propuestas de sociedad.

Denominarlo *Universo mujer* en divergencia con el titulado por Occidente como Tema mujer, no es distinción vana ni secundaria, porque contiene diferencias que no son conciliables en sus aspectos matrices. Son razones que nos hacen señalar las premisas que debemos considerar al abordar este universo:

**Uno.** El Tema mujer es un término que limita el campo de reflexión y de acción a un espacio restringido y particular, especializado: la regulación de las relaciones hombre-mujer en la sociedad capitalista.

**Dos.** La confrontación dialéctica hombre-mujer, forma parte de la concepción de la realidad que posee Occidente como medio de resolución de sus conflictos y diferencias. En este cotejo no pueden haber dos triunfadores, solo uno prevalece, precisamente por las características que poseen los procesos conducidos como contradicciones. Invitamos a revisar las leyes de la lógica vigentes para percibir lo aquí descrito.

**Tres.** La mujer creada de la costilla de un hombre genera un conjunto de ideas que consolidan la concepción de la mujer como un apéndice del varón. Es una realidad que la ha colocado en roles subordinados como consecuencia natural de sus orígenes. Los siglos de capitalismo han acentuado esta primacía, ahondando la contradicción mujer-hombre por el ingreso de la mujer a los procesos productivos acentuando su papel de medio de producción subalterno y con claros signos de



**La confrontación dialéctica mujer-hombre, forma parte de la concepción de la realidad que posee Occidente como medio de resolución de sus conflictos y diferencias. En este cotejo no puede haber dos triunfadores, solo uno prevalece, precisamente por las características que poseen los procesos conducidos como contradicciones.**



considerarla una mercancía. En este contexto, los procesos de producción construidos por y para el hombre, condicionan la participación de la mujer, a la que nos admite ajena de sus tradicionales roles en el hogar y en la reproducción y satisfacción física del varón.

**Cuatro.** El capitalismo no puede desarrollar una verdadera “liberación de la mujer”, porque el propósito está restringido por la base individual que lo sustenta. Cualquier objetivo liberador que la mujer pretenda termina limitado por la naturaleza de su formación, fundado en la necesaria desigualdad, nunca en la cooperación colectiva. El mercado, asignador de recursos dentro de la lógica del lucro, no considera productivo atender las demandas femeninas. Cada exigencia de cambio social pasa por el tamiz de las decisiones personales, hombres que mandan y deciden, nunca compatibles con una decisión comunitaria, que es el único escenario posible de solución a las reivindicaciones que reclaman las mujeres en la sociedad patriarcal. La sociedad monocultural, reproduciendo sus moldes societales no tolera la existencia independiente de la cultura mujer.

**Cinco.** Nuestra sabiduría ancestral concibe que la mujer tiene un espacio que denominamos *Universo mujer*, que no puede estar desligado del hombre ni del cosmos en su integridad. En una tradición tan genuina como la occidental, reconocemos que la pareja Mujer-Hombre, Hombre-Mujer, emerge de la misma *Pacha*, sin diferenciaciones de género ni de ninguna otra condición. Es una *Pacha* ligada a la naturaleza, al cosmos. Las aguas o la entraña terrenal de la que emergen tienen un lugar en el universo, no especial ni diferenciado.

**Seis.** La pareja emerge caminando, integralmente constituida, por cuanto ha sido *criada* y desarrollada por la *Pacha*, como lo hace con todos los seres. El modo en que la pareja ancestral emerge del interior de la *Pacha* nos ubica en un *Universo mujer* que no puede desligarse de ningún aspecto de la realidad.

**Siete.** El *Universo Mujer* se incluye en el gran espacio cosmogónico que nos cobija, por ello, vinculado a las múltiples relaciones que los humanos mantenemos con la *Pacha*. Es decir, no puede excluirse a la mujer de ningún espacio que conforma la totalidad del universo. Son tan importantes las relaciones mujer-hombre, como el de hombre-mujer; mujer-mujer; hombre-hombre; ser humano-otras formas de humanidad. Para nosotros el universo está relacionado en todas sus partes.

**Ocho.** No nos aislamos de la realidad ni excluimos el *Universo Mujer* de las relaciones interétnicas ni de clases sociales. De las relaciones sociales de producción surge la visión dominante sobre los “problemas de la mujer” que recusamos por plantear una visión parcial y fragmentada que desconoce las relaciones de explotación y de apropiación de los excedentes por parte de una clase y que, además, no toma en cuenta los efectos que produce la situación colonial en la sociedad.

**Diez.** El *Universo Mujer* no está excluido de las múltiples relaciones de producción que son inherentes a cualquier sociedad. Para las mujeres de raíz ancestral y para aquellas que se mantienen afectadas por relaciones de clase injustas y de marginación por sus condiciones étnicas y culturales, la confrontación se da en variadas esferas, por cuanto tienen que luchar contra la marginación étnica, el patriarcado capitalista, el sexism, la violencia familiar, el trato laboral diferenciado y, el cerco impuesto por su desvalorización en los procesos productivos.

**Once.** La mujer no es una mera extensión del hombre, constituye una cultura diferenciada; constituye con él una unión conformada por dos elementos, forma habitual de entender la realidad en nuestra visión que no entiende el uno sin el dos. No puede, por lo tanto, ser considerada inferior ni superior a nadie ni a nada en particular, en ningún aspecto de la vida social ni política.

**Doce.** El principio de complementariedad que rige las relaciones en nuestras sociedades ancestrales, no busca la superioridad del hombre sobre la mujer, su sujeción, sino conseguir el equilibrio energético que emana de dos territorios diferenciados. El escenario en que este encuentro de complementariedades ocurre es el espacio *Tinkuy*, en donde se conjugan los aspectos que son compartidos, se encuentran las diferencias y se establecen las coincidencias y se inician los procesos de complementariedad. El escenario *Tinkuy* no es estático, sino de gran energía cinética y constante movimiento, en búsqueda permanente del equilibrio. Se agita con espacios de comprensión, divergencias y coincidencias.

**Trece.** El natural antagonismo que portan los hechos sociales, y también la materia, no conduce a la destrucción dialéctica de ninguna porción antagónica, sino a la obtención de un estadio de equilibrio que nunca es permanente sino que se nutre de continuos y sucesivos procesos de estabilización. El hombre y la mujer se mueven en este espacio generando zonas de coincidencias y diferencias, que nunca conducen a la supremacía de ninguno.

**Catorce.** La apreciación disolvente e interesada en destruir y obstaculizar cualquier alternativa que supere las dificultades que enfrenta la pareja mujer-hombre en el capitalismo tardío dirá, seguramente, que es una utopía pretender que los principios que rigen las relaciones de pareja en las sociedades de origen ancestral pueda servir para remediar situaciones

contemporáneas. Se soslaya o ignora que los postulados que se oponen tienen también milenios de vigencia. A quienes se oponen les decimos que, no obstante los siglos transcurridos, la sociedad peruana conserva vivas estas tradiciones y en desarrollo. Requerimos eliminar los efectos contaminantes del patriarcalismo y la discriminación capitalista para obtener una mejora sustantiva en las relaciones hombre-mujer contemporáneas.

**Quince.** En el debate en torno a si el patriarcalismo fue práctica existente en la sociedad ancestral afirmamos que no; que los restos culturales que observamos aún vigentes muestran que se trata de una práctica importada de Europa, que no ha dejado de influir aún en las más recónditas comunidades de nuestro suelo.

**Dieciséis.** El futuro de estas prácticas ancestrales es promisorio, el capitalismo declinante ni otras interpretaciones que se consideran su continuación superior, tienen las condiciones para desarrollar soluciones que eliminen las diferencias entre el hombre y la mujer. Cualquier solución planteada en estos ámbitos será solamente un paliativo por cuanto la necesaria diferencia, la subordinación de la mujer al hombre se hallan en la savia de una sociedad asentada en la exclusión, la diferencia y la intolerancia.

**Diecisiete.** El incentivo a la diversidad, su aliento y estímulo fue norma en la sociedad ancestral. El afecto sacro a todas las formas de vida sobre el universo, nos conduce a reafirmarnos en tales prácticas, propiciando que todas las formas de vida humana sean parte natural de una sociedad diversa.



**La mujer no es una mera extensión del hombre, sino que constituye con él una unidad conformada por dos elementos, forma habitual de entender la realidad en nuestra visión. El principio de complementariedad que rige las relaciones en sociedades ancestrales nuestras, no busca la superioridad del hombre sobre la mujer, su sujeción, sino conseguir el equilibrio energético.**



El número que presentamos muestra precisamente esa diversidad heredada y ahora defendemos. Son razones que nos han hecho editar artículos de diversos puntos de vista respecto a la mujer y el contexto social y político que las cobija. El criterio colonial que impera hace pensar que no hay otra forma de pensar la relación mujer-hombre que aquella enmarcada en el espacio género. Nuestras páginas nos enseñan que es un error considerable pensar de este modo. Tenemos un mundo diverso de ideas que nos enseñan que se está sistematizando lo que hace siglos siempre hemos tenido: una relación de complementariedades entre el hombre y la mujer.

En este número hemos logrado reunir un coro polifónico de voces que desde Ecuador, Perú, Bolivia, Argentina, España, expresan la diversidad de opiniones que se desarrollan en nuestro territorio andino. Nos sirven para ratificar que la diversidad que cultivamos aquí por milenios se mantiene y se sigue desarrollando. El artículo que inaugura la diversidad de pensamientos está escrito por el filósofo peruano **Javier Hernández** que explora el libro *Ritos y tradiciones de Huarochirí* para componer un texto que analiza la distribución del kama, la fuerza vivificante, y señalar que “la comparten dos dioses (wakas), una divinidad masculina y otra femenina, lo que mostraría la dualidad andina, en la que lo uno se transforma en dos, en una pareja, la que sostiene y fomenta la diferencia, mostrando que varones y mujeres son diferentes desde la fuente misma de su ser, pues a cada uno de estos géneros una divinidad les estaría proporcionando la fuerza vital.” Importante análisis que, consideramos proporciona contexto y fundamentos al conjunto de opiniones y artículos que mostramos en estas páginas. **Amalia Vargas**, de la nación Chicha Kolla, asentada en Jujuy, Argentina, nos entrega un testimonio íntimamente oral, que emana de la vida compartida en territorios ancestrales, narrando “sobre nuestras ancestrales, sobre el valor que nos dejaron en legado y que vive en nuestras células”. **Sayariy Pauccar**, desde Perú, reflexiona sobre los fundamentos que organizan el papel de la mujer en el espacio andino. También reconoce que en los próximos años la confrontación ideológica-cultural será dominante, lo que obliga a ordenar las tareas políticas que este desafío exige.

A continuación mostramos las conversaciones con diversas personalidades del mundo andino. Empezamos con **Adriana Guzmán**, aymara que vive en territorio boliviano. Activista de las causas femeninas; con una larga tradición de lucha práctica y teórica, nos muestra la densidad y hondura de su pensamiento. Destacamos su capacidad para expresar con precisión el camino que debe seguir el movimiento femenino aymara-quechua, exento de componendas y compromisos que le impidan lograr lo que en última instancia es el propósito fundamental, la liberación de la tramas del coloniaje. **Aurora Freijo**, filósofa española, madrileña, conversa sobre su interés de pensar la filosofía desde el territorio que se habita. Con ello, nos muestra el interés de algunas pensadoras y pensadores europeos por diseñar otras perspectivas que abran otras visiones a las enarboladas por Descartes, descrito como “una conciencia masculina, blanca y centroeuropea” y que abogue por “una lectura desde otras voces, otras carnes, otros colores y otros cuerpos”. Ustedes podrán percibir también las diferencias y coincidencias entre el pensamiento y acción de dos mujeres exponentes de culturas distintas y separadas por un espacio-tiempo considerable.

Un poema dedicado a Micaela Bastidas de **Isabel M. Álvarez (Mallki)** –residente en Argentina e integrante de nuestro Consejo Directivo– teje un puente con los dos siguientes artículos.

**Gloria Salinas**, desde los Andes peruanos nos presenta una visión muy vinculada a las razones ancestrales. Usa términos y categorías de análisis que deberían formar parte de cualquier esfuerzo que se haga al momento de pensar el papel de la mujer y de su relación con el hombre en nuestra sociedad de antiguas raíces. Señala que, el eje central de las relaciones del par complementario: hombre/mujer, “parte de concebir los códigos ancestrales que los pachayachachiq descifraron de la Pacha, donde todo lo que existe está compuesto por materia y energía”. Tres mujeres residentes en La Paz e integrantes de la Comunidad Warmi Huaco: **Sandra Ochoa Ramos, Lenny Tito Hidalgo y Elizabeth López Canelas**, elaboran un texto tejido a varias manos que “es el resultado de una serie de intercambios y conversaciones que sostendremos de manera colectiva y comunitaria desde hace más de dos años, además de conversaciones con mujeres aymaras de la provincia Ingavi del departamento de La Paz”. El propósito es narrar el largo proceso de colonización y cristianización que ha marcado de manera irreversible las relaciones de género y la visión sobre la mujer. Unen “fragmentos de la memoria que queda de los rituales y los mitos, muchos de los cuales están permeados por el cristianismo impuesto a punta de espada y dolor con la denominada y ampliamente documentada extirpación de idolatrías”.

Las entrevistas a la poeta awajun-wampis, **Dina Ananco** es un apasionante viaje a sus memorias, a sus migraciones, temores, territorios, sueños, que han impregnado su vida con la doble vertiente cultural que la integran. **Margarita Guayta**, desde la parroquia de Yaruqui, a una hora de Quito, nos hace conocer sus labores en el Centro Ñokanchik Yuyay, que hace un trabajo de preservación de la cultura kichwa. Su testimonio encierra la profunda sabiduría que el pueblo andino ha sabido conservar y desarrollar. **Willka Pacha**, desde el Cusco, nos narra sus quehaceres como joven Quillayaya urbana, que la lleva a desarrollar formas ancestrales del cuidado de la salud. Integrante de una panaca, su labor está cada vez más valorada. Con ella entendemos la importancia del desarrollo espiritual unido a cualquier actividad humana, mucho más si se trata de cuidar la salud de un enfermo o prevenir los males del cuerpo.

**Paqcha Sirena de Andamarca**, es danzaq, una de las numerosas mujeres que han ingresado a un antiguo espacio reservado para los hombres y que ahora ocupan también numerosas mujeres. Ella nos explica el significado de la danza y el desarrollo de la mujer en este baile ancestral que tiene profundas connotaciones sacras. **Atawallpa Oviedo**, desde Ecuador nos hace ver su opinión sobre el feminismo europeo y se pregunta sobre la existencia de un feminismo indígena, señalando que esta idea surge “de las crónicas de los colonizadores” Sus afirmaciones discuten con otras opiniones vertidas en este número.

La entrevista a **Sonia Huamán Quispe**, artesana textil de Chincher, pueblo ancestral situado en el corazón del Valle Sagrado de los Incas a 28 km del Cusco, que dirige el Centro Textil Casa Sonia, nos permite conocer de cerca su labor que, como miles de mujeres edifican sus fuentes de ingreso en base a sus conocimientos ancestrales. De este modo sabemos de su estructura familiar, sus metas y las dificultades que debe sortear para continuar en la brega. Otra entrevista nos permite conocer a **Pilar Vilcapaza**, poeta puneña con varios títulos publicados.

Y para culminar el contenido de la presente edición de Willakuy hacemos una reseña del inaugural poemario Sanchiu de la poeta awajun-wampis **Dina Ananco**.

Al cierre de este número recibimos la triste noticia de la partida de **Lucy Trapnell**, antropóloga y educadora comprometida con los pueblos indígenas amazónicos. Honramos su vida y obra.

Deseamos disfruten y difundan esta edición de Willakuy.

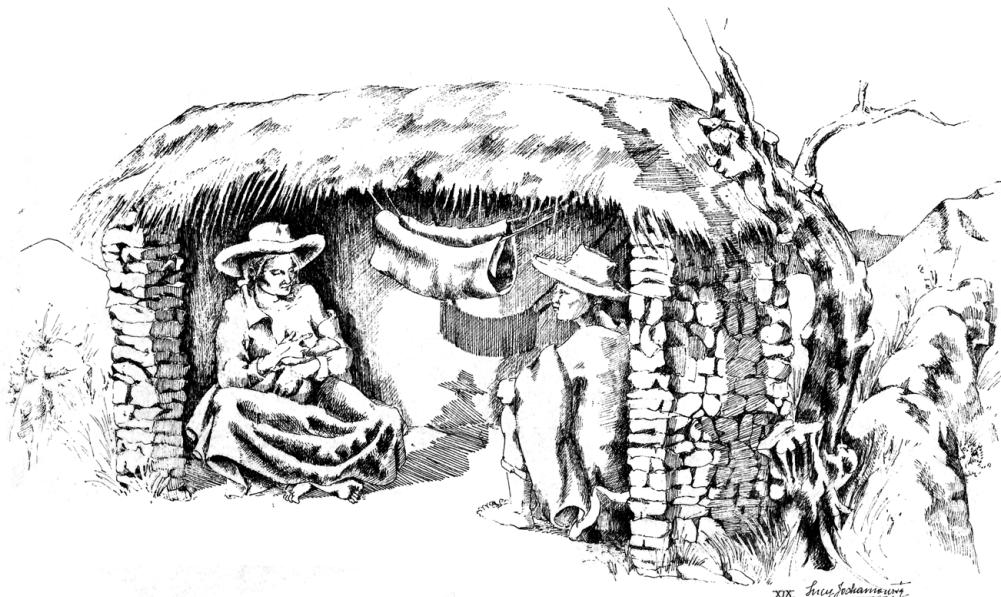
# *Fragmentos para una ontología desde la experiencia de la mujer andina*

Autor: Javier Eduardo Hernández Soto

El autor, es un joven filósofo egresado del pre y postgrado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Docente universitario. Estudia la filosofía andina. Autor de la tesis de maestría "La estructura del ser-saber-actuar en el manuscrito de Huarochirí" y de artículos como "Mariátegui y la filosofía andina", "La caída del Tahuantinsuyo desde los Manuscritos de Huarochirí", "Hegel, Mariátegui y la libertad en el mundo andino", "La vieja y la nueva Filosofía Andina".

En esta entrega, analiza el antiguo documento Manuscrito de Huarochirí para elaborar una reflexión sobre las bases ontológicas que fundan las relaciones entre la mujer y el hombre en el mundo andino. Se aprecia la importancia singular de su aporte porque proporciona elementos de juicio suficientes para desarrollar una ontología desde la experiencia de la mujer andina. Javier Hernández postula en sus páginas que no hubo primacía del patriarcado dado que la preeminencia del padre se vio contrarrestada por la acción autónoma de la madre, confirmando que ambos seres son equiparables y complementarios. Su apreciación se sustenta en la relación que sostienen las deidades Pariaqaqa y Chawpiñamca con el hombre y la mujer, respectivamente. La fuerza vital, el kamaq, lo reciben, de manera independiente, de estos dos seres. Son vinculaciones autónomas, que conducen a una sexualidad nacida del equilibrio entre géneros, expresión de armonía y de reciprocidad. En un debate mundial centrado en el análisis del feminismo como única alternativa para diseñar y actuar en la emancipación de la mujer, el aporte de Hernández señala la existencia de caminos distintos, nuestros, para pensar el tema desde nuestra Pacha.

Todas las ilustraciones de este número pertenecen a Lucy Jochamowitz y son parte de la carpeta "Reflexiones para el camino" que contiene veinte dibujos en tinta sobre papel, realizada por el equipo pastoral rural de Bambamarca y editada por el Centro de Estudios y Publicaciones-CEP. Lima - Perú, 1976. Nuestro agradecimiento fraternal a Lucy.



La Filosofía Andina no debe ser ajena a las preocupaciones y las reivindicaciones de las mujeres, contribuyendo en la construcción de un mundo más diverso y plural; en nuestro caso aportamos con algunos fragmentos para pensar una ontología desde la experiencia de la mujer andina. Podemos entender la ontología como el conjunto de ideas directrices sobre la que se sostienen las creencias de una cultura, es decir, sus concepciones medulares acerca de la vida y el mundo.

La civilización andina tuvo su propia ontología, basada en la que la idea de una fuerza vivificante del todo (*kama*), la que tenía que circular correctamente por el mundo (*pacha*) para asegurar la armonía y bienestar del todo. La fuerza vital necesitaba de alguien que la hiciera circular, que la administrase y distribuyese de modo óptimo entre los seres, tal era la función de *kamaq* o *kamasqa*. Llama mucho la atención que en una parte del Manuscrito de Huarochirí se hable de dos *kamasqa*:

En tiempos muy antiguos, había un waka llamado Maclla de arriba. Éste tenía por esposo al Sol. De estos, sus hijos son Pariaqqa y Chawpiñamca. A todos los hombres, Chawpiñamca era la que daba ser a las mujeres, y Pariaqqa a los varones (Taylor, 2008:71).

Según este pasaje, la función de distribuir la fuerza la comparten dos dioses (*wakas*), una divinidad masculina y otra femenina, lo que mostraría la dualidad andina, en la que lo uno se transforma en dos, en una pareja, la que sostiene y fomenta la diferencia, mostrando que varones y mujeres son diferentes desde la fuente misma de su ser, pues a cada uno de estos géneros una divinidad les estaría proporcionando la fuerza vital. Se reconocería así la exclusividad de cada género, dando pie a su equidad y equiparación, ello en tanto provienen de fuentes diferenciadas desde su origen.

Esta referencia nos permite decir que en el mundo andino no hubo una primacía ontológica del patriarcado, pues la preeminencia del padre y lo masculino en la constitución de lo que somos se vio contrarrestada por la deidad femenina, igual de importante. De modo que varón y mujer son géneros paralelos y complementarios, cada cual recibe su

ser específico desde su propia fuente. La diferencia con las creencias judeocristianas es notable, pues Eva es una creación secundaria, arrancada del costado de Adán, dependiente ontológicamente del ser del varón, situación que ha constituido el núcleo mítico del machismo, que posteriormente la religión y la filosofía han tematizado, estableciendo de modo arbitrario e injustificado la superioridad del hombre. Por el contrario en el mundo andino no existió la superioridad de un género sobre otro, la mujer conservó su importancia social, las creencias religiosas y los mitos le confirieron dignidad.

Ahora nos centraremos en la deidad que les daba la fuerza vital a las mujeres, Chawpiñamca, dando cuenta de ella en base al Manuscrito de Huarochirí. Esta diosa es una de las más importantes del panteón andino, sobre su origen existen diferentes versiones, en una es hija de un falso dios, Tantañamca, en otras es hija del Sol y la waka androgina Hanan Maclla, en otras, es esposa de Pariaqqa. Se la representa como una divinidad que se manifiesta en cinco personalidades diferentes (hermanas), al igual que Pariaqqa. De todas las referencias sobre Chawpiñamca nos centrarnos en la que la vincula al dios Rucanacoto.

**La diferencia con las creencias judeocristianas es notable, pues Eva es una creación secundaria, arrancada del costado de Adán, dependiente ontológicamente del ser del varón, situación que ha constituido el núcleo mítico del machismo, que posteriormente la religión y la filosofía han tematizado, estableciendo de modo arbitrario e injustificado la superioridad del hombre.**

En el capítulo 10 del Manuscrito se cuenta que Chawpiñamca aparecía en forma humana y tenía relaciones sexuales con distintos dioses, pero ninguno le satisfacía completamente; hasta que conoce a Rucanacoto, un dios al cual los hombres que tenían el pene chico iban a rezarle, con la esperanza de que se los agrandara, pues él poseía un gran miembro viril. Chawpiñamca y Rucanacoto se encuentran y tienen relaciones sexuales, y este dios es el único que logra satisfacerla, tanto así que ella decide quedarse con él, petrificándose ambos como muestra del deseo de perennizar su relación.

Teniendo como trasfondo este relato se realizaba la fiesta de Chawpiñamca, con muchos bailes y uno en particular que queremos destacar. El siguiente texto refiere una danza ritual en honor a la diosa:

Algunos festejaron el baile Ayño, decían. Un (baile) llamado Casayaco, eran los que bailaban. Cuando este Casayaco bailaban Chawpiñamca mucho era lo que se alegra, porque estos bailaban desnudos. Solo una parte de sus ornamentos se ponían, el que baila se cubría su vergüenza con una ropa de taparrabo de algodón. Después, este hombre baila des nudo "cuando Chawpiñamca mira tú vergüenza, mucho se alegra" así decía. Al mismo tiempo que bailaba era mucho madurar de la tierra. Ya estas cosas hacían en estas pascuas (Taylor, 2008:65).

En la fiesta de Chawpiñamca el elemento sexual es patente; cabe destacar que no se trata de la sexualidad patriarcal que reduce el cuerpo de la mujer a mero objeto de disfrute, sino de una sexualidad nacida del equilibrio entre géneros, expresando la armonía entre los sexos y el juego erótico recíproco, ello en base al paralelismo en función de distribuir y hacer circular la fuerza vital.



**Este equilibrio muestra que la dualidad de género en la cultura andina no implica jerarquía ni dominación, sino una complementación que asegura la armonía del mundo. Al destacar la autonomía y preeminencia de lo femenino en la circulación de la fuerza vital, se cuestionan las narrativas patriarcales que subordinan a la mujer...**



XIV Lucy Jordán Durán

En el relato *Chawpiñamca* busca una pareja sexual óptima, la búsqueda de la diosa se hace por medio de la mirada, la que se vuelve a mirada erótica. Maurice Merleau-Ponty dice algo acerca de esta forma de mirar:

*En el hombre normal, un cuerpo no sólo es percibido como un objeto cualquiera, esta percepción objetiva está habitada por una percepción más secreta: el cuerpo visible está subtendido por un esquema sexual, estrictamente individual, que acentúa las zonas erógenas, traza una fisionomía sexual, y suscita gestos del cuerpo masculino integrado en esta totalidad afectiva* (1957:171).

Esto se puede decir también de la forma como *Chawpiñamca* mira a los danzantes, pues es una mirada sexualizada, que supone un esquema sexual, acentuando ciertas partes del cuerpo. Pues como dice Merleau Ponty, se trata de una percepción del cuerpo en base a una intencionalidad sexual. Mirando con este propósito *Chawpiñamca* manifiesta una sexualidad libre, sin vergüenzas ni tabús, buscando el placer puro y la satisfacción, y, a la par, la reproducción de la vida.

En el mundo andino, en la dimensión de la sexualidad la preeminencia de lo femenino es sobresaliente, pues el cuerpo de la mujer no es el único que se convierte en objeto de la mirada sexualizada, lo que podría significar un privilegio masculino, no es para la mirada del hombre que se subordina el cuerpo de la mujer, al modo de la dialéctica del amo y el esclavo, donde la desnudez acompaña a la condición de servidumbre (Merleau-Ponty, 1957:183). La mirada que sexualiza proviene y comienza en la mujer, tal como se muestra en el caso de la diosa, quien toma la iniciativa y ejerce la conducción de la sexualidad. Es por su mirada que el cuerpo masculino se hace un objeto de deseo, iniciando el juego de miradas que es parte del cortejo que culmina en el juego sexual. En este contexto, la mujer vive su sexualidad abiertamente, su deseo es originario y fundante, tomando la iniciativa en el juego sexual. Esto se hace explícito cuando el texto cuando señala la alegría de la diosa al ver a sus cultores danzar semidesnudos, mostrando sus penes en un contoneo danzarín. Esta danza erótica causa el placer de la diosa, un placer sexual que pone en primer plano el disfrute sexual de la mujer.

Siglos de patriarcado, judeocristianismo y machismo han hecho que el sexo se conciba solo en función de lo masculino, siendo lo central la penetración (falocentrismo), la dominación y la sujeción del cuerpo femenino. Pero esto es diferente en el mundo andino, según vimos desde el *Manuscrito de Huarochirí* nos presenta, pues nos muestra que la iniciativa y la preeminencia de la sexualidad es un don femenino; la mujer, a la par del varón, ejerce libremente su sexualidad, sin temor ni represión, hablan de su sexualidad y eligen a su pareja, erotizan el cuerpo masculino. Por tal motivo, cuando se da el acto sexual hay una satisfacción mutua, un descentramiento e intercambio de deseos, pues ni uno ni otro es sometido, ambos están en un juego en el que son iguales, en el que sus deseos se reconocen mutuamente.



*Chawpiñamca* muestra una sexualidad liberada y autónoma, en modo alguno subordinada al varón, por el contrario, tiene la preeminencia sobre los aspectos eróticos de la vida.

En conclusión, la exploración de la ontología andina desde una perspectiva feminista resalta la importancia de la fuerza vital (*kama*) como un principio central que atraviesa y unifica la existencia de todos los seres. En esta cosmovisión, la distribución de esta energía no es monopolizada por un solo género, sino que es compartida y administrada equitativamente por deidades masculinas y femeninas, como *Chawpiñamca* y *Pariaqaqa*. Este equilibrio muestra que la dualidad de género en la cultura andina no implica jerarquía ni dominación, sino una complementación que asegura la armonía del mundo. Al destacar la autonomía y preeminencia de lo femenino en la circulación de la fuerza vital, se cuestionan las narrativas patriarcales que subordinan a la mujer y se subraya la relevancia de una sexualidad libre y equilibrada, donde ambos géneros participan activamente en la perpetuación de la vida. La recuperación de esta perspectiva ontológica no sólo enriquece nuestro entendimiento de las sociedades andinas, sino que también ofrece un modelo alternativo para las discusiones actuales sobre género y poder, proponiendo una visión donde la complementariedad y el respeto mutuo son fundamentales para la coexistencia.

### Bibliografía

- Merleau Ponty M. (1957) *Fenomenología de la Percepción*. FCE.  
 Taylor G. (2008) *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. IFEA-IEP.



# Mujer, eje de la cultura

Autora: Amalia Noemí Vargas (Pukio Sonqoy)

La autora pertenece a la nación Chicha Kolla, Jujuy Argentina. Es docente Intercultural de la Universidad Nacional de las Artes, y Folklore, y de la Universidad Nacional de Jujuy. Posee conocimientos en medicina tradicional y tiene formación en artes visuales. Formada en Danzas Tradicionales Argentinas con extenso trabajo de campo en espacios originarios. Es investigadora de costumbres, ceremonias y rituales del norte y sur argentino. Conductora del programa Uraq Sariri Caminante de la tierra de pueblos indígenas.

Amalia es mujer de cultura ancestral, razón que explica la manera cómo se expresa en estas líneas. Sus teorizaciones no parten de las bibliotecas, sino de la práctica concreta, de la memoria antigua que la hace mujer, activista y teórica de las causas que Willakuy también defiende. Por eso su verbo es directo y claro cuando señala que las mujeres son guardianes de la vida, la tierra y la comunidad y en la conservación de la vida, de la cultura y de la salud comunitaria, profundamente conectado con la naturaleza y el equilibrio espiritual. Precisa también el origen externo del patriarcalismo. Hace énfasis en los principios de complementariedad, equilibrio y reciprocidad, ligados a la espiritualidad que sustentan las relaciones mujer-hombre en nuestra antigua sociedad. Los aportes de Amalia, surgidos de la vida misma, tienen, sin embargo, teorizaciones que consideramos de singular importancia en este proceso de elaborar una visión del Universo Mujer que sitúe su realidad fuera de los mandatos eurocéntricos que poco suman a nuestra milenaria práctica.

## ¿Existe una propuesta del rol de la mujer a partir de la ancestralidad? ¿Cuál?

Sí, existe esa propuesta en muchas culturas indígenas, incluyendo las andino-amazónicas y está basada en la cosmovisión ancestral que ve a las mujeres como portadoras de sabiduría; guardianas de la vida, la tierra y la comunidad. La propuesta desde la ancestralidad que nos legaron nuestras abuelas como hijas de la tierra, es ser guardianas de la Tierra y de la Naturaleza: Las mujeres somos consideradas protectoras de la Pachamama en la cosmovisión andina, desempeñando un papel fundamental en la agricultura, porque sembramos plantas para el uso en nuestra medicina tradicional y estamos conectadas con las lunas y con los ciclos naturales. La mujer trae un conocimiento sobre el cultivo desde su cultura y, el uso de plantas medicinales, es clave para la supervivencia de las comunidades.

Las mujeres somos maestras, madres, docentes; somos transmisoras de conocimientos empíricos con siglos de práctica. Usted que está leyendo, khumpa/amigx lector, cuando tenía unos 8 años y estaba enfermo/a ¿quién le daba la medicina, quién le enseñó la lengua y sus primeras palabras, quién lo acompañaba a lugares nuevos en sus primeros pasos? Su madre...su abuela...su hermana mayor..., claro. Las mujeres estamos presentes en toda actividad. En nuestros pueblos, las mujeres tienen un rol central en la transmisión de conocimientos milenarios: lenguas, historias, rituales y prácticas espirituales; son las encargadas de mantener vivas las tradiciones y de enseñarlas a las generaciones más jóvenes; son las encargadas de cuidar de la familia, de promover la armonía y de resolver los conflictos dentro del ayllu, lof, llajta, dentro del pueblo y fuera.

En muchas comunidades, las mujeres son reconocidas como curanderas<sup>1</sup>, parteras o comadronas y chamanas<sup>2</sup>. Utilizan el conocimiento ancestral de las plantas, piedras, cantos, sahúmos y las prácticas espirituales para sanar a la comunidad y mantener el equilibrio entre el cuerpo, la mente, el espíritu y el entorno. En la historia se ha borrado el papel de las mujeres

1 Tenemos dos términos, uno para médico tradicional y otro para un brujo (chaman). Tsinap'eri = Médico Síkame = Brujo/Hechicero Poderoso.

2 Esta palabra viene de Siberia de los tungus y significa "el que sabe", "el que sana". El chamán, especialista en lo sagrado y dotado de ciertos dones y condiciones especiales, hace de puente entre el mundo real y el mundo invisible o intangible. Curiosamente, estos poderes o potencialidades del chamán y sus métodos curativos empiezan a tomarse en cuenta en la sociedad occidental.

## La propuesta desde la ancestralidad que nos legaron nuestras abuelas como hijas de la tierra, es ser guardianas de la Tierra y de la Naturaleza: Las mujeres somos consideradas protectoras de la Pachamama en la cosmovisión andina.

líderes. A algunas las conocemos: Juana Azurduy, Micaela Bastidas, Berta Cáceres. Pero hay muchas más que pasaron a la historia defendiendo el territorio frente a los españoles como Eréndira Ikkunari<sup>3</sup> -una de las líderes más importantes de la cultura Purepecha<sup>4</sup> que enfrentó a los invasores españoles en México. En Patagonia, tenemos a Janequeo<sup>5</sup> la primera longko mujer, lideresa o weichafe que dirigió ejércitos de hombres, lo que demuestra que mucho de lo patriarcal llega con la invasión. Por eso, hoy se mira a Janequeo como una figura importante y se ha vuelto a levantar en esta lucha feminista con nuestras propias identidades. Otra mujer guerrera y líder guaraní fue Ramona Martínez<sup>6</sup>, en ella estaba inmerso el espíritu femenino de su etnia que no cedió ni temió en ningún momento y que en plena lucha tomó el sable del herido Mayor Ozuna para desafiar al enemigo que los atacaba aquel 27 de diciembre de 1868, en el fragor del último día de batalla de Lomas Valentinas en la Guerra de la Triple Alianza cuando,

3 Recomiendo ver la película sobre esta mujer guerrera: Eréndira Ikkunari.

4 Los Purépechas son un pueblo indígena de las regiones lacustre y montañosa del centro de Michoacán, se llaman a sí mismos P'urhépechas, y cada uno de sus integrantes es un p'urhé o p'urhé que significa gente o persona; esto implica una autoafirmación como seres humanos y pueblo en general.

5 Ella, Janequeo, aparece en escena en 1587 y se hace guerrera para vengar la muerte de su esposo, el longko Huepotán, que había sido asesinado por el gobernador Alonso de Sotomayor, cuya misión era doblegar a los insumisos del Nuevo Mundo y, de paso, evangelizarlos en su fe. A Janequeo la mencionan dos cronistas clave, los jesuitas Alonso de Ovalle y Diego de Rosales, entre los que hay una breve polémica por su nombre; Ovalle la llama Yanequeo y la presenta como "digna de contarse entre las bravas y varoniles matronas". El segundo lo corrige y asegura que su nombre es Anqueupu, -en mapudungun, piedra negra asentada- y escribe que ella nunca mostró sentimiento "mujer dura como pedernal".

6 El propio Centurión nos relata: "Una mujer de la servidumbre, llamada Ramona, saltó hacia el enemigo blandiendo una espada e invitando a sus paisanos a que la siguieran a combatir a aquel que continuaba avanzando. Aquella mujer estaba translúcida, sus ojos arrojaban rayos de fuego que se confundían con el reflejo de la espada". Ramona Martínez sobreviviría a la batalla, acompañaría a nuestro ejército hasta el Cerro Corá y sería testigo de los episodios acontecidos aquel 1º de marzo. Fallecería luego muy anciana, con más de 90 años, ya ciega y en un triste estado de abandono.



**Las principales áreas de vulnerabilidad que compartimos son: por un lado, el patriarcado y los roles de género que, sobre todo, en las comunidades andino-amazónicas, limitan la participación en decisiones comunitarias, el acceso a la educación y las oportunidades laborales. Por otra parte, la doble discriminación: por ser mujeres y por pertenecer a pueblos indígenas ...**



tras siete días de combate, el enemigo imponía su gigantesca diferencia numérica y esta mujer relucía en la confusión de los ataques. Como ella, hay muchas otras mujeres que no son conocidas. Por eso agradezco este espacio para contar sobre nuestras ancestras, sobre el valor que nos dejaron en legado y que vive en nuestras células. Cierro este párrafo evocando a dos mujeres andinas: una es Waku Mama<sup>7</sup> (conocida como Mamawako) considerada una de las fundadoras del linaje de los inkas y la otra es Ch'añan Qori Kuka<sup>8</sup> que muy pocos conocen y que según la leyenda, ayudó a Pachacútec en un enfrentamiento con los Chankas en el que resultaron victoriosos. A lo largo de 500 años, hubo como ellas, muchas otras. En el caso de Ch'añan Qori Kuka<sup>9</sup> y Waku Mama, ambas son descritas como mujeres que "pelearon varonilmente", desafiando las expectativas sociales de su género.

En resumen, como podemos constatar, la propuesta ancestral del rol de la mujer no se limita a tareas domésticas o subordinadas, sino que las coloca como figuras centrales en la conservación de la vida, de la cultura y de la salud comunitaria, con un enfoque profundamente conectado con la naturaleza y el equilibrio espiritual de la cultura o el linaje que traemos. En mi caso, creo que la mujer debe recuperar su amor propio, reconocer su valor, instruirse en lo que quiere crecer y hacerse respetar. Es verdad que, a veces, podemos ser más sumisas, otras, tener miedo, no solo a un hombre sino al otro, o al qué dirán. Entonces, debemos "recordar" que estamos en el *Kay pacha*, y que **estamos siendo aquí y ahora**, para hacer cada una lo que venimos a hacer. Yo fui una mujer maltratada hasta que dije ¡basta! y me di cuenta de que no tenía que pedir permiso a nadie, ni rendir cuentas a nadie

si quería estudiar o crecer, porque cuando estás al lado de alguien que quiere verte florecer y te valora, ahí te das cuenta con quién debes estar y con quién no. Desde que me valoro, todo cambió porque a quién debemos perdonar primero es a nosotras mismas por habernos dejado maltratar por alguien que se creyó dueño de nuestro tiempo y cuerpo. Todas somos importantes; somos mujeres hermosas que podemos florecer cuando decidimos hacerlo.

### **¿Qué vulnerabilidades comparten las mujeres andino-amazónicas?**

Existen una serie de vulnerabilidades complejas que enfrentan las mujeres de ambos territorios; y están entrelazadas con su identidad étnica, cultural, de género y con las condiciones socioeconómicas y políticas de las regiones donde viven. Las principales áreas de vulnerabilidad que compartimos son: por un lado, el patriarcado y los roles de género que, sobre todo, en las comunidades andino-amazónicas, limitan la participación en decisiones comunitarias, el acceso a la educación y las oportunidades laborales. Por otra parte, la doble discriminación: por ser mujeres y por pertenecer a pueblos indígenas evidenciada en el acceso desigual a recursos básicos, como la tierra, y en el trato despectivo por parte de las instituciones estatales y la sociedad en general.

En zonas rurales, las mujeres indígenas tienen un acceso limitado a servicios de salud, especialmente en términos de salud materna (falta de atención prenatal adecuada y los altos índices de mortalidad materna por ausencia de infraestructura sanitaria y barreras culturales). Por ende, muchas mujeres dependen de la medicina tradicional propia debido a la falta de acceso a servicios formales de salud. Sin embargo, esta dependencia, aunque basada en conocimientos ancestrales valiosos, puede estar limitada por la escasez de recursos, el aislamiento geográfico y la contaminación provocada por las empresas mineras que matan nuestras medicinas (minerales, flores, árboles).

Por ejemplo, en Jujuy, zona andina de Argentina, en donde viven más de 10 Pueblos Originarios Indígenas, durante la pandemia del Covid 19, muchas mujeres solo se curaron a base de plantas como la Chachacoma, Quimpe, Quinua, Coca, untu o grasa de llama. ¡Hasta el cáncer se trata con plantas! Quisiera pues sugerir a todos dejar de consumir enlatados, salchichas, gaseosas, pues traen químicos que desarrollan el cáncer. Puedo asegurarlo luego de haber participado de una investigación en zona andina para el Instituto Nacional del Cáncer: es tiempo de volver a consumir solo lo que viene de la tierra, sin envases.

Por otro lado, las mujeres andino-amazónicas son especialmente vulnerables a diversas formas de violencia de género, incluidas la violencia física, sexual y psicológica. Las barreras para denunciar estos abusos son numerosas, desde el aislamiento geográfico hasta la falta de confianza en las instituciones legales y el machismo que impera en las comisarías. Además, en algunas regiones se vive el desplazamiento forzado y la pérdida de territorios, debido a

<sup>7</sup> Waku Mama (sería su nombre bien escrito en quechua) es descrita como una mujer fuerte y belicosa, características inusuales para las mujeres de su tiempo según los estándares sociales. En las crónicas, se dice que Mama Waku destacaba por su valentía. Es una figura compleja, a menudo interpretada como una representación de la fertilidad y la guerra, encarnando el poder tanto destructivo como creador en la tradición andina.

<sup>8</sup> Ch'añan Cori Coca dice Sarmiento de Gamboa que «peleó varonilmente» (Cap. XXVII; 1988: 88) y Santa Cruz que «peleó balerosamente como mujer baronilla—por 'varonil'—» (Fol. 19v; 1993: 220), calificativo éste que, en el caso de Mama Guaco, solo aplica Cabello. «Huacu» significa <mujer varonil, la que no hace caso del frío, ni del trabajo y es libre en hablar, sin género de encogimiento> (Bertonio 1956: 142, 20 parte. Tomado de Rostworowski 1986: 134).

<sup>9</sup> También conocida como Chanan Qori Qoqa.

la expansión de proyectos extractivistas (mineras, petroleras, tala) que amenazan sus territorios. Esto se ve claramente en las zonas amazónicas de Brasil en territorio Guaraní, Kaiowá, que aún no han demarcado sus territorio y también en zonas de México, con las mujeres de San Juan Chamula, maltratadas, violadas, golpeadas por paramilitares. Lo vi personalmente y apoyé a esas mujeres, que vivían en la plaza de Oaxaca y lo mismo pasa en zonas amazónicas de Colombia<sup>10</sup>. Esto no solo afecta a su economía, su agricultura, sino también provoca el desarraigo identitario cultural.

A esto sumemosle los conflictos territoriales con el sistema capitalista estatal del gobierno de turno que pretende adueñarse de nuestras tierras porque necesitan litio o minerales. Cada día, las mujeres y familias enteras están expuestas frente a empresas y gobiernos con su correlato del riesgo de violencia y represión<sup>11</sup>. Muchas veces, son las mujeres defensoras de sus comunidades, enfrentándose a amenazas y violencias por proteger sus tierras hasta la muerte, como es el caso de Berta Cáceres y muchas lideresas desconocidas.

Aunque muchas mujeres participan en la economía informal (venta de artesanías, cultivo de alimentos, medicina tradicional), esta actividad es precaria y vulnerable a cambios externos (políticas económicas o desastres naturales). Las barreras educativas en zonas rurales, de alta montaña y amazónicas limitan el acceso de las mujeres indígenas a la educación, debido a la distancia a las escuelas, el trabajo familiar y la falta de programas culturalmente pertinentes. El bilingüismo también es un obstáculo, ya que muchas mujeres hablan lenguas indígenas y, la falta de educación bilingüe, refuerza las desigualdades. Además, la participación política de las mujeres indígenas sigue siendo baja debido a la discriminación de género y la falta de apoyo institucional. La modernización y la migración están erosionando las prácticas culturales tradicionales que las mujeres preservan, como la medicina tradicional y las lenguas indígenas. El sistema occidental homogeneizante está borrando nuestras identidades; debemos ser más observadoras/es, enseñar a nuestros estudiantes que la modernización, la migración y la presión económica están erosionando las prácticas culturales tradicionales que las mujeres originarias suelen preservar, como la medicina tradicional, las ceremonias espirituales y las lenguas indígenas. Otra, es la migración forzada. Ante la falta de oportunidades y la presión económica, muchas mujeres indígenas migran a zonas urbanas, donde enfrentan nuevas formas de vulnerabilidad, como la explotación laboral y la exclusión social, y en el caso Nivaclé, Wichi, Qom en Argentina, la persecución y el hostigamiento de la policía por vender artesanías en la calles, lo mismo pasa en el Amazonas

10 En Colombia las mujeres Wayuu sufren atropellos por las petroleras y empresas que las dejan sin agua y deben caminar kilómetros para abastecerse.

11 En el sur argentino, el 4 de octubre de 2022, fuerzas federales desalojaron con violencia a la comunidad Lafken Winkul que había realizado una recuperación territorial cinco años antes. La comunidad ejercía su derecho a la identidad, a la cultura y al territorio. El Estado de manera violenta y desproporcionada organizó una respuesta que tuvo efectos sobre la integridad de sus miembros, en particular, sobre mujeres, niños y niñas. Este proceso demuestra que la criminalización no es la respuesta para resolver los conflictos sobre el derecho al territorio de los pueblos indígenas, que el camino es el diálogo y el reconocimiento de su identidad y su cultura. Sin embargo, muchas comunidades indígenas siguen siendo criminalizadas o viven bajo la amenaza de un desalojo.



con los Kaiowa y con los guaraníes que viven hoy en las rutas (dejo como nota<sup>12</sup> un video ilustrativo).

El término “Jaqi” o (Jaqe) es importante en la cosmovisión aymara porque expresa no sólo la identidad de una persona como un ser aislado, sino también como alguien que pertenece a un conjunto mayor, en interacción constante con su comunidad y la naturaleza. Debemos entender que nuestro ayllu/familia son los árboles, los animales y la naturaleza entera, porque somos parte de ella y sin ella no existiríamos. Estamos inmersos en Pachamama: *Ukhu pacha* (el mundo de adentro de la tierra), *Kay<sup>13</sup> pacha* (el mundo del aquí y ahora), *Hanan pacha* (el mundo de arriba) y *Hawa pacha* (lo que rodea a todas las dimensiones).

Desde lo espiritual en las cosmovisiones ancestrales, la dualidad entre lo masculino y lo femenino era vista como reflejo del orden cósmico. La energía masculina (a menudo asociada con el sol, la fuerza y la protección) y la energía femenina (asociada con la tierra, la fertilidad y la sanación),

12 Tierra Vermella , escenas reales de indígenas del Amazonas Kaiowa <https://youtu.be/DmPKNSnA1UY?si=p4kyDAjN7e4zrfpVLa sombra verde>

13 Kay es un verbo quechua que significa ser y estar. Por eso Rodolfo Kusch habla de “estar siendo”. Según Kusch en la filosofía occidental el “ser” se refiere a una entidad fija, una esencia que define a las personas o cosas de manera permanente y absoluta. Noción inmutable que busca dar sentido a la existencia desde una lógica racional. El “ser” tiende a separar al individuo del entorno. Kusch propone el “estar siendo” como una forma de existencia más dinámica y relacional, propia de las culturas indígenas. Este concepto se basa en la idea de que la existencia no es algo fijo, sino que se va construyendo en interacción constante con el entorno, la comunidad y la naturaleza. El “estar siendo” está vinculado al estar en el mundo de manera activa, en el momento presente, en constante cambio y adaptación. Es una existencia fluida, donde lo importante no es definir quién soy de manera abstracta, sino cómo estoy viviendo y relacionándome en el presente. Este concepto enfatiza la experiencia y el habitar (estar) por sobre la esencia fija (ser). La vida se concibe como un proceso continuo de transformación y adaptación al entorno. Ejemplo práctico: Imagina una comunidad indígena que trabaja la tierra. El ser, desde una perspectiva occidental, podría definir a estas personas como “agricultores”. Sin embargo, en la perspectiva del “estar siendo”, no se trata de una identidad fija, sino de una actividad en constante cambio: hoy están sembrando, mañana están cosechando, y todo eso depende del clima, de las relaciones con los demás, y de las fuerzas naturales. No son simplemente agricultores, sino que están siendo en función de las circunstancias y del momento. En resumen: El “estar siendo” de Kusch propone una forma de entender la existencia como un proceso vivo, en movimiento y en interacción con el entorno, opuesto a la rigidez del concepto de “ser” en la tradición filosófica occidental.

debían mantenerse en equilibrio para garantizar la armonía en el universo. Las mujeres y los hombres no solo eran compañeros físicos, sino que también compartían roles espirituales. La armonía entre estas dos fuerzas era necesaria para el bienestar general de la comunidad.

En muchas culturas indígenas, mujeres y hombres participaban juntos en las decisiones de la comunidad. Aunque los roles podrían estar diferenciados, las mujeres tenían una voz importante en la gobernanza comunitaria, especialmente en temas relacionados con la

### **¿Cuáles eran los fundamentos que constituyan la relación hombre-mujer en la ancestralidad? ¿Es posible recuperarlos y recrearlos?**

Los fundamentos que constituyan la relación hombre-mujer en la ancestralidad, especialmente en las culturas indígenas, estaban basados en principios de complementariedad, equilibrio y reciprocidad, ligados a la espiritualidad. A continuación, los principales aspectos de esta relación: ambos géneros desempeñaban roles diferentes pero igualmente esenciales para el equilibrio en la naturaleza, la familia y la sociedad, siendo sus contribuciones igualmente valoradas y reconocidas para la supervivencia comunitaria.

Por ejemplo, la reciprocidad era clave en las relaciones entre hombres y mujeres. Esta idea se basaba en el intercambio mutuo de apoyo, conocimientos y recursos. Tanto hombres como mujeres participaban en actividades económicas y espirituales, y sus contribuciones eran vistas como interdependientes. Este principio también se reflejaba en las ceremonias y rituales, donde ambos géneros participaban activamente, honrando la dualidad sagrada que aseguraba la continuidad de la vida. Es por ello que en la cultura andina se dice que ser persona "jaqi" (o jaqe en ortografía aymara) significa "persona" o "ser humano". ¿Y cuándo se es persona /jaqi? Cuando convive con su compañero/ra y comienza a entender y a relacionarse con ese otro. Se refiere más bien a ser un individuo dentro de la comunidad. Es un término

**Desde lo espiritual en las cosmovisiones ancestrales, la dualidad entre lo masculino y lo femenino era vista como reflejo del orden cósmico. La energía masculina (a menudo asociada con el sol, la fuerza y la protección) y la energía femenina (asociada con la tierra, la fertilidad y la sanación), debían mantenerse en equilibrio para garantizar la armonía en el universo.**

importante en la cosmología, la salud y la espiritualidad. Invito a cada mujer a asumir la misión de investigar su territorio y de transmitir ese conocimiento a hijxs y nietxs. Es tiempo de escribir desde nosotras.

A continuación comparto un cuadro inspirado en la imagen de Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua de 1615 (Virreinato del Perú, fines del siglo XVI - siglo XVII) -cronista indígena peruano, autor de una *Relación de las antigüedades deste Reyno del Piru*, de breve extensión pero que contiene valiosa información etnohistórica. La investigadora Isabel Village (1976) ha analizado este dibujo del Qorikancha<sup>14</sup> de la siguiente manera: al lado izquierdo se encuentran los elementos masculinos, al lado derecho los elementos femeninos mientras que, las figuras centrales son interpretadas como una combinación de ambos elementos comenzando con Wiraqocha o Wiracocha sobre cual, una oración antigua se pregunta: ¿eres hombre?, ¿eres mujer?. Según Village, esto permite suponer que a Wiraqocha se lo percibía dual, con doble energía, femenina y masculina.

Algunos cronistas españoles de fines del siglo XVI informan de cultos a las huacas femeninas y masculinas realizados tanto por mujeres como por hombres originados en tiempos pre incaicos. Santillán acentúa que el culto a la luna y a la tierra son antiguos y son o fueron realizados sólo por mujeres<sup>15</sup>. A fines del siglo XV y comienzos del XVI, los incas procuraron unificar a los pueblos andinos dispersos dentro de una organización estatal y formar un gran estado para lo cual vincularon los cultos locales (Enriquez, 1992).

Wiracocha	
INTI - SOL	KILLA- LUNA
Sol Venus de la mañana abuelo estrella del verano	Luna Venus de la noche abuela nube del invierno
CHAKANA (Cruz del sur)	
relámpago señor tierra con un arcoíris ojos de la abundancia hombre	gato madre mar alimentado por un pinguino árbol tierno mujer
TERRAZAS Y LOS ANDES	

14 Qorikancha/Qorikancha (del quechua *qui* "oro" y *kancha* "recinto o lugar o espacio cercado", "Recinto dorado") fue el templo más importante durante el Estado inkaico, cuyos muros todavía son visibles dentro de la estructura actual y cuyo aspecto exterior cambió por completo durante el proceso de colonización. El yacimiento se encuentra en la ciudad de Cuzco y fue construido en 1200 en el sitio del asentamiento más antiguo de esta ciudad. Si bien el legendario Manco Cápac eligió la ubicación entre los dos ríos, río Huatanay y río Tullumayo, por razones militares y de riego, para fundar Inti qancha -una pequeña casa en la que vivían sus hermanas- Pachacútec aumentó la importancia sagrada del lugar: había rediseñado Cusco en forma de puma, un antiguo símbolo de poder asociado con el culto lunar, con el Coricancha colocado exactamente debajo de la cola de puma en el lugar de sus órganos sexuales.

15 Es interesante analizar desde la filosofía andina lo femenino y masculino, todo tiene su dualidad en la las estaciones tenemos representada el tiempo femenino es el tiempo de lluvia, que generalmente abarca de noviembre a marzo en la región andina. Durante este período, las lluvias son esenciales para la agricultura y la fertilidad de la tierra. El awtipacha es el tiempo masculino seco, que corresponde a la época sin lluvias, comúnmente de mayo a septiembre, caracterizado por cielos despejados y fríos nocturnos.

En esta oración recopilada por el Cronista Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua el ser andino le pregunta a Wiraqocha sobre su naturaleza divina. Aquí dejo el fragmento que incluye la importancia de la mujer como luz y del varón.

### Oración a Wiraqocha

Imaymanaq Wiraqocha  
(Oh, hacedor de todo el Universo)  
Qan warmi chayanki,  
(Tú, mujer ¿llegas?)  
Qamchaq warmiña hina chayanki  
(Tú, como mujer que eres, ¿iluminada llegas/te?)  
Qamchaq qhariña hina chayanki  
(Tú, varón iluminado, ¿cómo llegaste?)  
Imaymanaq Wiraqocha  
(Oh, hacedor de todo el Universo)

Traducido por Mario Aucca Rayme<sup>16</sup>

Este fragmento de plegaria refleja la interrogante sobre la identidad y naturaleza de Wiracocha, ya que en las culturas andinas las deidades a menudo tenían aspectos duales tanto masculinos/ femeninos, o podían trascender esas categorías.

### ¿Es posible recuperar y recrear estos fundamentos hoy?

Sí que es posible, pero con ciertos desafíos y adaptaciones a los contextos contemporáneos. Primero, debemos recuperar los saberes ancestrales que se perdieron por la evangelización y la colonización. El problema es que siempre llega alguien creyendo que va a ayudar pretendiendo cambiar tradiciones, costumbres y creencias. Debemos darnos cuenta de que en este tiempo globalizado, de cambios climáticos, de hambre, de pandemias, debemos recordar el sembrar y valorizar lo que cada uno trae como identidad y cultura milenaria, a través de los conocimientos y prácticas ancestrales. Algunas comunidades indígenas han comenzado a rescatar estos principios de complementariedad y reciprocidad, como ritos de lluvia, siembra de agua, necesarios para nuestra subsistencia. Esto implica un reconocimiento del papel histórico de las mujeres y una reevaluación de las estructuras de género actuales, promoviendo la equidad y el respeto mutuo.

La educación intercultural bilingüe y el fortalecimiento del liderazgo de mujeres indígenas, son esenciales para recrear estas relaciones en el presente. Esto implica fomentar la participación equitativa en las decisiones comunitarias y respetar los roles complementarios tradicionales, adaptándolos a las nuevas realidades.

Desde nuestras ceremonias y prácticas espirituales, se destaca la importancia del equilibrio entre lo masculino y lo femenino, y puede ser un camino poderoso para recrear estas



relaciones. Estos rituales ayudan a reforzar la importancia de la dualidad sagrada y a reconectar con los principios ancestrales de reciprocidad y complementariedad. Hace más de 20 años que vengo realizando ceremonias y compartiendo. Es en la ceremonia donde el espíritu del varón despierta su sensibilidad y está en una sintonía más femenina (podría decir más amorosa), como me dijo la Abuela Margarita: "debemos pensar desde nuestro corazón y partes creadoras, porque el hombre tiene esencia femenina y la mujer masculina, solo que lo olvidamos."

En resumen, recuperar los principios ancestrales de complementariedad y equilibrio entre hombre y mujer es posible, pero requiere un esfuerzo conjunto para revalorizar las tradiciones, educar a las nuevas generaciones y resistir las presiones externas que amenazan estas estructuras.

En nuestra cultura utilizamos el concepto de **yanantin** que refleja la dualidad y complementariedad de opuestos, como lo masculino y lo femenino. Esta dualidad no es excluyente, sino que permite la coexistencia y cooperación de fuerzas diferentes pero complementarias. Este principio abre espacio para la diversidad, ya que no limita a los individuos a roles estrictamente binarios o rígidos. En nuestra cultura andina había personas que no encajaban estrictamente en categorías de género masculino o femenino, (terceros géneros y roles no binarios) pero que eran aceptadas y respetadas dentro de su comunidad. Estos roles, a veces, estaban asociados con tareas importantes espirituales o mediadoras, reconociendo la capacidad de estas personas de moverse entre diferentes esferas de la existencia o dos *kallpakuna*, fuerzas/energías.

<sup>16</sup> Presidente de la Academia Mayor de la Lengua Quechua" filial Berisso - La Plata, Buenos Aires Argentina  
Docente de la Universidad Nacional de Artes- UNPL

**En la cosmovisión andina, hay principios que se siguen respetando en la urbanidad y en la comunidad. Por ejemplo, el principio de complementariedad es clave. No se trata de la igualdad en el sentido occidental, sino de la idea de que lo femenino y lo masculino son fuerzas complementarias y necesarias para mantener el equilibrio en la naturaleza, la sociedad y el cosmos.**

En la espiritualidad andina, la conexión con la Pachamama y otros seres vivos de la naturaleza no está exclusivamente ligada a géneros binarios. Lo masculino, femenino se entienden como energías que existen dentro de todos los seres, lo que permite una mayor fluidez en la identidad y roles de género. Esta visión considera la diversidad de género como parte del orden natural, donde la identidad de una persona no está restringida a un único modo de ser. En muchos pueblos **el “género” no trae problema sino más bien suma**, ya que es considerado un don en algunas culturas o tribus hay de 3 hasta 5 géneros en algunos casos. En Latinoamérica/ Abya Yala, varias tribus indígenas reconocen más de tres géneros. Estos pueblos suelen tener tradiciones que van más allá de las categorías binarias de género masculino y femenino, integrando identidades de género diversas dentro de su cultura. Cito algunas: Navajo (Diné): reconocen cuatro géneros: femenino, masculino, nadleehi (personas asignadas masculinas al nacer que adoptan roles femeninos) y dilbaa (personas asignadas femeninas al nacer que adoptan roles masculinos). Zapotecas (Méjico): en esta cultura, específicamente, en el Istmo de Tehuantepec, reconocen a los muxes, que son personas asignadas masculinas al nacer pero que asumen roles femeninos o no binarios en la sociedad. Entre los Lakota, los winkte son personas asignadas masculinas al nacer que viven como mujeres o en un rol de género diferente, y se consideran parte de una categoría de género distinta. Mohave (Mojave): reconocen a los alyha (personas asignadas masculinas al nacer que asumen roles femeninos) y los hwame (personas asignadas femeninas al nacer que asumen roles masculinos). Estas identidades de género suelen tener roles sociales específicos y a menudo son vistas con respeto dentro de sus comunidades.

Hoy las comunidades, tanto rurales como urbanas, están reinterpretando sus tradiciones en diálogo con las ideas contemporáneas sobre género y diversidad. Algunas comunidades están comenzando a adoptar conceptos más modernos sobre la diversidad de género, influenciados por movimientos globales de derechos humanos y feminismo,

mientras buscan reconciliarlos con sus principios ancestrales. En resumen, el equilibrio en la cosmovisión andina, basado en una visión fluida y respetuosa de las identidades de género, reconoce la diversidad y honra a quienes desafían las normas binarias, integrándolos en el equilibrio natural y espiritual del mundo.

**¿Es compatible el feminismo europeo con el principio de complementariedad andina?**

La compatibilidad entre el feminismo europeo y el principio andino de complementariedad es un tema complejo, ya que ambos conceptos surgen de contextos culturales y filosóficos diferentes, aunque podrían encontrarse puntos de encuentro dependiendo de cómo se interpreten.

Con respecto a las diferencias, el feminismo europeo en términos generales, ha luchado históricamente por la igualdad de género, buscando eliminar la subordinación de las mujeres y su exclusión de los espacios de poder y derechos. Este enfoque se centra en cuestionar las estructuras patriarcales que oprimen a las mujeres y buscan asegurar que hombres y mujeres tengan los mismos derechos y oportunidades. Aunque existen diversas corrientes dentro del feminismo europeo, muchas de ellas se basan en una visión más individualista de los derechos y las libertades, influenciada por la Ilustración y el liberalismo.

En la cosmovisión andina, hay principios que se siguen respetando en la urbanidad y en la comunidad. Por ejemplo, el principio de complementariedad es clave. No se trata de la igualdad en el sentido occidental, sino de **la idea de que lo femenino y lo masculino son fuerzas complementarias** y necesarias para mantener el equilibrio en la naturaleza, la sociedad y el cosmos. Esta complementariedad reconoce las diferencias entre lo masculino y lo femenino, pero las ve como interdependientes y esenciales para el orden cósmico y social, en lugar de jerárquicas. Las tareas y roles pueden estar divididos según género, pero no necesariamente implican una desigualdad o subordinación de uno sobre el otro.

Por supuesto que, como en toda relación, hay posibles tensiones en las interpretaciones del género, desde la perspectiva de algunos feminismos europeos, la división de roles basada en el género, incluso cuando se presenta como complementaria, podría verse como una forma de perpetuar la desigualdad si esas divisiones limitan la autonomía o el desarrollo de las mujeres. En cambio, para muchas comunidades andinas, esta división es vista como natural y esencial para el equilibrio comunitario.

Por otro lado tenemos el individualismo vs. colectivismo: El feminismo europeo, particularmente en sus corrientes más liberales, tiende a centrarse en la autonomía individual y en los derechos personales. En contraste, la cosmovisión andina está más orientada hacia el bienestar colectivo y el equilibrio social, donde la reciprocidad y la complementariedad entre géneros se consideran vitales para el buen funcionamiento de la comunidad.

**Las posibles compatibilidades:** equidad vs. igualdad: Aunque los principios de complementariedad no necesariamente promueven la “igualdad” en términos occidentales, podrían ser compatibles con la idea de equidad de género, siempre que las diferencias en roles no impliquen desigualdad o subordinación de un género frente al otro.

En años recientes, ha surgido una mayor conciencia sobre la **diversidad dentro del feminismo global**. El feminismo decolonial o feminismo indígena busca integrar las cosmovisiones y luchas de las mujeres indígenas, respetando sus valores y principios, como el de complementariedad, mientras se cuestionan las opresiones patriarcales dentro de sus propias culturas. Este enfoque puede encontrar puntos de convergencia con los principios de complementariedad al revalorizar los roles tradicionales, pero sin perder de vista la necesidad de asegurar la dignidad y el respeto para las mujeres.

Como cierre podría decir que la compatibilidad entre el feminismo europeo y el principio de complementariedad andina dependerá del enfoque y del contexto. Si el feminismo europeo insiste en la eliminación total de roles diferenciados, podría encontrar tensiones con la visión andina de complementariedad. Sin embargo, si se adopta una perspectiva más abierta y se reconoce la diversidad de formas de pensar la equidad y la justicia de género, podrían encontrarse puntos de diálogo y complementariedad.

Después de leer algunos textos de pensadoras originarias y crónicas, trato de entender que la colonización no sólo afecta a nuestras acciones, como la forma en que nos vestimos, lo que comemos o lo que nos vende la televisión. También influye en lo que leemos y a quiénes seguimos. En mi caso, intento seguir mi identidad y respetar mi linaje de mujeres guerreras.



Hoy en día, nadie puede escapar de los cambios que traen los movimientos sociales. Desde el feminismo comunitario, se está llevando a cabo una labor revolucionaria. Al igual que Julieta Paredes, creo que es crucial que los varones trabajen en su propio círculo. Esto me lleva a preguntarme: ¿Qué están haciendo los hombres para evitar que sus hijas, hijos, nietas, madres sean violadas o maltratadas, humilladas en las calles? Amamos a nuestros hermanos, amigos y padres, pero ellos deben trabajar entre ellos mismos para erradicar al violador, al golpeador y al hostigador en sus comunidades. ¿Cómo podemos acabar con los privilegios que se dan exclusivamente entre los hombres, tanto en la política como en otros ámbitos?

Es importante que ellos se reúnan y que trabajen hacia adentro y reflexionen física, racional y espiritualmente. No se trata sólo de apoyar o acompañar a las mujeres, sino de hacer un trabajo más profundo en el mundo de las masculinidades. Por eso, debemos invitarlos a participar en ceremonias y círculos de mujeres, para que nos escuchen y podamos escucharnos mutuamente.

No debemos olvidar que el colonialismo ha traído a nuestras comunidades alcoholismo, prostitución, hambre, maltrato, humillación, hostigamiento y discriminación. Para algunos, el desarrollo se limita a lo físico y superficial, como edificios y casas, dejando de lado lo humano. Todo lo occidental se ha impuesto a costa de los valores tradicionales de los pueblos originarios. Probablemente, el BUEN VIVIR, ALLIN KAWSAY, SUMAQ QAMAÑA, TEKO KAVI, KUME MOGUEN, sea la categoría que nos permita hablar de un desarrollo distinto de algo nuestro de una modernidad Andina.

Es tarea de todos descolonizarnos, desde nuestra mente, desde lo que comemos, lo que leemos y lo que vemos (TV). Es tiempo de Pachakuti, un tiempo de volver al eje de nuestra esencia identitaria, de recordar quiénes somos y por qué nacimos donde nacimos.

## Bibliografía

Jean Billie Isabell (1976) *La otra mitad esencial: un estudio de Complementariedad Sexualidad Andina*. In: *Estudio Andino* N° 12, 1976, P 38-40.

Martínez Trinidad (1992) *Mujer andina 500 años de resistencia . Avance de investigación . Centro de investigación y asesoramiento para la mujer andina . Cusco Perú.*

Santa Cruz Pachacuti (2013). z; Sergii Kupriienko Sergii Kupriienko, ed. *Relación de las antigüedades deste Reyno del Piru. Pachacuti Yamqui Salcamayhua, Juan Kyiv: Видавець Купрієнко C.A.* p. 151. ISBN 978-617-7085-09-5.

Paredes Julieta (2014) *Desde el feminismo comunitario. La Paz. Bolivia.*

Agradecimiento a Sara Domínguez por su compartir.



# La ineludible confrontación ideológica y cultural

Autor: Sayariy Pauccar

Nuestro colaborador desarrolla tres ideas principales: la milenaria antigüedad de los conflictos culturales e ideológicos entre los pueblos han sido fuente de luchas continuas; muchas de ellas dirimidas en contiendas bélicas. El periodo que vivimos no es diferente, por cuanto las diferencias culturales continúan siendo el centro de las disputas territoriales. Las fuerzas culturales en el espacio andino son señaladas en este contexto y las impulsa a disputar el escenario de las ideas y de la acción práctica con colectivos adversos. Organiza un camino de acciones a realizar. En este contexto sitúa las relaciones mujer-hombre en el mundo occidental y andino y precisa su punto de vista sobre los factores que las gobiernan. Finalmente, resume los aspectos que considera más importantes en la acción concreta de la causa andina. En un periodo de gran necesidad de orientaciones políticas el artículo de S. Pauccar será de utilidad para afianzar ese camino.

Las confrontaciones ideológicas nunca han estado ausentes en el mundo. Se han desarrollado entre fronteras menos amplias, es cierto, pero han movilizado sociedades con un protagonismo muy alto de las élites dirigenciales. El uso de la fuerza ha sido con frecuencia el corolario de acciones diplomáticas previas. Por ejemplo, cuando el rey persa Darío I pretendió invadir Grecia hace dos mil quinientos años llevaba una manera distinta de entender el mundo y el propósito de imponer un modelo de sociedad alternativo. Su derrota afianzó el modelo de sociedad helénica que después se extendió por todo el hemisferio occidental. Otra muestra la hallamos en los años setecientos de nuestra era, cuando los árabes integrados tras la fe musulmana invadieron la península ibérica y generaron honda repercusión en el desarrollo de Europa y en la posterior invasión y colonización de nuestro continente Pachamama. Al ocurrir esta brutal invasión se cotejaron dos antagónicos proyectos sociales que no fue la contienda entre fuerzas civilizadas y primitivas, sino que opuso dos formas de organización social: una, cosmocéntrica, centrada en la comunidad, de vida colectiva y comunión con la naturaleza, y la otra, antropocéntrica, edificada sobre el individuo, monocultural, depredadora de la naturaleza y carente de capacidad inclusiva. Fue tan extensa esta confrontación que, al interior de las fuerzas invasoras se dieron diferencias ideológicas acerca de la caracterización de nuestros antepasados y el modo de actuar dentro de la dominación.

En nuestro continente, en la etapa pre colonial la expansión de las culturas hegemónicas también enfrentaron disputas culturales, porque es el sentido del antagonismo entre quechuas cusqueños y los mapuches sureños o las contiendas en el norte con las culturas del ahora territorio ecuatoriano. Distinguimos diferentes objetivos e intensidades en los cotejos culturales de entonces; no pretendieron la erradicación de pueblos y sus culturas, sino las complementariedades sociales y la integración de un proyecto panandino de bases compartidas.

En esta continua serie de confrontaciones, la doctrina comunista o socialista inaugura un periodo inédito porque desplazó la necesidad de invadir territorios y trasladó el conflicto al interior de los espacios nacionales. Fue un largo conflicto que propugnaba la sustitución del capitalismo por una formación económica que sería su dialéctica negación y nueva síntesis. Sabemos los resultados, la práctica desaparición de la disputa ideológica por la derrota de la doctrina comunista ha extinguido la más importante confrontación de ideas sociales desarrollada en el mundo en el último siglo. Observar esta pugna como expresión de diferencias culturales no es un campo del análisis muy concurrido porque descuida entender la decisión de vivir en comunismo o capitalismo como una elección profundamente cultural. Si esta disyuntiva no lo es, entonces ¿cuál sí?

El cese de la confrontación dialéctica comunismo-capitalismo ha abierto el escenario mundial para el surgimiento de enfrentamientos ideológicos multiformes. Vencida la teoría económica-política, los pueblos han volcado la mirada hacia sus culturas y religiones. El período ha coincidido con el impresionante desarrollo de las comunicaciones que ha acortado distancias y ha permitido mirar el nivel de desigualdades en el mundo, así como observar y escuchar a colectividades que antes permanecían sin voz ni representación política. El conocimiento obtenido por las sociedades ha servido para entender las profundas diferencias culturales que las naciones mantienen no obstante los siglos de dominio colonizador a las que han estado sometidas. Vivimos un desarrollo planetario de una lucha cultural-ideológica sin precedentes; como no se ha dado antes del fin de la utopía marxista y de la universalización de las comunicaciones.

Las sociedades dominantes y sus líderes creyeron que se había extinguido el conflicto y se avecinaba el *fin de la historia*. El poderío que lucían y la estrecha relación económica que los pueblos habían alcanzado serviría para acelerar el proceso de homogeneización de las sociedades, en marcha desde el siglo XV. Pensaron que caminábamos con soltura hacia una hegemonía más profunda de las colectividades dominantes y una generalización de la sociedad de consumo; pero, la realidad ha sido distinta. Es en este contexto que las diferenciadas poblaciones han aprendido que, tras siglos de segmentadas confrontaciones culturales e ideológicas, la defensa de sus culturas es el escenario nodal de su vigencia, permanencia y evolución.



**Aquella contienda, como se explica, no fue dirimir entre fuerzas civilizadas y primitivas, sino la oposición de fuerzas con dos formas de organización social. Una, centrada en la comunidad, en la vida colectiva y de comunión con la naturaleza y la otra edificada sobre el individuo, monocultural, depredadora de la naturaleza y carente de capacidad inclusiva.**

Esta realidad se puede observar en los muchos escenarios de conflicto cultural, también en la manera cómo se confrontan los credos religiosos y se defienden las particularidades culturales; el modo en que las sociedades reciben a los migrantes; las teorizaciones en pugna: todas son muestras sencillas y palpables de estar ante un escenario con inéditos elementos. Se han abierto espacios de desarrollo cultural-ideológico en pequeños territorios geográficos, que obedecen al autoreconocimiento de estas colectividades como entidades culturales únicas y autónomas. Los planteamientos teóricos que sustentan sus especificidades sociales emergen de la cultura. Son confrontaciones que trascienden el conflicto Este-Oeste, Sur-Norte, y comprenden colectividades que comparten territorios vecinos, como se ve en el enfrentamiento de palestinos y judíos; entre catalanes y españoles; a los Uigures y la mayoría Han; Azerbaiyán y Armenia; Yemen, y otros. La lista es muy numerosa y los medios de comunicación no exhiben estas diferencias presentando el conflicto como la lucha eterna entre civilización y barbarie.

Junto al proceso de victorias sucesivas sobre los proyectos socialistas como oponente ideológico, se ha ido configurando un pensamiento capitalista radical y extremo que tiene facetas políticas sociales, económicas y militares. El propósito político es el más importante porque tiene el objetivo de destruir el pensamiento contestatario a las estructuras dominantes, reprimir la organización del pueblo rebelde a las injusticias de un sistema que se ha creado sobre la necesidad de las diferencias extremas. La profundización de las desigualdades y miseria de millones de seres no es preocupación de las porciones opulentas y dirigenciales; centran su interés en el desarrollo de tecnología bélica. El capitalismo tardío en el que se inserta este periodo se ha dado cuenta de la necesidad de aniquilar todo resollo reivindicativo en las sociedades y avanza en el proceso de hacer hegemónicos sus objetivos, acortando los espacios democráticos alcanzados en el periodo previo. Se está erigiendo una internacional reaccionaria y violenta que

integran a sociedades centrales y periféricas, que no reparan en sembrar de muertos y desaparecidos cualquier espacio que desafíe sus fuerzas. Hay experiencias precedentes que se están usando como modelos a repetir y mejorar. Hablamos del fascismo totalitario y sangriento que empezó a gestarse después de la Revolución de octubre y que ha asumido diversos formatos desde entonces.

Enfrentar estas amenazantes acciones requiere objetividad para diagnosticarlas y doctrina y organización política para detenerlas. Es imprescindible la acción coordinada de todas las fuerzas sociales comprometidas con la defensa de territorios y logros sociales conquistados. Las fuerzas que nos constituimos en torno a la recreación del pensamiento antiguo y de sus formas comunales de organización, tenemos una tarea enorme. Nos es favorable situarnos dentro de una corriente de pensamiento que ha orientado fuerzas durante milenios y organizado una resistencia cultural nunca derrotada ni extinta. Los formatos sociales están intactos, sobre ellos requerimos recrear pensamiento, propuestas sociales y políticas, sabiduría filosófica, para entablar una lucha nueva y sin precedentes que tiene como norte ineludible la derrota total del inhumano capitalismo y fundar un nuevo horizonte civilizatorio.

## Territorio andino

En el territorio andino: Ecuador, Perú y Bolivia, la resistencia cultural se hacen verbo y acción, también palabra escrita. Reconocemos otros espacios de confrontación en nuestro continente, pero nos detenemos en el territorio andino porque es el nuestro y porque aquí es donde estamos reactivando antiguas formas de pensamiento que se han conservado vivas a través de los siglos de dominio y marginación. Se mantuvieron en comunidades de resistencia, en formas culturales y ceremonias sagradas, de música antigua, de vestimenta y efemérides, abarcando luego otros ámbitos más integrales que incluyen la redención de la memoria social y política, el rescate de topónimos, apellidos, lengua, hábitos y costumbres.

Sin ampliar detalles, desarrollados en otras páginas, la confrontación muestra las diferencias entre formas de entender la naturaleza, nosotros situados dentro de ella y los que actúan fuera de ella y la usan guiados por pensamientos exóticos. Para muchos resulta incomprensible que se pueda explicar nuestra realidad con los elementos que proporciona nuestro entorno físico; les resulta intolerable que se piense nuestra *Pacha* prescindiendo de toda influencia teórica externa.

Pensamos **desde** nuestro lugar, nuestro territorio, o continuamos usando formas foráneas inadecuadas para observar nuestra realidad. **Pienso desde mi Pacha para mi Pacha. Desde mi espacio-tiempo.** El lugar de enunciación no está confinado por nuestros deseos. Es la propia naturaleza la que expresa la necesidad de interpretarla desde sus necesidades; es la población que se ha mimetizado con esa naturaleza la que desarrolla antagonismos sociales y

**O pensamos desde nuestro lugar, nuestro territorio, o continuamos usando formas exóticas e inadecuadas de observar nuestra realidad. Pienso desde mi pacha para mi pacha. Desde mi espacio-tiempo. [...] Es la propia naturaleza que expresa la necesidad de interpretarla desde sus necesidades; es la población que se ha mimetizado con esa naturaleza la que me dicta mi cultura, por ello mis preocupaciones sociales.**

económicos con las fuerzas colonizadas y colonizadoras. Es también la que dicta la cultura, punto de origen del que se parte para enfrentar las diferencias sociales y económicas. Un valle es distinto a otro en nuestro territorio, una cuenca hidrográfica es diferente a otra, ningún río de nuestra Amazonía es similar a otro; los arenales costeños, no obstante parecer semejantes, tienen particularidades propias para un observador atento. Ningún pensamiento totalizador puede servirnos para orientar nuestras vidas y destinos, debemos de pensar cada espacio y tiempo de manera particular. Por esta razón los *Apus* locales gobiernan espacios pequeños, reducidos; los *Apus* regionales cumplen responsabilidades sagradas y panandinas. Todo espacio diferenciado geográficamente necesita, exige, una interpretación distinta para lograr la más alta complementariedad con sus ocupantes.

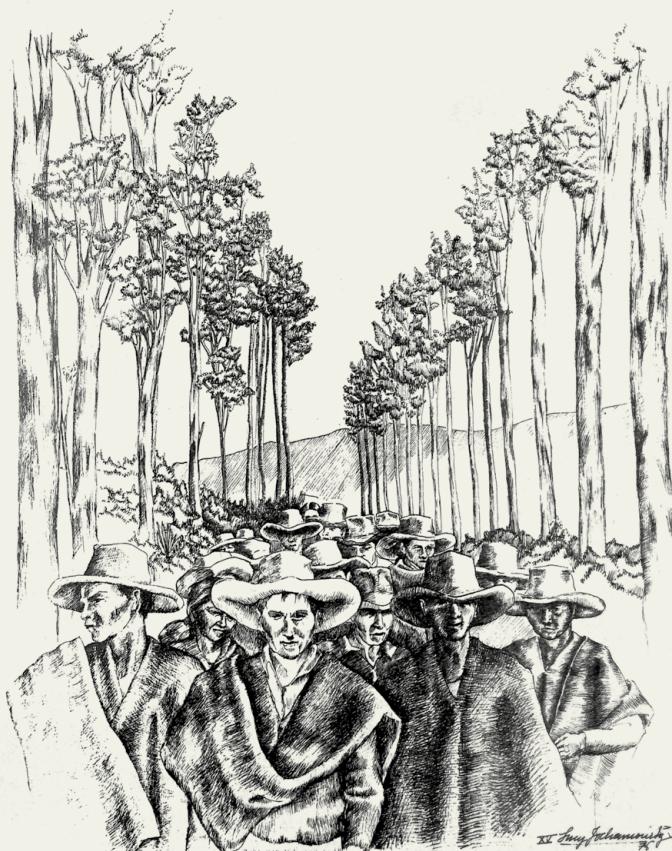
Es esta una realidad que no se inventa ahora, es la milenaria tradición ancestral la que enseña el camino. No es casualidad que florecieran aquí mil lenguas y mil sociedades distintas. Solo el fatuo e ignaro propósito uniformizador occidental ha querido mestizar lo que es vida particular, savia particular y específica manera de actuar en cada territorio.

La necesidad de un pensamiento autónomo nos lleva al careo entre las milenarias fuerzas que se han conservado en la resistencia y ahora resurgen de sus espacios de protección y los herederos de la invasión. Es el comparendo entre nuestra naturaleza pluricultural, plurilingüe, plurinacional y la única lengua del opresor, el único Estado de la dominación.

Somos parte de la centenaria resistencia y lucha de quienes defendemos el derecho de recrear y crear formas de vida que recojan milenios de experiencia social que fueron consideradas obsoletas e incivilizadas por los dominadores.

Si la resistencia no deviene en formas de lucha política, cultural e ideológica entonces todo el proceso de emancipación nacerá muerto, será nada. Hay ahora un desplazamiento todavía larvario de estas formas culturales hacia objetivos políticos. Se está haciendo esta marcha, pero en muchas comunidades se observa la ausencia de voluntad política en sus componentes, notorio en sus espacios de liderazgo que aún siguen considerando a nuestro pasado como objeto de estudio.

No se trata de pretender crear formas de actuación política de alcances universales, como lo han hecho las religiones y las culturas dominantes o la doctrina que creyó en la internacionalización de un solo pensamiento y acción. La solidaridad entre pueblos hermanos alrededor del continente y el mundo es una necesidad impostergable para establecer políticas compartidas donde sea posible y necesario, sin pretender exportar prácticas y pensamientos. Se trata de compartir experiencias, ayudarnos en nuestras tareas de emancipación. La eficacia de estos procesos será posible siempre que estén orientados a resolver los procesos de liberación en nuestros territorios. Otros pueblos compartirán nuestra experiencia, repetirán algunos procedimientos, pero cada uno tiene una *Pacha* distinta.



Las páginas de *Willakuy* en sus siete ediciones son una demostración de este propósito: de hablar y de actuar desde el espacio andino. Desde este espacio-tiempo pensamos, comunicamos y actuamos.

Consideramos que los componentes de esta acción deben transitar los pasos siguientes:

- Reconocimiento de diferenciaciones culturales.
- Registro de la identidad cultural en sí hasta alcanzar el estadio cultural para uno, para sí.
- Búsqueda de comunidades afines.
- Desarrollo de pensamiento, sabiduría filosófica y teoría política.
- Avisoramiento de formas avanzadas de organización social.
- Activar dentro de las colectividades sociales organizadas.
- Participación en la formación de organizaciones políticas.
- Formulación de objetivos políticos claros y de largo plazo.
- Responsabilidades en la construcción del poder y de la hegemonía social.



**Todo espacio diferenciado geográficamente necesita, exige una interpretación distinta para lograr la más alta complementariedad con sus ocupantes. Es esta una realidad que no se inventa ahora, es la milenaria tradición ancestral la que enseña el camino. No es casualidad que florecieran aquí mil lenguas y mil sociedades distintas.**



## Diferenciaciones andinas

En estas tareas distinguimos fuerzas diferenciadas dentro del extenso espacio nuestro de enunciación. Para apreciarlas nos apoyamos en el pensamiento y acción de referentes políticos y culturales que han alumbrado y alumbran el camino de nuestra liberación desde hace siglos. Tomo el nombre y la tesis de cinco irremplazables personajes de nuestra antigua cultura. Señalo que, no son distinciones que definen un estrato superior a otro; todos ellos son parte de un mismo proceso, todos están orientados a un mismo propósito; todos son útiles y necesarios:

- Están los *Garcilasistas* que son tributarios de las ideas y acción del distinguido quechua cusqueño. Aprecian y rescatan los valores ancestrales, pero no aceptan sus principios ni valores como sustitutos de las fuerzas colonizadoras y hegemónicas que nos dominan. Se identifican con nuestro pasado, lo aprecian y lo encumbran, pero reconocen que es una cultura derrotada. Eligen el pensamiento colonizador para pensar el futuro. Son útiles y funcionales a las fuerzas dominantes; muchas veces devienen en sus instrumentos de dominación. En este grupo se hallan los que aún consideran a nuestro pasado como exclusivo objeto de estudio.
- Tienen presencia los *Guamanpomas*, que se orientan por los criterios desarrollados por el enorme indígena *lucana-yaruwillka* Guaman Poma de Ayala. Impulsan escenarios de confrontación con el poder dominante, en algunos aspectos son radicales en el empeño. Pueden llegar a plantear la separación territorial de las culturas en pugna, pero cuando piensan en la orientación para nuestra cultura, razonan regulados y dominados por el pensamiento occidental, por la religión extranjera,

por sus sectas. Albergan antagonismos entre lo que son y quieren ser. Fuera de la historia y de la época argumentan en contra del inexistente *imperialismo quechua* y consideran posibles separaciones de unidades culturales que no pueden desintegrarse. Reconocen la riqueza cultural antigua pero titubean o la niegan cuando se trata de considerarla modelo para la sociedad del futuro.

- Actúan los *Santacrucistas* que recogen del gran quechua-collagua su apego a los rituales, a la reivindicación de ceremonias sagradas y, centran su accionar en recuperar espacios sociales que les permitan la ritualidad que ha sobrevivido separada de su contexto político. Cuando se trata de actuar políticamente, eligen las organizaciones de la dominación. Con frecuencia, son opuestos a acciones políticas porque consideran que la *sacralidad ancestral* está reñida con la política. Desconocen que el ritual sacro era la calcina de lo político y que la espiritualidad antigua era la columna vertebral del desarrollo político y social. Al carecer de una visión política sobre el futuro nuestro, optan por seguir las orientaciones de las fuerzas dominantes. En muchas ocasiones actúan como sus eficaces operadores.
- Los *tupamaristas*, actúan siguiendo las acciones de nuestro más distinguido rebelde quechua. Privilegian la acción concreta, sin lineamientos teóricos o ideológicos. Sus prácticas muchas veces se pierden en activismos ineficaces para la construcción del poder andino. No participan de organizaciones comunales ni promueven su desarrollo y se pierden en un individualismo intrascendente.
- Los *arguedianos*, estamos influidos por el pensamiento de este singular personaje indígena proveniente de la cultura *quechua-chanka*. Lo consideramos héroe de la resistencia indígena y absolutamente alejado de la pretensión de considerarlo inofensivo héroe cultural. Desarrollamos un claro deslinde entre la sociedad *cercada* y los *cercadores* y propugnamos un nítido camino político de nuestras acciones. Rescatamos las tradiciones, el lenguaje antiguo, las formas comunales de vida social, el respeto a la naturaleza y el pensamiento mítico como orientador de acciones prácticas. También reconocemos nuestra vocación inclusiva. No somos aculturados, por ello defendemos la edificación de una nueva civilización, asentada en la nuestra, precedente. No creemos que esta civilización individualista pueda ser corregida con inclusión social, refundaciones, parches encima de la podredumbre y un mejor seguro social.

Defendemos un camino autónomo de desarrollo político, asentado en nuestras tradiciones y deslindando con todas las fuerzas en pugna que son extrañas a nuestros propósitos.

Reconocemos la necesidad y la importancia del desarrollo teórico y de la acción práctica en toda acción política. Reconocemos que el desarrollo del pensamiento avanzado, de la sabiduría filosófica debe hacerse desde nuestros territorios, porque imitar desde aquí resulta escandaloso y porque consideramos al Perú como infinita fuente de creación.

Desechamos la ira como orientadora de nuestra acción política, social y cultural. Creemos que estas son labores que requieren ecuanimidad, medida y radicalidad y, sobre todo, perseverancia.

Creemos en una sociedad andina de todas las sangres, pero dirigida por las sangres ancestrales. Nadie puede quedar al margen del proyecto nacional, cada colectividad debe tener su lugar en este largo proceso de forjar la nación andina. La hegemonía tiene que ser nuestra.

Pensamos que es este el camino que debe transitarse en ruta a lograr la hegemonía en el escenario político social del gran espacio andino y edificar las condiciones para un proceso irreversible de emancipación y de organización de un periodo civilizatorio distinto, nuestro. Estamos convencidos de que este proceso involucra también la liberación de los opresores, la superación de su inhumana condición de dominadores para ser después parte de la comunidad de naciones y de pueblos que deben resurgir en nuestro territorio.

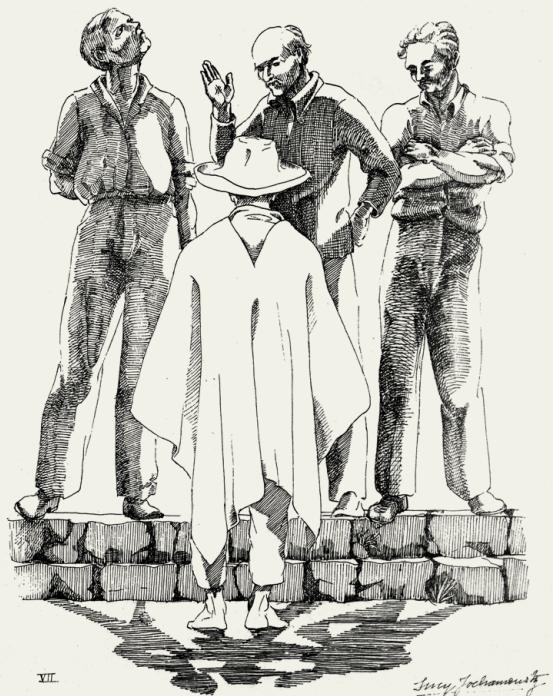
Al Arguedas, político, lo hallamos en su literatura y poesía, Inútil buscarlo en los textos antropológicos o en los ensayos breves. De allí extraemos su pensamiento. Esta vez, se trata de párrafos de su obra *El Sexto*, donde Gabriel, el joven estudiante y protagonista de la novela conversa con Cámac, indio aculturado y marxista con quien comparte carcelería y quien oscila entre su identidad primigenia y el alienado mestizaje, entre su misticismo antiguo y su marxismo dogmático. Gabriel-Arguedas, le dice:

- Cámac, el Perú es mucho más que el General y todos los gringos. Te digo que es más fuerte porque no han podido destruir el alma del pueblo al que los dos pertenecemos. He sentido el odio, aunque a veces escondido, pero inmortal que sienten por quienes los martirizan; y he visto a ese pueblo bailar sus antiguas danzas; hablar en quechua, que es todavía en algunas provincias tan rico como en el tiempo de los incas. ¿Tú no has bailado el toril en Sapallanga y en Morococha misma? ¿No te has sentido superior al mundo entero al ver en la plaza de tu pueblo la chonguinada, las pallas o el sachadanza? ¿Qué sol es tan grande como el que hace lucir en los Andes los trajes que el indio ha creado desde la conquista? ¡Y eso que tú no has

visto las plazas de los pueblos del Cuzco, Puno, Huancavelica y Apurímac! Sientes, hermano, que en esos cuerpos humanos que danzan o que tocan el arpa y el clarinete o el pinkullo y el siku hay un universo; el hombre peruano antiguo triunfante que se ha servido de los elementos españoles para seguir su propio camino. Los ríos, las montañas, los pájaros hermosos de nuestra tierra, la inmensa cordillera pelada o cubierta de bosques misteriosos, se reflejan en esos cantos y danzas. Es el poder de nuestro espíritu. ¿Y qué hay en los señores y en los misterios que dominan nuestra patria? ¿Qué hay de espíritu en ellos? Sus mujeres tienden a la desnudez, casi todos los hombres a los placeres asquerosos y a amontonar dinero a cambio de más infierno para los que trabajan, especialmente para los indios.

Cámac se reanimaba a medida que Gabriel le iba hablando. Se acomoda lo suficiente y se mantiene atento al mensaje del estudiante quechua que continúa hablando:

- ¿Cuál es la diferencia que hay entre estos señores y los cholos e indios para quienes toda la miseria es considerada legítima a su condición de indios y cholos? Son ellos los que mueren, como tú dijiste una vez. No se puede en este mundo mantener por siglos regímenes que martirizan a millones de hombres en beneficio de unos pocos y de unos pocos que han permanecido extranjeros durante siglos en el propio país en que nacieron. ¿Qué idea, hermano Cámac, inspira a nuestros dominadores y tiranos que consideran a cholos e indios de la costa y de la sierra como a bestias, y miran y oyen, a veces, desde lejos y con asco, su música y sus danzas en las que nuestra patria se expresa tal cual es en su grandeza y su ternura? Si no han sido capaces de entender ese lenguaje del Perú como patria antigua y única, no merece sin duda dirigir este país. Y creo que lo han sospechado o comprendido. Se empeñan ahora en corromper al indio, en infundirle el veneno del lucro y arrancarle su idioma, sus cantos y sus bailes, su modo de ser, y convertirlo en miserable imitador, en infeliz gente sin lengua y sin costumbres. Están arrojando a los indios por hambre, de las alturas, y los amontonan en las afueras de las ciudades, entre el polvo, la fetidez del excremento y el calor. Pero se están poniendo una cuña ellos mismos. A un hombre con tantos siglos de historia, no se le puede destruir y sacarle el alma fácilmente; ni con un millón de maleantes y asesinos. No queremos hermano Cámac, no permitiremos que el veneno del lucro sea el principio y el fin de sus vidas. Queremos la técnica, el desarrollo de la ciencia, el dominio del universo, pero al servicio del ser humano, no para enfrentar moralmente a unos contra otros ni para uniformar sus cuerpos y almas, para que nazcan y crezcan peor que los perros y los gusanos, porque aun los gusanos y los perros tienen cada cual su diferencia,



su voz, su zumbido, o su color y su tamaño distintos. No rendiremos nuestra alma.<sup>1</sup> (Arguedas, 1983, pp. 273, 274).

Otra idea de Arguedas que consideramos de fundamental dimensión política es su opinión sobre las comunidades antiguas. La expresó en la ingrata Mesa Redonda del IEP, en junio de 1965. Respondiendo a las objeciones, dice: "La comunidad antigua puede servir de base para una comunidad moderna"<sup>2</sup> (Rochabrun, 2000, p. 48). En base a esta afirmación orientadora propugnamos como base social y política una gran **Comunidad de comunidades**, donde el Estado tenga una presencia coordinadora y gestora de algunas responsabilidades básicas.

La gran tarea es conseguir un trabajo unitario con todas las fuerzas andinas, independientemente de su vinculación a los referentes mencionados en los párrafos previos. Todos somos necesarios, ninguno sobra. Acompañarnos hacia la acción política es un mandato ineludible de la historia. Es el camino hacia la hegemonía social, hacia el poder político, hacia el ejercicio más elevado que un ser humano puede ejercer en vida: actuar, escribir, acompañar a nuestras comunidades supervivientes a la más alta realización humana: la política.

## El Tema mujer

Sólo con el propósito didáctico y explicativo se utiliza la denominación *Tema mujer* para referirnos a una realidad

que está inmersa en un universo distinto, que también comprende el sistema imperante y que lo encierra en un constreñido espacio aislado de toda la estructura que el capitalismo colonial ha impuesto en nuestro territorio hace más de cuatro siglos. Objetamos esta visión por cuanto se desarrolla fuera del contexto hasta aquí desarrollado, que es donde debe insertarse esta temática de singular importancia en el esquema de emancipación que debemos remontar. Consideramos que no se resolverá en toda su dimensión mientras sea tributaria de concepciones foráneas. La situación de la mujer se inserta en el resurgimiento de lo ancestral y está también flanqueado por la confrontación este-oeste, norte-sur y hombre-mujer. Nuestro punto de vista señala que será resuelto en el retorno a lo ancestral, vía una nueva civilización. Sin embargo, es necesario exponer criterios de utilidad actual.

La visión femenina que impera es la que proviene de la cultura dominante que sostuvo la legitimidad de la esclavitud. Recordar esta relación no es innecesaria porque de ese formato social surge la idea de la existencia de formas diferenciadas de humanidad plasmadas en la relación mujer-hombre.

Este pensamiento se sustenta en el temprano uso de la dialéctica en Grecia, desarrollado y ampliado después por el materialismo dialéctico. La doctrina necesita de dos sujetos en pugna permanente, de dos entidades luchando por la primacía y supervivencia. Ubicar a la mujer y al hombre en el espacio de tesis-antítesis-síntesis es el resultado de proyectar a este segmento de las relaciones sociales los principios dialécticos como también las leyes de la lógica aristotélica: principio de identidad, de no contradicción y de tercero excluido. Tomemos como ejemplo el primero, que señala: "A es A, no A es no A". Si usamos este principio a la relación mujer-hombre, induce a la asunción de representaciones específicas y diferenciadas de ambos seres. Es decir, se construyen roles que se consideran propios de la mujer e impropios para quien no lo es. En el espacio andino, decir: "mujer es mujer, hombre es no mujer", no armoniza con las experiencias de desarrollo social que han sido por milenios formas de convivencia entre dos seres se complementan de variadas formas sin que signifique la anulación de la condición biológica de cada uno. Así como Túpac Amaru podía ser Cóndor, o Túpac, o Amaru, así el rol de la mujer y el hombre tiene incontables representaciones y significados. Ninguno de ellos lo podía conducir al estrato de no mujer, no hombre.

Subrayamos la antigüedad del pensamiento que sustenta la relación hombre-mujer como la confrontación dialéctica de la tesis y la antítesis. Es una visión que apareja violencia y sometimiento, porque la ley afirma que uno de los contrarios vence y somete al otro, cuando no lo desaparece. Esta supremacía del uno sobre otro se ha fortalecido con la influencia de otros elementos culturales potenciados por los credos religiosos. Los dogmas de las religiones abrahámicas, por ejemplo, no consideran la idea de un Dios femenino.

El capitalismo tardío ha limitado los derechos de la mujer

1 Arguedas, José María. Obras completas. Tomo III. El Sexto. Editorial Horizonte, 1983, pp. 273, 274.  
 2 Rochabrun, Guillermo. La Mesa Redonda sobre "Todas las sangres". PUCP e IEP. Lima, 2000, p. 48.

asignándole roles reproductivos y sexuales, cosificando su vida en papeles intransferibles y convirtiéndola en objeto de exhibición y de placer. En este ámbito las mujeres han desarrollado procesos de independencia y autonomía, pero los han conducido a reproducir con la pareja las mismas prácticas de discriminación y sometimiento sufridas por ellas.

La sabiduría indígena señala un camino distinto. No parte de la resolución de un problema dialéctico sino de un antagonismo que encamina su solución en la búsqueda de realidades complementarias. Es un principio que imita a la naturaleza y facilita un espacio de entendimiento para dos o más elementos que contienen oposiciones entre ellos. La naturaleza resuelve en sus espacios y tiempos, permanentes situaciones antagónicas; la cultura andina supo recrear escenarios similares para resolver situaciones sociales antagónicas que poseen particularidades sociales opuestas, pero factibles de ser resueltas activando las características de complementariedad que conservan.

Hay cuatro elementos en este proceso de entendimiento:

- Reconocimiento de los antagonismos,
- Voluntad de hallar coincidencias entre ellos,
- Respeto a las diferencias fundamentales e innegociables,
- Acuerdos y formalización de prácticas de cooperación.

El proceso de búsqueda de complementariedades es distinto al dialéctico. Mujer y hombre no son dos elementos en contradicción destinados a fenercer para generar una síntesis de ambos, cuando no la desaparición de uno de ellos, sino partes de un todo que debe ser tratado como unidad dual y en disposición de superar sus antagonismos y arribar a una realidad nueva, completa e integral que encuentra su lugar entre otros procesos semejantes para dinamizar la vida y conseguir el equilibrio y la armonía del todo.

El equilibrio que se busca no está circunscrito ni acaba en el entorno mujer-hombre, sino que es parte de una armonía mayor que involucra a todos los componentes de la naturaleza y promete el funcionamiento del cosmos. Si lo comparamos con el feminismo europeo, no se puede analizar la pugna hombre-mujer ignorando la lucha de clases, las diferencias interétnicas, los conflictos culturales, el hambre y la miseria y la explotación sexual que sufren las mujeres, en especial.

El proceso de búsqueda y hallazgo de complementariedades puede resultar corto como prolongado en el tiempo, pero siempre útil, por cuanto aún los antagonismos más pronunciados tienen conformaciones que necesitan complementariedades. Las coincidencias tienen distintas gradaciones, las habrá en niveles altos como bajos, pero nunca dos entidades sociales carecen de capacidad de para

comprenderse. Hay factores colaterales que facilitan el entendimiento como el medio social, económico o geográfico que pueden acelerar o retrasar el proceso.

El espacio de entendimiento crea un lugar, un territorio o escenario, en donde se manifiesta y se concreta la complementariedad: es el espacio tinkuy, que puede también ser entendido como momento, lugar, en el que dos entidades encuentran aspectos que los complementan. Se trata del encuentro de dos voluntades dispuestas a entenderse, a complementarse. No es el único principio que hace posible que dos elementos, en este caso mujer-hombre, promuevan realidades complementarias. Factores adicionales colaboran en la evolución primaria y básica de hallar coincidencias. Nos referimos a *correspondencia, paridad, reciprocidad, relationalidad, afectividad, sacralidad y espiritualidad, comunitarismo e inclusividad*.

La *paridad* mujer-hombre tiene características particulares porque la pareja no puede ser sustituida por otra equivalente para desarrollar las funciones que la naturaleza les ha proporcionado para la prolongación de la especie humana. Otras *paridades* humanas son posibles, pero ninguna tiene la capacidad de compartir atributos reproductivos. Veamos solo algunos ejemplos de elementos que conservan diferentes escalas de paridad y mantienen niveles altos de complementariedad: día-noche; música e instrumentos; anillo y dedo; pintura y pincel; alegría y pena. En realidad el mundo es lugar de paridades infinitas; la armonía de su funcionamiento se funda en paridades: el agua y sus cauces, las superficies elevadas y las planicies, cualquier lugar que usan las aves para posarse configuran paridad, los distintos climas. La acción disturbante de los humanos desestructuran estas correspondencias cuando no las destruyen.

La *paridad* mujer-hombre no asegura un entendimiento natural, es necesario cultivar formas de comprensión que



**El capitalismo avanzado ha limitado los derechos de la mujer asignándole roles reproductivos y sexuales, cosificándola y convirtiéndola en un objeto de exhibición y de placer. En este ámbito las mujeres han desarrollado procesos de independencia y liberación, pero los ha conducido a reproducir con la pareja las mismas prácticas de discriminación y sometimiento sufridas por ellas.**

conduzcan a los actores antagónicos a un encuentro, a un *tinkuy*, que nunca es estático, sino lugar donde se activa una complementariedad dinámica, en continuo cambio y transposiciones.

La *reciprocid*ad en la relación hombre-mujer exige de uno y otro la entrega de dones, de actos, objetos, actitudes, que correspondan a las acciones que se reciben. En el universo andino todo acto o acción social provoca réplicas semejantes que equiparan la acción original y satisfacen la necesidad de las personas de manifestarse iguales en el espacio y en el tiempo. No se considera atinado ni adecuado que el acto reciprocado entre dos entidades tengan desigualdades en valor y contenidos. El acto reciprocado tiene que poseer la misma importancia en forma y significado que el primigenio que dio origen a la necesidad de reciprocarlo.

La armonía entre el hombre y la mujer entonces emerge de la búsqueda de complementariedades entre dos seres que son pares naturales y están siempre atentos a efectuar acciones reciprocas entre ellos.

La *relacionalidad* nos indica que nada deja de estar vinculado a un todo. Toda acción remota repercute en el conjunto de los miembros de la comunidad. El universo está relacionado a través de sus partes; el hombre y la mujer contribuyen de manera imprescindible a conseguir armonía en la casa del universo. Son dos entidades que no se pueden sustraer a la cadena *espiralada* donde concurren todos los seres sin limitaciones que se derivan de separar los estados del tiempo. La *relacionalidad* abarca pasado, presente y futuro, vistos con la mirada andina, es decir, sin fronteras que los separen y sin establecer puntos de inicio y fin de los verbos del tiempo.

El trato *afectivo* es una práctica que proviene de considerar a todos los seres de la naturaleza poseedores de contextura

sacra. Esta actitud incluye a la materia considerada inerte. Todos somos expresión de distintas formas de humanidad. Partimos de ese básico reconocimiento para entender que el trato con las formas humanas reconoce en el otro una expresión espiritual. Las mismas consideraciones que tenemos por las plantas, animales, materia, las tenemos también con la pareja. No se le depara un trato especial sino que es parte de la infinita relationalidad del cosmos. La *afectividad* hombre-mujer entonces fluye natural porque la consideración sacra que se le atribuye a la pareja se incrementa en intensidad porque se produce dentro de un vínculo singular de amor y complementariedad.

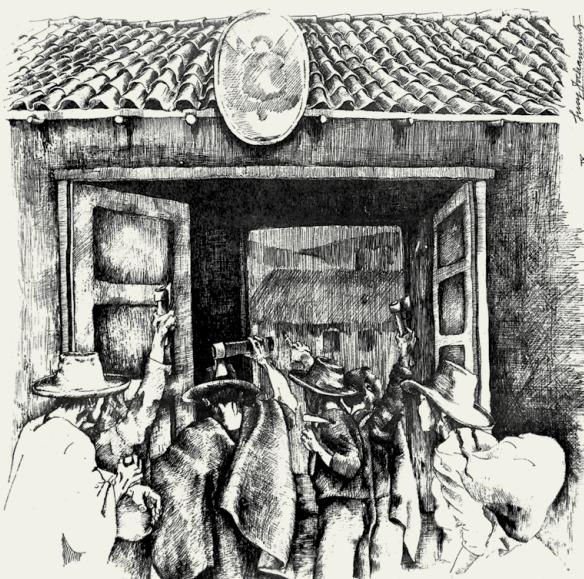
El *comunitarismo* e *inclusividad* generan condiciones más favorables para una relación armónica entre la mujer y el hombre. La comunidad promueve la *inclusividad*, impulsa un control social que está ausente en las relaciones dentro del capitalismo. La comuna observa, pone límites, sanciona, impulsa la reactivación del *tinkuy* cuando disminuyen los factores que lo apuntalan.

La pareja en comunidad, en discrepancia con quienes estiman que la colectividad anula personalidades o disminuye las capacidades humanas, goza de las libertades que no poseen las parejas del espacio donde el individualismo es la norma. Potencia sus capacidades productivas porque recibe la ayuda de la comunidad en el cuidado de los hijos, incrementa, por lo tanto, la capacidad de la comunidad de aumentar sus bienes. La *inclusividad* es el resultado natural de no hallar diferencias entre los componentes de la comunidad, por tanto es natural la aceptación del distinto o la distinta, del foráneo, de todo aquél que luzca particularidades que no son comunes al total de la colectividad.

## La necesaria confrontación

La confrontación se da en varios frentes, no se requiere hacer un llamado especial para solicitar alguna particular presencia; están allí activas y frente a nosotros las fuerzas que se oponen a todo proyecto transformador, o inclusive apenas renovador. Los medios de comunicación, los recintos educativos y familiares, se cuentan entre los principales. Pero es necesario ir a los fundamentos, a los espacios donde se originan las ideas matrices que organizan las sociedades para distinguir tres vectores principales con quienes confrontar: el *sistema dominante*, las *fuerzas contrarias a esta dominación* y las *iglesias*.

El poder económico y los Estados que lo amparan y sustentan, sus ideólogos, han desarrollado una forma extrema de pensamiento económico que, bajo el mARBete de neoliberalismo, ha impuesto a nivel internacional un ordenamiento social y económico de brutal impacto en los países colonizados. Sus postulados señalan, entre una serie de conceptos e ideas, que cualquiera puede superar sus precarios niveles de vida o hacerse millonario, que todo depende de la voluntad personal y de la constancia para imponer las voluntades individuales evitando consideraciones éticas y morales de respeto por el prójimo y la naturaleza. Se olvida



que millones de seres no eligen la pobreza para vivir. Esta visión privilegia la individualidad en la convivencia social y tiene su correlato en la condena y represión a toda forma política que apunte a asociaciones colectivas en el quehacer económico: la propiedad privada y el mercado incontrolado como dioses insustituibles del ordenamiento social. Esta fuerza regente transforma o aniquila toda forma disidente. En aquellos territorios donde acecha el poder la oposición radical es destruida militarmente o sancionados económicamente, junto a una guerra cultural de gran intensidad. Su poder de alienación es tan hegemónico que la mayoría de las mentes sujetas por estos pensamientos consideran que es una formación casi divina que no puede ser modificada por ninguna forma de organización social distinta.

Las fuerzas que ofrecen algún tipo de oposición a esta avasallante realidad son comprendidos bajo una etiqueta que agrupa a los resabios del marxismo, el socialismo-comunismo que ha sobrevivido, no como expresión económica o estatal, sino como actores opinantes y de acción social y restringida a ámbitos burocráticos y académicos. Los nuevos procesos insurgentes de densos contenidos culturales no son diferenciados de esta decadente fuerza ideológica. Usan la potente inercia del que fue un proyecto transformador, pero ignoran la debacle del marxismo y son tenaces en el propósito de hallar formas de mantener viva la doctrina acomodándose a los nuevos actores sociales. Mantienen vínculos organizados, influyen en la prensa, publican textos, detentan poder y, sobre todo, mantienen influencia ideológica sobre dirigentes, organizaciones y mentes juveniles. No ofrecen ya sociedades prefabricadas ni promueven el ejercicio de la violencia para la captura del poder. Ahora, tienen afanes más modestos: reorganizar la teoría y ver cómo obtienen un maridaje aceptable con la ecología, con la cultura, con el individuo y con las formas democráticas occidentales. Se observa en estos intentos un penoso desdibujamiento de los contenidos y fines originales de la doctrina que los hacen inservibles para influir en nuevas mentes como lo hicieron con millones de individuos que se adscribieron a la utopía marxista durante más de cien años.

En el Perú, la figura y el prestigio del fundador de este pensamiento es de ayuda invaluable. Usan su limpida praxis para ignorar la incapacidad que tuvieron para conducir nuestra sociedad y no criticar los límites de sus postulados. Ofician de tenaces defensores de una propuesta ciertamente extinta y ensayan explicaciones que son una patética expresión de ensalzamiento a un Mallku que, estando vivo les hubiera exigido renovar la doctrina y avanzar a superiores desarrollos. Lo cierto es que ahora se observa que sus propósitos se orientan a conseguir tardíamente un Estado de bienestar, obra que sí hicieron posible los disidentes del marxismo temprano en sociedades que lucen ciertamente más avanzadas que aquellas que fueron tributarias del partido único y planificación central y burocrática. Lo único que aspiran ahora conseguir es mejoras en el seguro social y proponer programas educativos inclusivos. Poseen un lugar de excepcional exposición: las causas feministas que muchas mujeres de Occidente han elevado a la categoría de



**El espacio del desarrollo de complementariedades es distinto al dialéctico. Mujer y hombre no son dos elementos en contradicción, sino partes de un todo que debe ser tratado como unidad dual y en disposición de superar sus antagonismos.**



causa mundial con poco auxilio del materialismo dialéctico. También son eficaces en conseguir buenas posiciones en el tejido político y administrativo estatal, infiltrándose en administraciones afines que los acogen por sus versatilidades políticas y académicas.

Esta fuerza opositora nunca nos ha considerado compañeros de ruta, no obstante que la hoz del emblema nos pertenece. Hemos sido para ellos, y los seguimos siendo, un aspecto del sector agrario en sus planes de gobierno. Estos organismos opositores nos aceptan como campesinos, nunca como poblaciones originarias. Para ellos somos primitivos *pachamamistas*, rezagos de una civilización derrotada e inviable para el progreso y la modernidad. Sus intelectuales se dedican a visitar nuestras comunidades como objetos de estudio que después publican en empalagosos informes sobre nuestras excelsas cualidades comunitarias pero inservibles para la vida civilizada. Es cuando son amables con lo que observan, pero nos llegan a denominar “indiecitos desorientados y primitivos” cuando se expresan en privado. Les incomoda nuestra compañía. No perdonan no haber conseguido nuestro apoyo en sus proyectos armados y revolucionarios. Se acomodan mejor con las fuerzas campesinas, que ofician de comparsa secundaria de sus propuestas de siempre. No conciben la idea de que aquí habitan fundamentos teóricos y, sobre todo país, sociedad, historia, suficientes para cambiar el rumbo de nuestra sociedad. Pero no al estilo de capturas del poder o movimientos de viejo cuño, sino bajo los preceptos de un largo camino de reconstitución de las fuerzas ancestrales, aquellas que mantuvieron viva la idea y el propósito de la emancipación de la tiranía peninsular, mucho antes de que aquí se asomara siquiera algún escrito europeo contestatario, mucho antes de cualquier materialismo dialéctico. Sus líderes formaron ejércitos en apenas meses de acción concreta y sin el auxilio de ninguna teoría exótica, solo de la mano de su cultura y de su sed de emancipación.

La iglesia católica, responsable ejecutora de la extirpación de idolatrías en nuestro territorio andino durante siglos, autora

de atroces actos de fe con piras de fuego donde extinguieron vidas y objetos sagrados de nuestros antepasados, fueron siempre adversos a considerar equivalente a la suya a nuestra sacralidad excepcional. La fuerza de nuestras convicciones espirituales ha hecho posible la conservación de reducidas señales de nuestra densa estructura administrativa sacra, también ha tenido la sagacidad de asimilar prácticas católicas y adecuarlas a sus formas de desarrollar culto sacro. Creo posible considerar que se ha llegado a un punto de no agresión entre nuestras tradiciones y las extrañas. Es una realidad que ha ido variando en las últimas décadas con el ingreso de otras iglesias cristianas, agresivas en su afán de exterminar los rezagos de sacralidad todavía existentes. Hay entonces, en este campo, una labor que conlleva muchos desafíos, pero que es necesario ejecutarlos, con tino y sagacidad, usando nuestras tradiciones de respeto e inclusividad, pero de tenaz defensa y desarrollo de una sacralidad nuestra que no tiene nada de subalterno respecto a las religiones monoteístas.

Las bases ideológicas sobre las que se deben de desarrollar estas acciones contestatarias se resumen en sus postulados más importantes:

- Estamos en el propósito de edificar un nuevo proyecto civilizatorio que reemplace el declinante sistema capitalista.
- No consideramos viable el uso de paliativos a la desestructuración social y económica que se arrastra durante siglos. Son inútiles los intentos por apuntalar estructuras que tienen fallas de origen; no tienen trascendencia las refundaciones republicanas diseñadas sobre fundaciones inexistentes.
- Tenemos el objetivo de construir una comunidad de comunidades en la que cada comunidad tenga su específica forma de enfrentar la realidad por su particular ubicación en la geografía y sus distintos formatos sociales.

**La pareja en comunidad, en discrepancia con quienes estiman que la colectividad anula personalidades o disminuye las capacidades humanas, goza de las libertades que no poseen las parejas del espacio donde el individualismo es la norma.**

- Postulamos la creación de un Estado multinacional y pluricultural y plurilingüe, de *delgada* estructura que actúe como ente coordinador y se ocupe de tareas globales, como la defensa nacional y las relaciones exteriores junto a la edificación de la infraestructura nacional. Las comunidades locales en sus relaciones nacionales locales, regionales y nacionales, estructurarán la diversidad nacional.
- Nos situamos clara y autónomamente en el universo de los cercados, combatiendo toda forma y disposiciones nocivas emitidas por los cercadores.
- Hacemos trabajo político distinguiendo con claridad a los que nos consideran sus enemigos, a quienes estimamos adversarios y otros, y a quienes reconocemos como hermanos políticos y culturales.
- Poseemos una sabiduría filosófica que la aplicamos para resolver situaciones concretas en espacios y tiempos concretos.
- Usamos el principio de complementariedad para alcanzar el equilibrio necesario para establecer formas de colaboración y edificación de proyectos sociales conjuntos, con fuerzas afines.
- El escenario de nuestra acción política directa se extiende al ámbito andino, que comprenden Ecuador, Perú y Bolivia, sociedades con las que haremos posible la reconstitución espacial del antiguo territorio andino.
- A todo este esfuerzo político y social está encaminado a la edificación de un Nuevo Orden Andino en cuyos recintos no estará vedada la participación de ninguna colectividad cultural o política que provenga de otras vertientes culturales, por cuanto lo Andino nos engloba a todos en su inclusiva y poderosa herencia cultural.
- Aspiramos a un país de todas las sangres, con la sangre andina en la hegemónica conducción social y política.
- Extraemos nuestros principios de acción concreta de la sabiduría ancestral que privilegia la integración de lo diverso, el respeto a las diferencias, la hermandad con la naturaleza, la vida comunal, la recuperación de lenguas, territorios y el fortalecimiento de los lazos de parentesco. Para asumir estas consideraciones no es imprescindible vestir ropa tradicionales ni hablar una lengua distinta al castellano, solo es necesario asumir una identidad que nos haga tributarios de los lazos con nuestros antepasados. Hay que recordar que la “causa proletaria”, por ejemplo, se nutrió en gran parte de ciudadanos no proletarios que la asumieron como propia.



Entrevista a Adriana Guzmán

# ¡Comunidad de comunidades! es nuestro objetivo

Entrevistador: Hugo Chacón M.

En estas páginas conocerán la personalidad y el pensamiento de Adriana Guzmán Arroyo, lideresa aymara-quechua que reside en territorio boliviano. Ella es educadora por la Universidad Mayor de San Andrés y activista del feminismo comunitario. Es autora de libros y artículos como “Descolonizar la memoria, descolonizar el feminismo”; “El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario antipatriarcal de Bolivia?”. Fue parte de la Asamblea Feminista, que en 2007 devino en la Asamblea del Feminismo Comunitario. En Willakuy tuvimos el interés de escuchar sus opiniones.

Pese a la distancia que nos separa, la imagen es muy nítida; puedo percibir en su rostro la solidez de su personalidad y la firmeza de carácter. Lleva un poncho de tono oscuro, un pequeño sombrero negro cubre su cabellera. Por un lado de su rostro, desciende sobre su hombro una porción de frondosa cabellera. Dos visibles aretes de plata repujada completan la imagen de una mujer de la tierra nuestra. Observo una Wifala, quieta, que se dibuja detrás de ella. Hemos seguido su rastro durante extensos días. Ahora está frente a mis inquietudes y emociones. Ha sido puntual. “Son mis ocupaciones”, me explica. Le agradezco el momento. Cuando empieza a grabarse la conversación expresa un saludo en quechua que muestra su satisfacción por el encuentro. Su voz suena amable, reposada, conducida, podría motivar un juicio errado. Es su experiencia de vida, entre seres que toman las cosas con medida, masticando los planes, organizando la quietud y la disponibilidad para la acción directa, cuando sea necesario.

## Inicio la conversación preguntando por su familia, sus orígenes.

Soy Adriana Guzmán Arroyo, hija de Amparo Arroyo, nieta de Elena Chinchilla -quechua- y de Teresa Valencia -aymara. Somos parte de los pueblos originarios quechua y aymara, que han convivido permanentemente y que han transitado por distintos territorios. Entonces, creo que, como muchas mujeres aymaras, tengo una vida compartida entre dos comunidades, o dos territorios. Uno que está en La Paz y otro en la comunidad de Mazocruz que está también en el Departamento de La Paz en el Municipio de Viacha. Pero hay que estar permanentemente entre la ciudad y la comunidad para poder hacer las actividades que una necesita y por las luchas políticas. La comunidad es para mí lo más importante. En la comunidad de mi mamá que es donde yo he crecido, es donde he hecho un camino político, hasta ahora hago un servicio comunitario. Esa comunidad se llama Chaupi Suyo, está en el Municipio de Sipe Sipe se llama, Chaupi quiere decir corazón y Suyo territorio, entonces sería como el corazón del territorio; es una comunidad que tiene autoridades originarias, donde mi mamá ha sido autoridad de justicia, y autoridad política. Entonces creo que, el camino político como mujeres, y en mi caso ya como feminista comunitaria, tiene mucho que ver con Chaupi Suyo.

**Le menciono que ha sido enfática en destacar la labor política y digo que, en la comunidad rural se desarrollan mucho las actividades reivindicativas, pero no precisamente políticas. Adriana señala su desacuerdo a reconocer la diferencia entre lo urbano y lo rural como resultado del coloniaje. E indica que, en el llamado espacio urbano la actividad política privilegia el uso de la palabra. En estos ayllus urbanos, ayllus del conocimiento, la palabra es esencial. Reivindica los territorios urbanos que ahora ocupa la ciudad de La Paz, que fueron territorios aymaras sagrados.**

Bueno, primero, que me parece importante decir que se han planteado también como ayllus urbanos, como ayllus del conocimiento, como ayllus en otro territorio no rural, para nosotras es importante como organización hacer una lucha en el tema de las palabras. Entonces nos negamos a veces a reconocer la palabra urbano porque la ciudad de La Paz, en castellano, para nosotras, en aymara, es el Chuquiago Marka, territorio ancestral. Por más que esté lleno de cemento, por más que haya edificios en medio, están disputando las montañas y el territorio ancestral. Entonces, hay una disputa del espacio, que es también de nuestras hijas y de nuestros hijos que crecen en este territorio y que no queremos que se llamen urbanos, sino que se llamen aymaras. En nosotras reconocemos los distintos territorios en los que vivimos y nos organizamos como comunidad. Nos parece que se pueden reproducir lógicas coloniales cuando se mira la comunidad como lo rural, como lo que solamente está en otro espacio, en otro tiempo, también lejos del tiempo de la ciudad, del tiempo que corre, capitalista, de producción. Bueno, eso

para decir, porque la pregunta era de dónde vengo, qué hago, entonces Mazo Cruz es una comunidad que está aquí en el departamento de La Paz; pero La Paz es un territorio ancestral. La Paz, ciudad también es un territorio ancestral y lo disputamos siempre. Ese ha sido el paso político también, el reconocimiento de que hay un mundo colonial, que hay un mundo racista, todo eso ha sido para mí el paso político.

## Pregunto por otros aprendizajes políticos. Se refiere con énfasis a la “masacre del gas del 2003”

Es político entender que las relaciones de poder se construyen sobre los cuerpos y sobre los territorios. En mi experiencia ha sido en el 2003, en la masacre del gas, llamada la guerra del gas, donde nos hemos dado cuenta de que masacraban a las indias y a los indios, pues no hay migrantes distintos viviendo en la ciudad de El Alto. No dispararon contra los ricos, donde está la gente con dinero, eso me ha parecido terrible, no solo injusto, sino terrible porque estamos hablando de mis hermanos, mis tíos, mis tíos, reconocer que hay un mundo en el que nuestra vida no vale, que pueden matarte los militares o los policías.

## ¿Qué indicaba esa realidad, Adriana?

Reconocer que el gas, la gasolina puede valer más que nuestra vida, porque la masacre del gas se ha dado así. Como no dejamos pasar las cisternas de gasolina, entonces para poder pasar los franco tiradores han disparado de encima de las cisternas; y han matado a la gente que estaba haciendo el bloqueo. Entonces la gasolina había valido más que nuestra vida. Ese es un primer acercamiento con el colonialismo, con el racismo, con el extractivismo, con un mundo que había estado hambriento de gas, hambriento de gasolina, de petróleo, de oro, de plátano, y que eso había sido más importante que nuestras vidas.

## ¿Qué otras realidades han mostrado esas luchas, Adriana?

Esa masacre para nosotras ha sido encontrarnos con el patriarcado, donde se junta el colonialismo, el racismo, también el machismo; porque no vamos a las luchas de las mismas formas las mujeres que los hombres. Los hombres de repente van con el manifiesto comunista, nosotros vamos con ollas, con guaguas, con piedras, con muchas cosas más para la lucha. Entonces nos hemos dado cuenta pues que no había sido igual. Ni siquiera la misma responsabilidad que tenemos en las luchas, porque nosotros hemos estado en la masacre, en la represión pero siempre seguras de que teníamos que quedarnos vivas porque sino, ¿quién iba a criar? Yo tenía una hija, ¿quién iba a criar a mi hija? Ese ha sido el mandato de mi mamá, ¿no? Puedes ir, pelear, pero tienes que volver porque tienes que criar a tu hija. Hay que hacerse cargo de las abuelas, de los abuelos, de la vida. Y no sé si los hermanos piensan en eso cuando van a la lucha, pero bueno, entonces, ese ha sido mi encuentro con las relaciones de poder que podría llamarse el “paso político”. Una masacre, un gobierno que masacra a las indias y a los indios, que destruye el

territorio, una clase media intelectual que cree que hay que discutir sobre democracia. Cuando estamos hablando de la vida. Eso, en el 2003.

### **Su camino no empieza con usted, Adriana**

Por supuesto, mi camino no empieza conmigo. Mi mamá ha luchado siempre en su comunidad para que haya luz, para que haya agua, para que llegue la posta de salud, siempre en un estado racista que nunca ha querido dar ningún servicio a la comunidad, siempre una educación, una escuela que nos ha obligado a no hablar aymara, a no hablar quechua, sino a hablar en castellano, a portarse como señorita, a vestirse como señorita, a comer como gente. No las comidas de los indios; no con los colores de los indios. Entonces, y todo eso es pues un disciplinamiento del colonialismo al que yo me he resistido, porque mi mamá se resistía, porque mi abuela se había resistido, porque mi abuela ha querido siempre seguir usando pollera, porque mi abuela ha querido siempre que sigamos comiendo quinua, que sigamos comiendo cañigua, porque nos ha enseñado a no tener vergüenza de quiénes somos, de qué color de piel tenemos. Entonces, esos caminos de los que vengo son importantes de mencionar y son caminos hechos por mujeres. Mi abuelo, mi papá también han tenido sus luchas, han sido más vinculadas al sindicalismo, al partido, quienes están ahí criando todos los días enseñándonos a saber quiénes somos, pues han sido mi mamá y mis abuelas,



### **Menciona a su padre...**

Sí, mi padre y mis abuelos han estado en esas luchas desde su trabajo como mineros, pero siempre vinculados al sindicalismo. Mi abuelo ha sido uno que ha iniciado la Central Obrera Boliviana porque él era trabajador minero, mis tíos también trabajaban en la mina, absolutamente explotados, en condiciones terribles. Meterse dentro de la tierra y no saber si van a salir o enfermarse con silicosis muy jóvenes. Mi papá era comunista, del Partido Comunista, he estado en asambleas, yo, pero no estaban vinculados a lo que es la vida, qué es comer, cómo nos vamos a mirar al espejo. Porque yo no sé cómo se mirará un comunista, pero sí sé que yo, al mirarme, me he reconocido y me reivindico aymara, en un mundo que es racista, en un mundo que nos exige no mirarnos hacia el espejo. Han tenido luchas de las que yo también he aprendido, pero con las que he crecido, las que me han criado y las que me han servido para sobrevivir en la vida y para sobre todo pelear todos los días por tener una vida digna para mí, para mis hermanas, para mis wawas.

### **Los ejemplos de su madre...**

Mis ejemplos han sido mi mamá y mis abuelas porque ellas han cuidado la comida, ellas han cuidado este mirarnos al espejo, ellas han cuidado el tejido, porque ellas nos han exigido no tener vergüenza de ser quiénes somos, ellas nos han dicho la dignidad te alimenta, no puedes humillarte, no puedes recibir una limosna, no nos pueden humillar porque no sabemos leer, escribir, no nos pueden humillar porque no sabemos hablar castellano, no es eso. Eso no lo he aprendido en el sindicato al que iba también con mi papá sino algo que mi abuela y mi mamá nos han enseñado todos los días.

**He escuchado con emoción un compendio de ideas que podrían servir para hacerles entender a tantos jóvenes que hoy deambulan desorientados buscando un sentido a sus vidas. Hablarles de la identidad, de la enseñanza de las madres, mirarse al espejo como aymaras, distinguir el trabajo sindical del comunal, la diferencia entre los manifiestos teóricos y la lucha diaria por la dignidad, el buen vivir. Surgen varias ideas que motivarían distintas conversaciones, pero quiero volver a su mención a La Paz como territorio ancestral. Y pregunto: ¿no cree que toda Bolivia es territorio ancestral?**

Yo creo que Abya Yala, el nombre que hemos decidido usar para este continente, por el pueblo kuna, como un acto de descolonización, es todo territorio ancestral, pero se han construido ahí ciudades, con cemento, con fábricas, con industria, con el extractivismo inmobiliario, todo sobre el territorio ancestral y con la fuerza de las mujeres y los hombres indígenas originarios, campesinos, aymaras, quechua, tzotziles, tzeltales, que han sido obligados a venir a la ciudad para ser explotados. Nuestras abuelas han sido obligadas a venir a la ciudad para trabajar de sirvientas, trabajadoras del hogar, en los mercados, han sido obligadas a migrar.

**Mis ejemplos han sido mi mamá y mis abuelas porque ellas han cuidado la comida, ellas han cuidado este mirarnos al espejo, ellas han cuidado el tejido, porque ellas nos han exigido no tener vergüenza de ser quiénes somos, ellas nos han dicho la dignidad te alimenta, no puedes humillarte, no puedes recibir una limosna, no nos pueden humillar porque no sabemos leer, escribir, no nos pueden humillar porque no sabemos hablar castellano, no es eso.**

*¿Podrían edificarse comunidades en la ciudad?*

La ciudad ha exigido que se salga de la comunidad, pero no por eso la ciudad no puede tener comunidad. Justo nuestras abuelas, nuestros abuelos, los míos, por ejemplo, una vez que salen de la mina, mis abuelas y mis abuelos, todos han migrado, todos los de la mina han migrado a barrios específicos de la ciudad y ahí se ha reproducido la comunidad, la solidaridad, la circulación de la comida, la organización política. Por eso la llamada ciudad de El Alto, tiene la fuerza que tiene, porque tiene esa memoria ancestral, esa memoria de lucha. Ahí están los migrantes, los migrantes trabajadores de las minas que son pues aymaras también. La minería también ha borrado la clase obrera, nos ha borrado la identidad aymara. Pero entonces La Paz, Santa Cruz - que es un territorio guaraní, chiquitano, el colonialismo se encarga de hacernos creer que los originarios están en el campo y en la ciudad está, la gente, no sé... los ciudadanos...

**Adriana, le he escuchado decir que los hombres iban con el manifiesto comunismo bajo el brazo y las mujeres con preocupaciones sobre sus hijos, las ollas, etcétera. ¿Cree que este apego al marxismo, el materialismo dialéctico entre los varones está disminuyendo y trasladándose a la defensa de la ancestralidad, de la identidad indígena?**

La verdad no sé, lo que sí creo es que la izquierda como proyecto político ha fracasado en muchos sentidos, en su toma del poder, en muchos gobiernos progresistas de la región, en su intento de hacer poder desde la clase obrera, de distintos sindicatos, del magisterio, de otros lugares, que no

han podido responder ni siquiera a sus demandas sectoriales, no han podido resolver otra forma de gobierno, de gestión de los Estados. Entonces hay muchas contradicciones dentro de la izquierda. Yo creo que también porque ha sido una izquierda colonial que no ha sido capaz de mirarse al espejo, una izquierda constituida por indígenas, por originarios, aymaras, quechuas, pero que no han querido mirarse así. Yo creo que ahí hubiera habido más sabiduría. Hay muchas hermanas y muchos hermanos, sobre todo también, que ahora están recuperando la ancestralidad, hablando más de la memoria, pero eso no es un proceso personal, no tiene que ver con el contexto político. Un contexto donde los proyectos de izquierda no responden a lo que necesitamos, donde la humanidad o los grupos de poder de la humanidad han destruido tanto la naturaleza que es desesperanzador, pues uno realmente se empieza a dar cuenta de que ella tiene vida más allá de ser o no ser aymara; necesitamos reconocer la vida de la tierra, del mar, de las aguas, de los ríos, es un proceso que está viviendo la humanidad.

**¿No cree que asumir una identidad es también un proceso personal? No es solamente comunitario, creo Adriana, que es también decisión personal el dar ese paso. Entroncarse con el territorio, con la familia, con la lengua, ¿no? Le comento mi decisión de considerarme indígena urbano, quechua de habla castellana.**

Es una decisión personal, por supuesto, y además es una decisión frente a las obligaciones de poder, porque sería más fácil no ser aymara, para mí sería más fácil ser señorita. Pero se da en un contexto comunitario, político, social. Si en Bolivia no hubiera habido un proceso de cambio, un estado plurinacional, pues de repente no estaríamos hablando sobre esto. Si la izquierda hubiera tenido otro desempeño, de repente estaríamos hablando sobre otros temas más de la doctrina. Es personal, pero tiene que ver con un contexto político. Entonces la revolución no se hace en soledad.

**Usted dice con mucho orgullo y con énfasis, soy indígena, los indios,... es un término que por años ha sido denigrado y que los gobiernos y el poder dominante han deseado que desaparezca. Pero también hay sectores que vienen de lo ancestral que no aceptan este nombre por ser colonial, por ser intervencionista, ¿cuál es su opinión?**

Yo creo que hay que hacer la lucha en el territorio de las palabras, siempre lo he dicho y es por mi experiencia también de haber estado en la masacre del gas tirando piedras y después he estado en la asamblea constituyente, donde ya no había que tirar piedras, había que tirar palabras, había que proponer palabras y había que discutir el sentido de las palabras en el proceso constituyente. Entonces, es muy importante este sentido, las palabras tienen una historia, una memoria, un sentido. Yo creo que el ser indígena, la palabra indígena, por supuesto no es la que nosotras usamos, yo no soy indígena. Pero también entiendo que es una palabra, un

lenguaje, que nos ayuda a comunicarnos. Ahora, indias, indios, es una palabra que otras personas no lo aceptaron porque no somos de la India. Pero, así como lo ha hecho Felipe Quispe, el Mallku, así como lo ha planteado Fausto Reynaga. Así como lo ha planteado Sabina Choqueticlla, así como lo han planteado muchas abuelas, abuelos, nosotras reivindicamos esa palabra con la que han querido humillarnos, el colonialismo ha utilizado la palabra "indias" e "indios" para disciplinarnos, para marginarnos, para someternos, para matarnos en el caso de las mujeres, para violarnos. A una india se la puede violar, no hay problema.

### Entonces...

Entonces, por eso, para devolver, para sacar esa imposición, ese uso que han hecho de esa palabra, nosotras nos reconocemos indias, indios, desde esa mirada, desde esa rebeldía y también desde el indianismo. Nosotras, como organización, nos reconocemos indianistas, pero además feministas. El indianismo político alimenta, por supuesto, nuestro camino. La discusión no es etimológica ni antropológica, la discusión es política. Nosotros vamos a usar las palabras que nos sirvan para alimentar la lucha. Ser indias nos moviliza, nos llena de rabia, de indignación por lo que han vivido nuestras abuelas, nuestras madres y nosotras. Por eso esa palabra trae fuerza, trae indignación y nos moviliza. Indígena lo utilizamos porque es una palabra que hasta está en la Constitución. Es una palabra común, pero no nos representa porque viene de indigente etcétera. Campesina tampoco es una palabra que a nosotros nos representa, es una palabra que es un blanqueamiento para no ser india eres campesina o para no ser india eres obrera, es más cómodo ser campesina y ser obrera que reconocerte aymara, pero entendemos que son también procesos públicos.

**Algo que hemos aprendido es poder hablar desde mi cuerpo, desde mi experiencia. No hay la mujer aymara universal. No podemos pretender, como lo ha hecho el colonialismo, plantear estas universalidades. Hay muchas formas de comunidad, más de organización político-territorial, hasta en el idioma, no hay un solo aymara, hay distintas formas de hablar, de escribir, de entender y de comunicarse dentro del aymara.**



**Me regocija escuchar que la tarea es política, no antropológica, y siento que es palabra de una mujer que ha trajinado todos los espacios, aulas, países, comunidades, ciudades, pueblos, y de toda esa experiencia comprende que las tareas son políticas. Creo que es una definición sustantiva. Pero, creo necesario ingresar a un aspecto central del diálogo. Y pregunto: señala el feminismo, Adriana, ¿cómo ve la mujer aymara, quechua, el término patriarcado, el término feminismo, género? ¿Cómo se están manejando estos conceptos desde la visión aymara y quechua?**

Algo que hemos aprendido es poder hablar desde mi cuerpo, desde mi experiencia. No hay la mujer aymara universal. No podemos pretender, como lo ha hecho el colonialismo, plantear estas universalidades. Hay muchas formas de comunidad, más de organización político-territorial, hasta en el idioma, no hay un solo aymara, hay distintas formas de hablar, de escribir, de entender y de comunicarse dentro del aymara. Entonces, hay muchas formas hoy en las que se está entendiendo, planteando el ser mujer, no solo dentro del mundo aymara, sino dentro de distintos pueblos originarios. Pero yo quisiera primero decir que, hoy hay una fuerza muy importante de las mujeres. Hay una fuerza que viene de la organización, que viene del tomar la voz, de denunciar las violencias, hay una fuerza importante de las mujeres, de los pueblos originarios, y no es casualidad. Es producto de más de 500 años de colonialismo que se ha construido sobre nuestros cuerpos, de, como dicen las hermanas de Guatemala, de penetración colonial. Lorena Cabnal, feminista comunitaria de Ixim Ulew, Guatemala, menciona la penetración colonial,

como la acción de introducir un elemento en otro y lo colonial como la invasión y posterior dominación de un territorio ajeno empezando por el territorio del cuerpo. Podemos decir que la penetración colonial nos puede evocar la penetración coital, como la imagen de violencia sexual, de la invasión colonial.

### El colonialismo presente...

Para nosotras el colonialismo ha sido posible gracias a una cultura de la violación que ha sometido a nuestras abuelas, que nos ha sometido a nosotras mismas, primero con los españoles y después con los hacendados, con los patrones. Aún hay patrones que usan el cuerpo, que violan a mujeres en distintas comunidades. En Bolivia hace muy poco, las comunidades guaraníes se han liberado de las haciendas, del empadronamiento. Entonces, la fuerza que tenemos hoy las mujeres tiene que ver con la organización, pero una organización que hemos tenido que hacer para sobrevivir, para enfrentar un sistema que nos mata de hambre, principalmente a nosotros, porque nos hacemos cargo de las wawas muchas veces solas, a veces con los hermanos también, con los padres, pero a veces no, porque también hay una gran irresponsabilidad paterna. Entonces, criamos solas también en las comunidades por la migración, por la sequía, porque no hay trabajo. Muchos hombres se han ido. Y entonces, hoy hay una fuerte organización de las mujeres. Estamos tomando la discusión, la palabra. Pero es producto de estas formas de opresión. Es un acto de sobrevivencia. Es un acto urgente de sobrevivencia.

### ¿Es el tiempo de las mujeres?

Yo no creo que tenga que ver con que es el tiempo de las mujeres, creo que siempre ha sido el tiempo de las mujeres, siempre hemos estado. Pero a mí me preocupa que idealizar un poco el tiempo de las mujeres nos haga invisibilizar por qué estamos hablando. Y lo hacemos porque estamos cansadas de ser explotadas, violadas, de que en las lógicas extractivistas el cuerpo que recibe más violencia es el cuerpo de las mujeres y las niñas. Por la violencia, por la trata y tráfico, por la explotación sexual, pero además porque nuestros hermanos son explotados como nosotras, humillados por no saber hablar castellano, por ser aymaras, por migrar a la ciudad, por no saber escribir, también ejercen violencia sobre nosotras. Entonces, es un acto urgente, producto de todas las opresiones, explotaciones y violencias vividas que hoy las mujeres estemos organizadas, que hoy estemos discutiendo desde muchos lugares tanto la cosmovisión, como los feminismos, como el sindicalismo.

**Adriana, ¿qué diferencias encuentra y en qué fundamentos se organiza el feminismo comunitario que defiende?**

Para nosotras como mujeres aymaras, quechua, guaraníes, que estamos en la misma organización, ha sido importante reconocernos aymaras porque nos ayuda a entender, comprender y desarmar un mundo colonial y racista. Y reconocernos feministas para también entender y poder

desarmar estas formas de opresión que se construyen sobre nosotras las mujeres, doblemente sobre las mujeres originarias de distintos pueblos. Doble, triplemente sobre las mujeres empobrecidas, sobre las mujeres migrantes, sobre las jóvenes, sobre las no alfabetizadas en castellano. Entonces, no hay una sola opresión, sino muchas formas de opresión. Entonces, para mirar todo eso que era tan complejo, pero a la vez que lo sentíamos, porque es de sentido común. Por eso unas mujeres venden sus productos en las calles y otras presentan un libro en una universidad. Ambas son mujeres y, seguramente ambas viven en machismo, pero no viven las mismas opresiones.

### Les ha servido el feminismo...

Nos ha ayudado a mirarnos a nosotras y lo que hemos aprendido y construido, no es un feminismo que hayamos aprendido. Era importante ser aymara, reconocernos en este territorio ancestral, era fundamental recuperar la espiritualidad. Es una parte muy importante porque si no nos quedamos solamente en la razón y la razón nos lleva a la desesperanza también, ¿no?, ¿cómo cambiar este sistema capitalista que está tan profundizado?

Entonces para poder enfrentar todo esto, para poder transformarlo en nuestra vida personal, en nuestras comunidades y como un proyecto político en un país que se estaba planteando otro proyecto político, como lo era el Estado Plurinacional, allá por los años 2005-2008, es que nosotras nos empezamos a organizar, era necesario llamarnos feministas.



**Yo no creo que tenga que ver con que es el tiempo de las mujeres, creo que siempre ha sido el tiempo de las mujeres, siempre hemos estado. Pero a mí me preocupa que idealizar un poco el tiempo de las mujeres nos haga invisibilizar por qué estamos hablando. Y lo hacemos porque estamos cansadas de ser explotadas, violadas, de que en las lógicas extractivistas el cuerpo que recibe más violencia es el cuerpo de las mujeres y las niñas.**



**Pienso en lo que ha señalado: ¿cómo cambiar este sistema capitalista que está tan enraizado?, es tarea que hay que hacerla sin pausa, construyendo comunidad y poder. Pero debo seguir en el diálogo, y pregunto: ¿cuáles son las bases del feminismo comunitario?**

Luchar contra el patriarcado, visibilizar el patriarcado, repositionar las luchas frente al patriarcado, que para nosotros es colonial, racista, misógino, extractivista, narcoestatal en muchos territorios, neoliberal, el patriarcado articula todo eso.

Pero muchas organizaciones, los mismos pueblos originarios, no quieren hablar del patriarcado o asumen que lo han traído los españoles y nosotras estamos libres de patriarcado. Entonces para eso era necesario llamarse feministas, para poner esa discusión sobre la mesa. Pero además, también ha sido una estrategia porque en el proceso constituyente estaban los comunistas, socialistas, indianistas, con su proyecto y no había mujeres, todos eran hombres. Aunque hay mujeres dentro del comunismo y del Partido Socialista, pero todos eran hombres y no había mujeres, aun cuando hay mujeres en el Partido Socialista, pero quienes tenían la voz oficial y los proyectos oficiales y estaban discutiendo en el proceso constituyente eran hombres. Pero nosotras hemos dicho, nosotras como mujeres, ¿qué vamos a decir? Somos indianistas, pero allá indianistas nos dicen que no, que las mujeres tienen que estar escuchando a los hombres. que no hay que dividirse, que no hay que pelearse, se trata de denunciar la complicidad de los hombres, por ejemplo, con el consumo de prostitución, porque no sólo consumen prostitución los hombres que no son indígenas o que no son aymaras.

### Se pierde el equilibrio...

Entonces, de qué equilibrio, de qué relación con la naturaleza, de qué respeto a la vida estamos hablando, si no nos respetan a nosotras y está la violencia. Aquí están los comunistas, los socialistas, los indianistas, y además nadie quiere ver lo que nosotras hemos visto en la masacre del gas. ¿Qué hemos visto? Que los hombres iban con el manifiesto comunista y nosotras con ollas, con wawas, con telas para curar las heridas, con frazadas para arrastrar a los muertos. Nosotras íbamos a visitar a los presos, los hombres no.

### No se quería hablar de ciertas cosas...

De esas desigualdades no querían hablar; estábamos refundando el país, reorganizando el país. Entonces, ¿qué hacemos para que nos respeten, para que nos escuchen y para que nosotras también podamos plantear más allá de lo que hemos planteado viendo lo que hemos vivido en la masacre?

### Ha sido una decisión pensada.

Es así que nos hemos llamado feministas por necesidad, estratégicamente para enfrentar estas relaciones de poder y nos ha servido porque desde que hemos empezado a decir que somos feministas, no era lo mismo escucharnos solo como mujeres o solo como hermanas. No porque no queríamos dialogar, queríamos dialogar, pero queríamos dialogar en términos de un sistema. No queríamos hablar sobre si los hombres son buenos o si a las mujeres nos pegan o sobre si el chacha warmi es la forma en la que vivimos.

Nosotros queríamos hablar sobre una matriz económica capitalista, extractivista, colonial, que se sostiene con la complicidad no solo del Estado, sino incluso de muchos hermanos y de muchas comunidades. Nosotros queríamos hablar de cosas estructurales, no de cosas de género nomás. Por eso nos hemos hecho feministas por necesidad.

### Es un feminismo desde su territorio, desde sus cuerpos...

Entendemos que la palabra es francesa, entendemos que hay un feminismo colonial racista, que hay ideas que son de otros países, pero nosotros hemos construido un feminismo desde nosotras, desde lo que hemos vivido en la masacre del gas, desde lo que han vivido nuestras abuelas, mineras, aymaras, quechuas, migrantes, que han tenido hijos del patrón producto de la violación, que han vivido todavía en servidumbre dentro de las haciendas. Desde ahí hemos construido un feminismo que nos ayude a mirar cómo acabar con el patriarcado. Las bases del feminismo comunitario son esas: la lucha contra el patriarcado, un patriarcado que se ha construido desde el colonialismo, es racista, es extractivista, es adulto céntrico, por ejemplo, es antropocéntrico, porque todo lo mira desde la humanidad.

### ¿Y la comunidad?

Y la otra base es la construcción de la comunidad. Por eso es feminismo, para luchar contra el patriarcado, y comunitario para no caer en ningún proyecto estatal. Nosotras no creemos en un estado socialista, en un estado del bienestar, en un estado comunista. Nosotras no creemos en el Estado porque nosotros hemos visto que lo que es posible es la comunidad. La comunidad hoy existe. La comunidad en Andahuaylas, en Acomayo, a pesar del Estado la comunidad existe como forma de auto organización, de auto gobierno. Entonces no es una

utopía, es una realidad. Una realidad que se puede construir en diferentes territorios. Una realidad que nos puede ayudar a acabar con el sistema patriarcal capitalista. Esas son las dos bases del feminismo comunitario, diría yo.

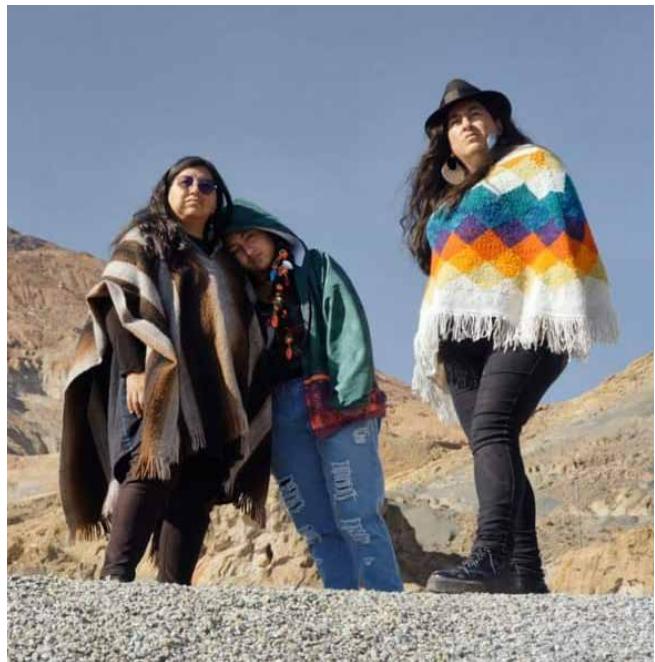
**Lo entendí muy bien y seguro que nuestros lectores lo van a entender también con claridad. Esta dualidad complementaria que se logró en la etapa prehispánica, precolonial, del hombre y la mujer que caminan a una unidad potente que genera vida, que reproduce vida, es seguramente un objetivo de toda persona que, como usted, lucha por estas reivindicaciones. Pero frente al asedio de ideas extranjeras, ¿cómo se hace posible reedificar, recrear esta dualidad tan vital, complementaria entre el hombre y la mujer? y que algunos llaman chacha-warmi.**

Bueno, la cosmovisión y las formas de entender y de estar en el mundo se transforman, se cuestionan. De eso se trata, porque si fueran como el Código Penal o como la Biblia, entonces no se puede cuestionar nada y no nos sirve. El chacha-warmi para nosotras es la reproducción del género colonial impuesto con la invasión colonial. Porque si somos pueblos que planteamos el vivir bien, el equilibrio con el agua, con los ríos, los apus, las apachetas, las islas, todos los seres que están en la tierra, incluso los espíritus, los seres que están debajo de la tierra. Si planteamos todo eso, ¿por qué la fórmula tendría que ser hombre-mujer? ¿Por qué la fórmula tendría que ser humana? Estamos planteando un equilibrio con todo lo que está vivo. Entonces para nosotras esa es una imposición colonial que ha quedado, que ha atravesado las cosmovisiones de muchos pueblos originarios. Porque por lo menos entonces no deberíamos ser dos chacha warmi, podríamos ser tres. La pacha, el tiempo, la tierra, el espacio, los hombres y las mujeres. Pero nos parece extraño que de ese par se haya excluido a la naturaleza. Aquí hay varios que hablan de esa dualidad en cada persona. En parte somos hombre, en parte somos mujer. Por ejemplo, David Choquehuanca, el vicepresidente de Bolivia, dice, no es un hombre aparte de una mujer, sino esa dualidad está en cada uno. A mí eso me parece que ya son discusiones que tratan un poco de salvar esta idea del género y de la obligación y de la norma heterosexual impuesta con el colonialismo. Nosotras creemos que es fundamental hablar de una comunidad que no solo está hecha de personas, una comunidad donde la misma palabra y el mismo valor tiene la tierra, tienen las montañas, tienen los árboles, tienen los pájaros, los leque leques, todos los que están...

### Estamos todos...

En esa comunidad, no solo están las personas. Entonces el chacha-warmi ha sido un planteamiento, es el género en términos coloniales para nosotras. Ahora quizás tuvo fuerza hace 500 años de repente, pero hoy sirve para encubrir relaciones de poder. El chacha es la autoridad y la warmi,

**Porque si somos pueblos que planteamos el vivir bien, el equilibrio con el agua, con los ríos, los apus, las apachetas, las islas, todos los seres que están en la tierra, incluso los espíritus, los seres que están debajo de la tierra. Si planteamos todo eso, ¿por qué la fórmula tendría que ser hombre-mujer? ¿Por qué la fórmula tendría que ser humana? Estamos planteando un equilibrio con todo lo que está vivo.**



que también debería ser autoridad, lleva la comida, pero no decide en la asamblea, no la respetan de la misma forma, su palabra no tiene valor cuando puede expresarla porque hay muchas hermanas que ni siquiera las expresan. En Bolivia se ha cuestionado esa idea del *chacha warmi*, no solo por el feminismo comunitario. El año 2016, el Consejo de Ayllus y Marcas del Collasuyo, el CONAMAQ, se han reunido las mujeres. Hay un discurso muy interesante de la mamá Viviana Lima que ha dicho, no queremos ser más su bulto de los tatas, su edecán, su muñeco de los tatas, de las autoridades hombres. Las mujeres vamos paradas sin poder hablar, como el edecán del presidente, como el policía que se para a lado. Nos llevan como un bulto y han hecho el Consejo de Mamas del Collasuyo solo mujeres, no para romper con los tatas, pero para decir que no es cierto que haya esta dualidad y que estamos en todo momento complementandonos, sino que estaba acallando la voz de las mujeres.

### ¿Qué pasó con el consejo?

Ese Consejo de mamas ha durado tres o cuatro años y el machismo finalmente ha ganado y ha hecho que se cierre ese espacio porque han dicho que nos dividíamos, que las ideas feministas, Pero finalmente hoy las mamas están calladas, porque los hombres las ven en competencia, porque ven afectada su palabra que es la hegemónica, la principal, porque no quieren reconocer que han tenido errores y que nosotros vemos los errores pero tampoco vemos pues para colgarlos ni para descuartizarlos sino para reencaminar los errores; nadie está atacando a los hermanos. Entonces es como podría decir yo que hoy está el *chacha-warmi*. Y así en muchos pueblos, el pueblo Mapuche, el pueblo Tzotzil, el pueblo Misak en Colombia, hay estas discusiones porque este hombre mujer, *chacha-warmi*, esta dualidad, esta complementariedad no se está cumpliendo. Nuestro complemento nos está pegando, nuestro complemento nos está lastimando, se está yendo o

hasta la violencia sexual hacia las propias *wawas*. Nuestro complemento o nuestro hermano u otro hombre cree que está bien casarse con una niña de 13 años, porque es cultural, porque es de la comunidad. No, pues no está bien. En los animales, mi mamá cría cuyes, por ejemplo, ovejas, vacas, se selecciona, se aparta a las hembras, se las cría hasta que tienen edad para parir. Se las aparta, se las aleja, se las cuida. ¿Y por qué entonces no vamos a cuidar a las jovencitas, a las niñas, a las adolescentes? ¿Por qué sí en el ganado podemos cuidar, no vamos a poder cuidar de nuestras hijas? Y nos va a parecer bien si se casa a los 14 años con otro hombre, por más que tenga 20 o tenga 30 o tenga 40. Su cuerpo no está preparado. Así como cuidamos al ganado debemos de cuidarlas. Hoy la complementariedad es importante en el sentido de que nos acerca a la cosmovisión y que nos ayuda a salir de estas lógicas coloniales individualistas. Pero no es suficiente. Si no la cuestionamos, va a reproducir nomás las lógicas de poder y también las lógicas de obligación heterosexual.

**Adriana, en este espacio, en este universo, la diversidad de expresiones sexuales, ¿cómo se están tratando y cómo deberían de tratarse? Porque si uno revisa las crónicas prehispánicas, en Bolivia deben haber también muchísimas otras, las de Guamán Poma y Santa Cruz Pachacuti, se observa esta aceptación de la diversidad sexual. Pero luego creo que esto ha sido acallado, ha sido apaciguado por las fuerzas coloniales, o tergiversadas. ¿Cómo es que debe tratarse?**

Bueno, yo creo que el proceso de descolonización es importante en todas las dimensiones: en la política, en lo territorial, en la propia gestión del poder, y también en la cosmovisión, en la cultura. Hay que ver qué elementos de nuestra cosmovisión, de nuestra forma de ser, de entender el ser aymara tienen que ver con el colonialismo y que otros tienen realmente que ver con este principio que es fundamental y que es nuestra relación con la naturaleza, este vivir bien, este *Sumaq Qamaña*, este *Sumaq Kausay*, este respeto a toda la red de la vida. Entonces si yo puedo respetar a las aguas, a los *apus*, a las islas, a todos los seres, ¿por qué no respetaría a las personas que no se reconocen o que no son heterosexuales? ¿Cuál sería el principio? Entonces ahí ha operado muy bien la Iglesia colonial católica, pero hoy también las Iglesias Pentecostales, las otras Iglesias evangélicas que se han metido tanto en la comunidad.

### Está cerca de estos casos...

Sí, soy educadora, trabajo en distintas comunidades y ahí me encuentro con niñas y niños que, por ejemplo, cuando queremos hacer algún trabajo, no pueden bailar o no pueden vestirse de otra forma porque su religión no les permite, porque su pastor les ha dicho que está mal, que no hay que bailar, que no hay que alegrarse. A niñas, niños pequeños de siete años, seis años, Esto es lo que están haciendo hoy las sectas en las comunidades.

**Para mí el Estado es un proyecto fallido, el Estado ya ha mostrado que no es posible, ni siquiera para los pueblos, ni siquiera para los grandes empresarios. Por eso hoy hay golpes de Estado, como ha pasado con Castillo en Perú, como ha pasado aquí con el Evo en el 2019. Entonces, el proyecto que no es fallido, es la comunidad y ese sería el campo político.**

Entonces toda esta idea de ser lesbiana, ser k 'ewa, k 'eusa en aymara, k 'eusa, es un pecado, está mal, trae desgracias. Es producto de las críticas coloniales, religiosas, fundamentalistas. Si miramos en la sabiduría, en los amautas, en los qolliris, las curanderas, en los chamanes que hablan con los espíritus, sí se puede ser por ejemplo curandera, o amauta si eres lesbiana o si eres homosexual, si eres k'eusa porque tienes un don, puedes comunicarte, tienes otras sensibilidades, otros saberes, entonces ¿por qué te excluyen del cargo político? Por ejemplo, aquí pasa eso. Si es lesbiana, no puede ejercer cargo. Pero sí en la sabiduría y en la medicina sí puedes. Bueno, más aceptados son los homosexuales, los hombres, que las lesbianas. Yo soy lesbiana. Yo soy lesbiana por una decisión política, porque he decidido renunciar a compartir mi vida y mi cuerpo con los hombres porque violentan, porque traicionan las luchas y si no violentan se callan frente a la violencia de otros, una no puede decidir puede decidir no convivir con el opresor. Desde ahí también he podido cuestionar dentro de la cosmovisión este fundamentalismo que es casi religioso. Y a mí me ha permitido eso también interpelar dentro de la comunidad y ver que había otras mujeres, no solo jóvenes sino también adultas que conviven con otras mujeres, que comparten sus afectos, su sexualidad con otras mujeres. Entonces parte de la descolonización de la comunidad, parte de la descolonización de la cosmovisión es cuestionarse esta imposición heterosexual. La comunidad no es un Estado, la comunidad no es una iglesia, no tiene que andar controlando. La comunidad lo que hace es cuidar la vida, y la vida se presenta de distintas formas.

**Hemos tocado los aspectos más importantes de esta región del hombre y la mujer. Vamos terminando Adriana y me gustaría en estos cortos minutos que nos faltan hablar un poco más de política. En Willakuy, como usted también lo**

piensa, consideramos que cualquier esfuerzo cultural, étnico de defensa de la ancestralidad, de las tradiciones, del territorio, de la lengua, de los parentescos, la trilogía que fundamenta la realidad ancestral, si no tienen un correlato político, no van a alcanzar el nivel de transformación que deseamos. ¿Cuál es su opinión?

Yo creo que el reivindicar, el nombrarnos desde nuestros pueblos como mujeres aymaras, como pueblos aymaras es importante para enfrentar un mundo que es colonial, que es racista y para desestructurarlo, para cambiarlo, para transformarlo, ese es el correlato político en términos de organización, ser Estado o ¿cuál será el camino de cada cual? Para mí el Estado es un proyecto fallido, el Estado ya ha mostrado que no es posible, ni siquiera para los pueblos, ni siquiera para los grandes empresarios. Por eso hoy hay golpes de Estado, como ha pasado con Castillo en Perú, como ha pasado aquí con el Evo en el 2019. Entonces, el proyecto que no es fallido, es la comunidad y ese sería el campo político. Por eso para nosotras la lucha en la justicia comunitaria es importante para ver incluso los delitos que son penales. Nosotras no creemos que la justicia ordinaria pueda resolver, pero la comunidad sí, desde una mirada pedagógica. Creemos que la comunidad es el espacio para discutir, para construir la educación. El Estado no va a hacer una currícula universal, ni regionalizada, ni contextualizada, ni incluyente, que no está en el territorio. Entonces, este correlato político, para nosotras es la comunidad porque la comunidad es autoorganización y autogobierno y ahí estaría lo político, capacidad de autogobernarnos.

**Claro. Ninguna entidad puede conocer mejor el territorio y la realidad que la comunidad. Y cada espacio ancestral, por la geografía tan complicada que tenemos en este continente, que hace que cada valle, cada microregión, cada espacio territorial sea muy distinto, inclusive el que está al costado o poco más allá. Y nadie mejor que los comuneros para conocer esta realidad e implementar sus políticas de educación, de salud, de justicia desde esa realidad particular y específica. Quizá un Estado muy delgado, muy pequeño, Adriana, que coordine nada más.**

En Bolivia, cuando hemos planteado la idea de Estado Plurinacional, nosotras hemos estado en ese proceso y nos parecía importante por dos cosas: primero porque rompía el nacionalismo. Nosotras, como dice el Jiliri Ipiri y Felipe Quispe, no somos bolivianas, nunca nos hemos reconocido bolivianas, no queremos ser bolivianas. Nosotras somos aymaras. Entonces, se rompía esa idea de patria, de naciones, de nacionalismo que te lleva a aguantar al Presidente, a apoyar a la selección, cosas que no son útiles para nosotras. Por eso, nos parecía importante lo plurinacional para romper el nacionalismo. Y lo segundo, nos parecía importante lo plurinacional porque decíamos, con eso, una

constitución que reconoce al pueblo guaraní, al pueblo quechua, al pueblo aymara, a las 36 nacionalidades con autogobiernos, definiendo su edad y todo, entonces vamos a tener un presidente que se va a encargar del tránsito, que se va a encargar de que la carretera de un pueblo a otro funcione, nada más. Y esa es la forma, este Estado delgado que tú dices, un Estado mínimo, pero que cada territorio se pueda autogobernar. Eso pensábamos y justamente ese ha sido el proyecto que no se ha concretado. Por eso el Estado Plurinacional ha detenido las autonomías. Cuando ya han sido cuatro cinco, las ha detenido porque eso es un peligro, me van a quitar el poder central, los recursos, el definir sobre el petróleo, sobre el gas. Hoy está eso en discusión. Hay dos municipios que se han declarado libres de minería. No quieren que se apruebe ningún contrato de minería en su territorio.

### Se asustó el Estado...

Y el Estado le está diciendo que es inconstitucional porque sobre la minería decide el Estado central, no los municipios. Entonces estas son las contradicciones de un Estado que no quiere perder su poder y que nosotras vemos como una comunidad de comunidades. Confederalismo, no sé si pasa, yo sé que pasa igual en el Perú. Somos ayllus, las comunidades están como comunidades organizadas en confederaciones. Por eso el CONAMAQ es una Confederación, la Confederación de Pueblos y Markas del Qollasuyu. Esta idea para nosotras de comunidad de comunidades, o confederalismo, confederaciones; nos vamos a organizar, vamos a intercambiar productos, vamos a tener relaciones económicas, culturales, pero no necesariamente tenemos que nombrar un Presidente, no tenemos que tener un parlamento de 200 personas llenándose los bolsillos de dinero para poder organizarnos entre comunidades. Un estado débil, un estado delgado, como dices.

**Una pregunta final Adriana, no deja de llamarme la atención que una sociedad como la boliviana que tiene un porcentaje tan alto de población ancestral, siga a un líder que enarbola el marxismo-leninismo y congrega a pueblos aymaras y quechua detrás de él. ¿Qué visión tiene de esta realidad?**

Hay muchas cosas que decir ahí: primero, yo creo que el marxismo, la dialéctica, el materialismo, aportan a la lucha y a la discusión que también hemos dado en estos territorios, por ahí, al mismo tiempo que Marx o antes que Marx, porque son cosas de sentido común. Hay relaciones de poder, hay una clara voluntad de oprimir a la otra, y que gracias a esa otra vive sus privilegios, y la otra está empobrecida porque la otra es enriquecida. Los funcionamientos a la izquierda tienen que ver con quienes han militado la izquierda, con quienes han asumido que la toma del poder y la toma del Estado iba a resolver el problema del sistema. Y una vez que han estado en el Estado, han seguido con una matriz extractivista, exportando materia prima y justificando eso con la redistribución de la riqueza, un poco como ha pasado en la Unión Soviética. ¿De qué nos sirve que se redistribuya la

riqueza si es a costa de la naturaleza, destruyéndola? Por más que seamos todos desarrollados, que todos tengamos autos, carreteras, seguro de salud, servicios de salud a costa de la naturaleza, como pasa con los países llamados desarrollados, que también algunos son de izquierda, algunos son socialistas. El problema no está en los elementos teóricos que pueden servir sino en las personas que han llevado adelante sus proyectos y que no han sido coherentes, yo creo, cuando ya han estado en la administración del poder.

### ¿Tiene ejemplos?

Un ejemplo concreto es Álvaro García Linera que, al llegar al Estado marxista, lo que ha hecho es justamente entregar el estado a las empresas, pactar con las oligarquías, ¿para qué? para tener supuestamente gobernabilidad, para que no nos ataquen, para que no nos hagan un golpe. O sea, si llegaron para gobernar para los ricos, era mejor que no lleguen. Era más útil Alvaro García Linera en el Mereteca, era más útil en un grupo armado que manda el Estado. Entonces, creo que el problema está en la estructura misma del Estado, en creer que es posible tomar el poder. El poder te toma. Nosotros hemos aprendido eso. No se toma el poder, el poder te toma. Y ahí se ha perdido el Álvaro García Linera y ahí se han perdido hermanos y hermanas.

### ¿Y Evo Morales?

El caso del Evo es distinto porque si bien el Evo viene de una tradición sindicalista que tiene que ver con el marxismo, el Evo pues se parece a nosotras, el Evo también viene de la comunidad, aunque eso no haya sido lo principal en su gobierno, más importante ha sido el sindicalismo y todos los elementos de izquierda que él también ha aprendido. ¿Por qué lo seguimos al Evo? Bueno, yo no, pero digo muchas mujeres y muchos hombres, porque se parece a nosotras, así el primer presidente que hemos tenido parecido a nosotras que no era ruso y que no hablaba inglés como el Gonzalo Sánchez de Lozada. Y segundo, porque ha planteado un modelo económico que, si bien no ha acabado con el capitalismo, ha generado unas condiciones distintas de vida en el país. Pero lo más importante, porque al tener un presidente como nosotros, ha sido todo un proceso de recuperación de la dignidad. Muchas hermanas aymara, han dicho yo no voy a trabajar nunca más de empleada. Aunque como empleada pueda ganar más de lo que gano vendiendo dulces en la calle, es más digno vender dulces en la calle que ser la sirvienta de alguien. Entonces esa recuperación de la dignidad ha tenido que ver con Evo Morales. No lo ha hecho él, pero creo que es una de las razones por las que todavía tiene gente que vaya a votar por él. No sé qué pasará en Bolivia con las elecciones.

**Entiendo Adriana, muchas gracias. No nos hemos equivocado en Willakuy de haber estado tras su huella. Sus opiniones, sin duda, van a ser importantes para nosotros y para nuestros lectores.**

Gracias a Willakuy.

## Entrevista a Aurora Freijo Corbeira

# "Repensar la razón universal"

Entrevistador: Hugo Chacón M.

Nuestra entrevistada es filósofa, nacida en Madrid; su formación académica, hecha en los centros más destacados de España no le ha impedido formular la necesidad de desterritorializar la filosofía y dar espacio a una lectura de "otras voces, otras carnes, otros colores y otros cuerpos". Objeta el ideario de la colonización como "un hecho bondadoso en una especie de negacionismo, que pretende eufemísticamente llamar provincias a las colonias" Añadiendo que es importante "repensar la razón universal no solamente nos lleva traer el pensamiento decolonial, sino también al pensamiento feminista, transfronterizo, etc. Al fin, y al cabo la tesis que sostengo,...es que no se puede pensar obviando el cuerpo que somos". Son ideas que señalan un espacio de entendimiento entre nuestras sabidurías filosóficas y la filosofía europea que esperamos generen un espacio Tinkuy que nunca se ha logrado hasta ahora.

Hemos juntado dos puntos de vista en páginas vecinas, el espacio aymara y el castellano, que permitirá a nuestros lectores sopesar las diferencias y coincidencias entre ambos puntos de vista.



Foto: Isabel Wagemann

## ¿Dónde nació Aurora, en medio de qué familia, lugar, vio la luz, ¿cómo influyó su medio familiar?

Soy de Madrid. He nacido aquí y siempre he vivido aquí. Es una ciudad a la que quiero y de la que no podría prescindir. Sin embargo, siempre están presente mis orígenes familiares, gallegos, que si no aparecen en la filosofía que hago, lo están en mis dos novelas, *Cuerpo vítreo* y *La ternera*. Mi casa siempre fue una casa interesada por la cultura, fundamentalmente de la mano de mi madre, que amaba la filosofía, la literatura y en especial la poesía. Si bien la parte más intelectual de la vida familiar residía en la figura materna, la paterna estaba dedicada, no solo a trabajar fuera de casa y mantener la familia, como sucedía en las familias españolas de entonces, sino también al cuidado muy diario de los tres hermanos que éramos. Hasta los ocho años, vivía en un barrio humilde, hoy ya gentrificado, para pasar luego a un barrio selecto, ante la prosperidad económica de mi familia. Estudié en un colegio francés católico, paradójicamente, porque mi madre era atea y marxista, pero entonces entendía que los mejores colegios, los que podrían dar una educación más completa eran, desgraciadamente, los colegios privados. Afortunadamente, hoy la educación se entiende para muchos de otra manera. Mi madre nos contagió la pasión por la cultura: mi hermana psicoanalista, mi hermano físico, y creo que los tres participamos de una apertura e interés por campos muy diversos de la creación intelectual y cultural.

## ¿Su vocación por la filosofía fue temprana? ¿Dónde se formó como filósofa, cómo ha sido, es su desarrollo académico?

Yo descubrí la filosofía cuando estudiaba Bachillerato. Pero de algún modo ya estaba preparada para que aquella fuera una materia especial para mí. Era uno de los saberes fundamentales de mi madre, aparte del psicoanálisis, lo que me hizo seguramente prestar oídos especiales a esa disciplina. Y así sucedió. Mis dos años de estudio en el instituto hicieron que me decidiera más tarde a cursar la carrera de filosofía, en la Universidad Autónoma de Madrid. Ahí estudié los cinco años reglamentarios, especializándome en estudios de metafísica; realicé también estudios de doctorado, luego interrumpidos por mi oposición para profesora de filosofía en un Instituto de Enseñanza Secundaria. Más tarde realicé el Master en ontología y mundo contemporáneo, en la Universidad Complutense de Madrid. En ambos estudios me acompañaron dos de los filósofos más importantes de España, Á. Gabilondo y J.L. Pardo, que me ayudaron a entender la filosofía como lo hago hoy. Resultado de los estudios con ellos son mis dos libros publicados de filosofía, *Perdidos para la literatura*, y *Tanta luz Pasolini*. En el primero de ellos es una indagación a propósito de la identidad personal, apostando, entenderla como una identidad narrativa, y a partir de ahí hay un estudio que parte de Aristóteles para llegar a la filosofía de Paul Ricoeur. En cuanto a *Tanta luz Pasolini*, es una aproximación al pensador, cineasta y escritor Pier Paolo Pasolini, en conversación con otros filósofos, fundamentalmente, con el italiano, Giorgio Agamben. Aunque en los últimos años mi actividad como escritora,

me ha llevado más dedicación, sigo escribiendo leyendo y pensando filosofía. Es, afortunadamente, inevitable.

## ¿Cómo armoniza su vocación por la literatura y sus labores como filósofa?

Mis últimos años en el estudio de la filosofía dentro de la universidad, ya vislumbraron que había una conversación fundamental entre la palabra filosófica y la palabra literaria. De hecho, uno de los libros que más han influido en mí estudio filosófico ha sido la *Poética* de Aristóteles. También mi estudio en los cursos de doctorado en la UAM, me llevaron al pensamiento francés de autores como Michel Foucault o Gilles Deleuze, en los que la literatura juega un papel central. Junto a ellos aparecieron también autores como Bataille, Barthes y, como no, W. Benjamin. Fruto de ello, ha sido uno de los libros de los que hablaba antes. Sin embargo, escribir literatura llegó mucho más tarde, hace apenas unos años. No contaba con ello y no era mi intención. Apareció sin saber muy bien por qué. Pero ahora es algo que me interesa especialmente y que ocupa más mi tiempo. Aunque pudieran parecer tareas muy dispares, están muy unidas.

En un artículo para el diario *El País*, de mayo 2022, señala que la filosofía “está enredada en ese gran deseo común: la absoluta necesidad de ser felices, la eudamonia, el afán de poder estar en paz con nuestros demonios”. Luego, dos años después, agosto de 2024, aborda tópicos que se distancian de esa afirmación y señala: “Fanon y Césaire son pensadores. Y no son europeos y no son blancos, sino negros y de la Martinica. A partir de ellos, el pensamiento decolonial toma la palabra y con ello aparece la exigencia no solo de denunciar los procedimientos colonialistas, sino la de hablar desde un cuerpo y un lugar distintos al hegemónico”. ¿Hubo un cierto giro en su concepción de la filosofía?, pues aquí manifiesta un interés que va más allá de la necesidad de ser felices a través de la filosofía, reclama la necesidad de abordar una realidad infeliz.

No creo que haya contradicción, y si la hubiese, bienvenida sea. Creo que el pensamiento implica vueltas, idas y venidas e incluso rizomas. En este sentido, siempre recuerdo a Foucault, al que muchas acusaron de contradictorio y por su respuesta en defensa de la contradicción. Y uno de mis pensadores más admirado, Pasolini, del que hablaba antes y sobre el que he investigado ampliamente, reconocía y sabía que su identidad era contradictoria, lo cual le hacía sufrir, pero a la vez hacia de él el gran pensador que fue. No obstante, como decía, creo que no la hay. Es innegable que todos queremos ser felices, y en eso soy, creo que todos somos muy aristotélicos. Esa es nuestra aspiración máxima. Pero no se trata de una felicidad individual, eso nunca lo sustentaría nuestros griegos, que por lo menos en el pensamiento europeo son centrales, sino que se es feliz si también lo es

el otro, es decir, hay una preocupación por lo comunitario. Por eso la filosofía es siempre también una ética, y siempre de algún modo también una política. Están indisolublemente unidos. Por eso inevitablemente tenemos que abordar una realidad infeliz, que está siempre presente, al menos para limarla, rebajarla, aminorarla. Y por eso, en esa ocasión traía otros pensadores, Fanon y Cesaire, pensadores sumamente políticos. Metafísica, ética y política son una y se necesitan. Si no es así, la metafísica es palabra muerta. De algún modo es lo que decía Platón, Bien, Verdad y Belleza son una, la Idea vértice de todas las demás.

**Encuentro otro antecedente. En otro artículo, de agosto del 2022, donde cuestiona la ley de “no contradicción” en la filosofía griega. Lo explica: “que nada puede ser y no ser a la vez y en el mismo sentido. Aristóteles lo consideró, por su rango, el primer principio, aquel del que derivarían los demás” Y alerta a continuación del peligro de “pasar la validez de este principio a campos que no le corresponden, como puede ser el del arte, la moral o los afectos”. ¿Son estas afirmaciones una cierta ruptura con la filosofía occidental? ¿Es posible aplicar por partes un principio que es “ley” en el pensamiento occidental, aquí sí, aquí no?**

Yo no querría ser categórica a la hora de hacer afirmaciones. Lo que intento es mirar algunos asuntos desde otros lados que puedan abrir nuevas perspectivas. No dudo, ni quiero hacerlo, del principio de no contradicción que es básico y vertebrador de todo el pensamiento y no solo filosófico, sino también científico, por ejemplo, del mismo modo que lo es lo es también el principio de razón suficiente. Es inevitable y es muy fructífero contar con ellos. Incluso se puede



**Pero estamos en otro momento histórico y de pensamiento y necesariamente llamados a considerar otras perspectivas. Sobre todo cuando ese sujeto o esa conciencia protagonista del pensamiento de Descartes era una conciencia masculina, blanca y centroeuropea. Por eso la bienvenida a esa reconsideración de los museos y una lectura desde otras voces, otras carnes, otros colores y otros cuerpos.**



afirmar que su verdad es ontológica. Lo que planteaba en este artículo es la necesidad de pensar que, llevado a otros campos, el principio puede resultar muy restrictivo. Es decir, no negarlo, asumirlo, pero mirarlo de otro modo. En ese sentido es un tratamiento muy hegeliano del asunto. El principio de no contradicción llevado al arte acabaría con por ejemplo el decir poético. Creo que eso es aceptado por todo el mundo. Querría pensar, sin embargo, qué sucede cuando el principio de no contradicción se lleva a un asunto moral. El artículo venía a propósito de una reciente ley aprobada en España, la ley del sí es sí, una ley absolutamente necesaria a propósito del consentimiento en las relaciones, que ha supuesto un avance cualitativo y definitivo para las causas feministas. Sin embargo, afirmar que solo sí es, que es un modo de enunciación del principio no contradicción que ha llevado a cancelaciones dogmáticas, porque niega la posibilidad de la ambigüedad en el consentimiento. Quien ilustra adecuadamente esta controversia es la filósofa española Clara Serra. Legislar el sexo con arreglo del deseo es la vía directa al punitivismo, afirma. Incluso más, a la política de la cancelación, añadiría yo. Es muy arriesgado pasar ese principio a la lógica del deseo, que se rige por otras cuestiones difíciles de cifrar.

Pregunto lo anterior en el propósito de seguir la huella de un proceso que después arriba a una especie de consolidación en su artículo reciente, de agosto 2024, denominado “Pienso donde existo” donde objeta a Descartes y sostiene que “La filosofía, el pensamiento, debe ser por esas oceas de la filosofía, un pensamiento descentralizado, un paradigma otro. Por mucho que se quiera establecer, no hay un grado cero de la epistemología: el conocimiento no puede ser objetivo, neutro ni universal, porque inevitablemente el pensamiento posee una geografía de carne. La ontología debe quebrarse en ontologías otras, periféricas, mestizas, raciales, lo que significa que en el pensamiento debe operarse un desplazamiento y una desterritorialización”.

De nuevo ese artículo recientemente publicado en el diario El País, es fruto de la reflexión a propósito de un encomiable propósito, en este caso del Ministro de Cultura, que propone hacer una nueva visión, una reconsideración, del colonialismo dentro de los Museos nacionales españoles. Traje entonces a Descartes, como representante de una teoría del conocimiento que encumbra al sujeto despojado de sus peculiaridades. Fue necesario entonces, y seguramente es necesario aún, hablar de una subjetividad neutra, universal, desde la que poder dar cuenta de la existencia de la realidad. Pero estamos en otro momento histórico y de pensamiento y necesariamente llamados a considerar otras perspectivas. Sobre todo cuando ese sujeto o esa conciencia protagonista del pensamiento de Descartes era una conciencia masculina, blanca y centroeuropea. Por eso la bienvenida a esa reconsideración de los museos y una lectura desde otras voces, otras carnes, otros colores y otros cuerpos. Y más si

tenemos en cuenta cómo algunos partidos políticos de la extrema derecha, por ejemplo en España, sostienen en su ideario que la colonización fue un hecho bondadoso en una especie de negacionismo, que pretende eufemísticamente llamar provincias a las colonias. Repensar la razón universal no solamente nos lleva traer el pensamiento decolonial, sino también al pensamiento feminista, transfronterizo, etc. Al fin, y acabo la tesis que sostengo, que sostenemos, es que no se puede pensar obviando el cuerpo que somos.

**La afirmación anterior me llamó la atención por provenir de una pensadora europea, y me lleva a preguntar si la idea está siendo desarrollada para publicarse en un texto futuro.**

Ese acercamiento a un pensamiento de una ontología poco firme y la necesidad de una corpogeofilosofía surge a propósito de la lectura del *Homo Sacer* de Giorgio Agamben y de su tesis, allí desarrollada, a propósito del campo de concentración como paradigma de la modernidad. Al fin y al cabo lo que se sostiene en esa trilogía del autor italiano es que Auschwitz existió antes de Auschwitz y existe después de Auschwitz. Y eso lleva a la necesaria lectura de pensadores de otros lugares que no son centroeuropeos. Ese estudio de ese texto me llevó a acercarme a Fanon, Spivak, Alzaldúa, Mignolo, Dussel, y Grosfoguel entre otros, autores difícilmente estudiados en estas geografías. El *Discurso sobre colonialismo*, *Los condenados de la tierra*, el concepto de subalterno, fueron lecturas revolucionarias para una pensadora centroeuropea como puedo serlo yo. Pero la cosa es complicada. Levinas y Sartre ya hicieron este giro a propósito de Argelia, pero se les señaló como un pensamiento europeo que está pensando en lugar de los pensamientos periféricos. Lo cual hace que este giro sea muy controvertido. Hablar por otro al fin y al cabo es quitarle la voz. Es muy difícil. En mi libro, *Tanta luz, Pasolini*, y a colación de esa mirada poética hacia lo otro del poeta que es Pasolini. he tratado de arrojar un poco de lodo sobre estos asuntos.

**¿Encuentra este pensamiento cobijado por otros u otras pensadoras europeas? En nuestro continente tampoco es un pensamiento extendido, pocos emiten ideas semejantes. Considero que este campo posee un futuro enorme. ¿Cómo lo aprecia usted?**

Me consta que, por ejemplo, en la Universidad Complutense de Madrid, una de las más importantes de España como usted sabe, existe un Master dedicado a multiculturalismo poscolonial iberoamericana. Y la Universidad Autónoma de Madrid oferta estudios poscoloniales sobre el Sáhara occidental. Espero que la revisión que adelanta Ernest Urtasun, el actual Ministro de Cultura de mi país, sirva para que se ponga el foco sobre el proceso de colonización, su relectura y el pensamiento decolonial. En cuanto a su pregunta a propósito de su continente, me sorprende y desazona que estos estudios e investigaciones no estén más extendidas, según dice. Esa falta requiere sin duda una atenta reflexión.



**Por favor, amplíe un poco este concepto: "que en el pensamiento debe operarse un desplazamiento y una desterritorialización".**

El término es deleuziano y muy incorporado en el pensamiento actual, junto al de territorio y el de reterritorialización. Tomando casi textualmente las palabras de Guattari y Deleuze, podemos decir que diremos que la desterritorialización puede ser considerada como un movimiento por el cual se abandona el territorio, una operación de líneas de fuga, y por ello es también una posibilidad de reterritorialización y de construcción del territorio. Ese planteamiento señala la posibilidad de nuevos mapas. Es desde ahí desde donde lo llevé a mi tesis en el artículo que usted cita.

**¿Se observa en España, una mayoritaria opinión contraria a considerar la presencia española en este continente, invasión la denominó, como perjudicial para los pueblos invadidos? Observo que se niegan a evaluar este acontecimiento desde otra óptica. Usted lo esboza en su artículo. ¿Por qué es tan intensa y común esta manera de ver la historia? ¿Qué requiere para un cambio?**

Está ya contestada anteriormente-ultraderecha negacionista-.

**¿Cómo observa el futuro de esta forma de pensar, el pensar desde nuestro lugar?**

No sabría decir. No soy experta en la materia. Pero ojalá aparezcan nuevos mapas.

# Su colaboración es apreciada

Nuestro mundo andino siempre fue una tierra de relatos. Desde Caral hasta el presente, el relato circuló vital en torno a fogatas y fogones, en todos los territorios de nuestra vasta y diversa geografía. Así, la palabra oral, fue pasando de boca a oído y de corazón a corazón; fue vehículo para la transmisión y soporte de la tradición; fue canto y fue rezo; fue silenciada y ardió en las hogueras del exterminio; transmutó en un código impuesto y superó su trauma para arder en un fuego renovado.

En este espacio-tiempo, esa palabra propia recupera la llama de poder y se erige dispuesta y disponible como un estandarte que nos convoca, nos reúne y nos une en el desafío de volver a pasar por el corazón nuestra memoria ancestral.

Desde ese sentipensamiento nació la Revista **Willakuy** –cuyo nombre traducido al castellano quiere decir contar, relatar, informar, anoticiar-. De esto hace ya casi dos años y 7 números publicados trimestralmente, sin interrupción.

**Willakuy** es una publicación germinal y fundante, con infinitas posibilidades de expansión en el mundo andino y más allá de sus fronteras; un activador de despertares para vivir y convivir en y con identidad en el Siglo XXI; un homenaje a nuestros antepasados y una semilla de esperanza para los que vienen detrás.

Esta revista es una labor cien por ciento voluntaria. Todos y todas en el comité editorial, los colaboradores en diversos países, articulistas, entrevistados y demás personas, recibimos únicamente la enorme satisfacción que trae lo que se hace con amor.

Pero cada número supone gastos ineludibles a asumir. Por eso y mientras sea necesario, solicitamos y agradecemos la colaboración de quienes puedan y se sientan motivados a hacerlo.

**¡Añaychaykichis!**  
**¡Les agradecemos!**



Tu colaboración es importante para continuar



 **PATREON**

996 314 899

[patreon.com/willakuy](https://patreon.com/willakuy)

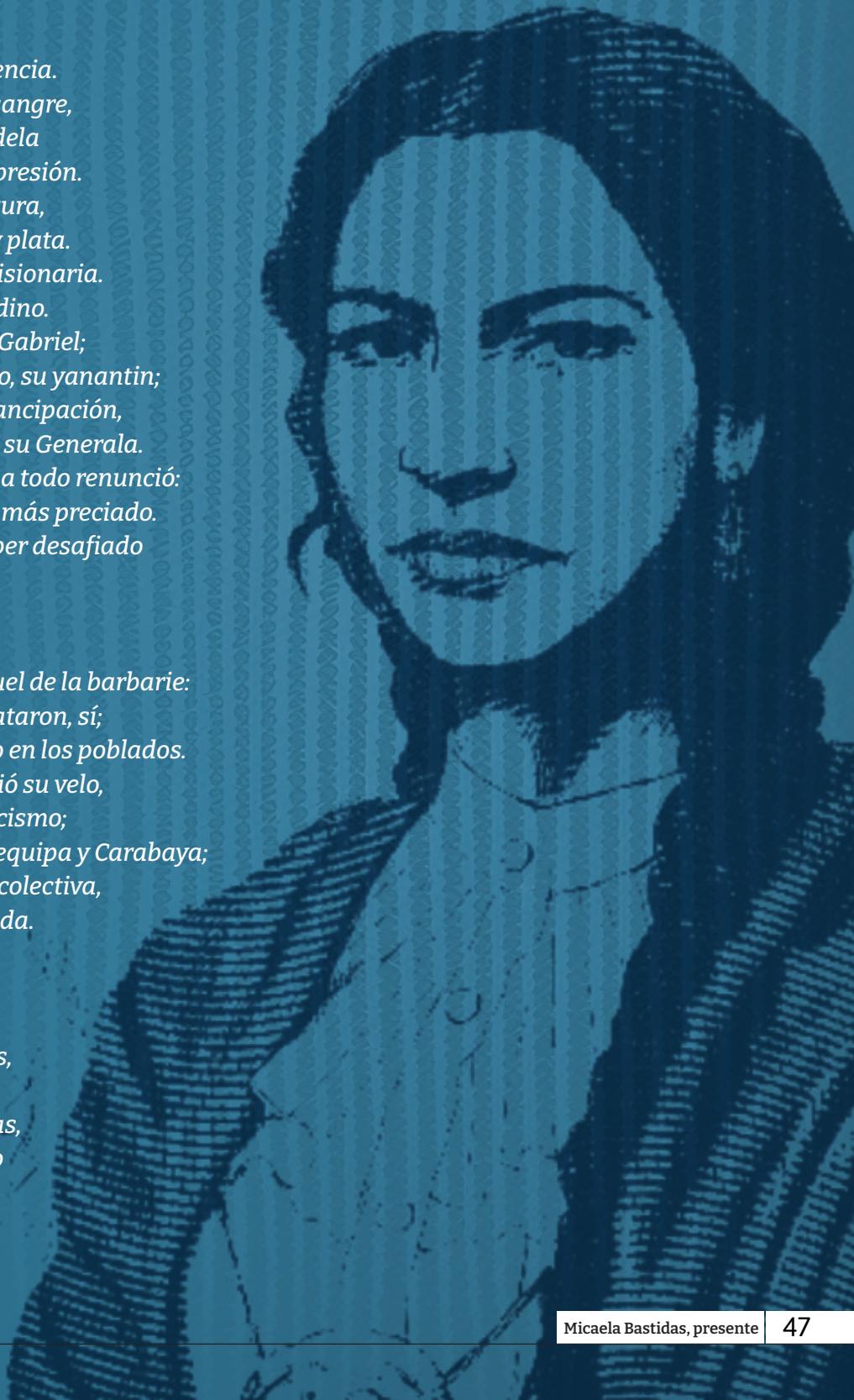
 **PayPal**

[paypal.me/willakuy](https://paypal.me/willakuy)

# Micaela Bastidas, presente

*Un tiempo de solsticio la vio nacer  
y resonó su llanto primigenio  
como el grito augural de la insurgencia.  
Rebeldes, las dos vertientes de su sangre,  
fueron chispa temprana en la candela  
contra la injusticia, el abuso y la opresión.  
Mujer indómita de innegable estatura,  
sin más atavío que ideales de oro y plata.  
Valerosa y valiente; vehemente y visionaria.  
Huayco libertario en el espacio andino.  
“Amantísima” compañera de José Gabriel;  
su par vibracional complementario, su yanantin;  
y en el sueño compartido de la emancipación,  
su consejera y estratega principal, su Generala.  
Heroína que nunca se rindió y que a todo renunció:  
hasta a lo más precioso; hasta a lo más preciado.  
Violentamente condenada por haber desafiado  
el canon colonial de su género,  
para ser ella misma y devenir  
presencia femenina en la batalla.  
Mostró su muerte el rostro más cruel de la barbarie:  
con violencia y sin clemencia la mataron, sí;  
y fue su cuerpo mutilado repartido en los poblados.  
Implacable, la historia oficial tendió su velo,  
buscando cubrir de olvido su estoicismo;  
pero en Piccho y Tungasuca; en Arequipa y Carabaya;  
pervive su lucha en la conciencia colectiva,  
activa la memoria y florece renovada.  
Presente, aquí y ahora, Micaela,  
en las cuatro esquinas del Sol.  
Presente, ahora y siempre,  
en cada uno de nuestros territorios,  
mientras seguimos buscando  
en el mapa azabache de sus trenzas,  
ese destino de unidad en lo diverso  
que todavía nos debemos.*

Isabel M. Álvarez /2024



# Relaciones del par complementario para el Buen Vivir

Autora: Gloria Salinas Valdez

La autora es Antropóloga, licenciada en Educación intercultural bilingüe y posee una maestría en Desarrollo Rural. Entre otras publicaciones es autora de: "Yanantin-Yanapakuy, civilización paritaria cooperante" y "Juan Santos Atawallpa, misión solar inkaq".

Su artículo señala los fundamentos de las relaciones entre la mujer y el hombre, situándolo en la comunidad integrada por la sallqa, wakas y el cosmos, con el núcleo binario femenino/ masculino. La dominación, señala convirtió a la mujer en un ser "deficitario" y objeto de lujuria y comercio y suscrita en dogmas religiosos. Señala que la solución a estos planteamientos es la descolonización de teorías y dogmas que organicen un Orden Andino donde la ayuda mutua y la complementariedad de la pareja y la comunidad florezcan de nuevo.



El eje central de las relaciones del par complementario: hombre/mujer, en territorio andino, parte de concebir los códigos ancestrales sobre el Ordenamiento Andino (OA), que los pachayachiq (sabio) descifraron de la pacha (tiempo, espacio), donde todo lo que existe está compuesto por materia y energía, el ApuKonTiqseWayraQocha (fuego, agua, viento, tierra), sexuado femenino/masculino de naturaleza impar, unido por el tique- tejido, en la trama de la existencia, inmenso mar de energías de las hinantinpacha (multiverso).

Los runakuna/humanos, recrearon el buen vivir en la comunidad humana respetando e interrelacionándose con la comunidad natural (sallqa), la comunidad de la wakas y el cosmos forjando el Orden Andino (OA), donde las relaciones sociales se constituyen desde el núcleo binario femenino/masculino impar (chulla) que se parifica, según la ley de correspondencia (kaqnin) para complementarse (yanantin). La matriz se desarrolla en espacios de vida agreste y los runas/humanos enfrentan meta problemas de sobrevivencia que superan mediante la ayuda mutua (yanapakuy) "motor de su historia", fortaleciendo en ellos, la empatía<sup>1</sup> (capacidad de vincularse) al encontrarse en el (tinkuy).

El Yanantin es la esencia de la relación humana que se perfecciona en los sistemas de parentesco (ayllu), base de sociedades comunitarias. El hombre/mujer, cada uno con su singularidad impar, se parifica y complementa para cumplir el proceso reproductivo- productivo en el ayllu, el pueblo, la saya y el suyu. **"La paridad no es otra cosa que, la forma en que se manifiesta el equilibrio entre los seres vivos que, a diferencia de los seres inertes, se sostiene en intercambios que son complementarios"**<sup>2</sup>. El hecho, se plasma en el encuentro (tinkuy) de Pachakamaq y Pachamama que representan la unidad y la diversidad de la pacha-ka, en relación del todo con las partes.

Los PachaYachaq ordenaron en forma paritaria los ayllus (sistemas de parentesco): uno, político, la unión del ayllu de ayllus- El Qatun Ayllu comunitario, y dos, el camino espiritual- El Qatun Inkaq Panaka, consolidado en el Tawa-Intin-Suyo, máximo avance equilibrado de la humanidad. El pensar cosmogónico, cooperante y la complementariedad hombre/mujer-Yanantin, es la piedra basal de todo lo que existe con su propia identidad, su singularidad que se armoniza al unirse y relacionarse con su par, es la trama del tejido: **"LA EXISTENCIA ARMÓNICA EN EL BUEN VIVIR", LA COOPERACIÓN-YANAPAKUY, LA PARIDAD COMPLEMENTARIA-YANANTIN, EL SISTEMA PARENTAL/COMUNITARIO-AYLLU; LA RECIPROCIDAD-AYNI Y LOS DESEQUILIBRIOS QUE EQUILIBRAN- PACHAKUTIQ".**

Hace más de 500 años, los euro-asiáticos impusieron el sistema de muerte, en su forma colonialista justificado por la Doctrina del Descubrimiento cuyo núcleo mítico fue el racismo en contra los pueblos y el sexismio en contra de la



**El Yanantin es la esencia de la relación humana que se perfecciona en los sistemas de parentesco (ayllu), base de sociedades comunitarias.**

**El hombre/mujer, cada uno con su singularidad impar, se parifica y complementa para cumplir el proceso reproductivo- productivo en el ayllu, el pueblo, la saya y el suyu.**



mujer. Entonces, los runas/humanos fueron sometidos y exterminados quebrando su continuidad histórica. Estos hechos continúan en el presente, porque nuestros ancestros jamás capitularon, y las luchas de liberación de los Inkaq fue capitalizada por encomenderos, criollos herederos de los invasores quienes transmutaron a ciudadanos formando el Estado-nación de colonaje interno, sobre territorios ajenos y negándolo a sus poseedores.

La descolonización y la liberación, es el reclamo histórico que emerge de las profundidades de las montañas (Apus), en este camino debemos revalorar nuestras raíces, reconstituyendo el Orden Andino. La tarea no es fácil, estamos programados a repetir y defender dogmas ajenos a nuestra realidad, aceptamos la razón de la sinrazón, sin cuestionar cuál catecismo, dizque fe. El núcleo ideológico fundamental del sistema de explotación, fue infiltrado en nuestra conciencia por la religión, fundado en la creencia de un dios no-binario que gobierna el universo, "unidad creadora", o punto de origen "creado" que "revela la verdad, como una verdad que es de naturaleza mística"<sup>3</sup>, entramado de ideas y conceptos tergiversados que oculta lo simple de "la unidad", y demuestra lo complicado que resulta obtener o "sacar de esta a toda la existencia".

Así se articularon en forma retorcida las relaciones entre humanos, convirtiendo a la mujer en un ser "deficitario" y "objeto" de lujuria/comercio, satanizando su condición femenina y humana suscrita en dogmas religiosos. Las relaciones urdidas por los patriarcas bíblicos destruyeron la imagen de la mujer y la feminidad; en estos tiempos, en el correlato de esa aberración, se disputan el control social de la mujer, los virreyes del desarrollo azuzan la guerra de sexos (teoría de los deseos), ofreciendo la panacea de derechos e igualdad.

1 Ver: Pablo Masías, El Gen de La Empatía Centro De Estudios Andinos Arequipa -Perú

2 Ver: Pablo Masías en Método Paritarios Andinos Centro De Estudios Andinos Arequipa -Perú

3 Ver: LAJO,JAVIER, Qhapaq Ñan: La Ruta Inka De Sabiduría.

Se implementa la perspectiva de género como agenda suprema, en todos los ámbitos y erigida como “única” alternativa para resolver las relaciones conflictivas entre los humanos, sin tocar las bases del sistema que fundamentan la desigualdad, la idea se impone desde la “agenda mínima 20-30” del orden global, cuyo trasfondo es desestructurar las bases formativas de las familias, además de los sistemas comunitarios basados en el parentesco (ayllu). El fin retorcido, es enfrentar y usar a las mujeres como punta de lanza y a los hombres como maquinaria de exterminio, evitando que transiten a conciliar y resolver la crisis en la que se hallan inmersas comunidades y sociedades.

Dichas propuestas exógenas, colisionan con las barreras culturales en pueblos colonizados que mantienen su matriz primigenia, por eso, infiltran comunidades y pueblos distorsionando con prédicas de-coloniales (saber, género etc.), el entronque entre el sistema comunitario y el feminismo (feminismo comunitario), sin entender que son dos sistemas y realidades con procesos distintos, sin posible punto de encuentro. El plan fue acordado desde la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo de 1994 y, la IV Conferencia de Beijing de 1995, el Perú participó representado por Alberto Fujimori junto a las ONGs feministas, quienes decidieron perpetrar los dictados globales en poblaciones del Perú con las esterilizaciones forzosas a mujeres indígenas. Para cumplir con tal aberrante fin, crearon el Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar durante el período 1996-2000 ofreciendo en el acuerdo 19 de Beijing discursos humanistas<sup>4</sup>: **“esencial diseñar, implementar y monitorear políticas y programas sensibles al género que sean eficaces, eficientes y se refuercen entre sí, incluyendo políticas y programas de desarrollo, con la plena participación de las mujeres a todos los niveles, lo cual favorecerá su avance y empoderamiento”**. La realidad es que, aplicaron políticas eugenésicas para exterminar razas, según ellos, degeneradas mostrando su monstruoso racismo. Entonces, la ejecución del enfoque de género, colisiona con barreras o límites definidos por el Orden Andino, que perdura en la memoria colectiva por más de 500 años aún cuando, imponen la inclusión del citado enfoque en “proyectos de desarrollo” a ser implementados en países “subdesarrollados”, la exigencia de cumplir y que el estado legisle políticas públicas plasmadas en la agenda 20-30.

En la cotidianidad la supremacía globalista, reproduce rivalidad, competencia, corrupción y feminicidios, es el diario morir donde se quiebran los lazos familiares y se fragmenta el tejido social comunitario. Por otro lado, la aplicación de políticas de Estado de exclusión, exterminio y negación, cumplieron con el propósito de convertirnos en minorías y estigmatizar a los “ciudadanos de tercera clase”, negando la identidad originaria e induciendo a “blanquearse” para sólo así, ser aceptados como mestizos mitad indios, mitad cholos.

Estos hechos, impidieron e impiden encaminar nuestras relaciones entre hombres/mujeres en equilibrio; desde nuestra perspectiva constatamos que ambos convivimos en un laberinto de miseria, enajenación, neurosis y ahí confrontamos hasta la muerte. Por ello, indagamos, ¿no existe otra manera de superar el conflicto? Y afirmamos que, el camino es la descolonización de teorías y dogmas que sustentan el sistema de dominación e impiden reconocer a los runas/humanos andinos y los pueblos como sujetos jurídico-políticos titulares del territorio, que ordenaron un modelo de vida equilibrado y valoraron a las dadoras de vida en el Sumaq Kawsay. En ese marco, es necesario dilucidar las condiciones diferenciadas que se dieron en dos espacios; Euroasía donde se construyó el sistema de dominación sustentado en la teoría de superioridad/ inferioridad en las relaciones de los humanos (esclavismo), entre el hombre/mujer (patriarcado) y los pueblos (colonialismo), impuesto mediante el terror y el genocidio de comunidades originarias; mientras el Orden Andino; la ayuda mutua y la complementariedad de la pareja y la comunidad, florecían en estos espacios.

Partiendo de esta idea planteamos lo siguiente: reconstituir el Orden Andino con relaciones equilibradas del par complementario en la comunidad del Bien Vivir, que practican la ayuda mutua, la reciprocidad; sólo así, podríamos superar la espiral de violencia en la que estamos inmersos. Debemos reconstituir nuestro mundo que supo establecer todo un sistema de ideas, sobre las relaciones sociales, desde la premisa: **“El orden andino (OA) difiere radicalmente de otras desarrolladas en el devenir histórico de la humanidad, con códigos, leyes símbolos y principios que permitió el surgimiento del modelo donde la vida no se origina por el poder, sino por la integración y relaciones de complementariedad, que forjó La sociedad Naturalista-Cooperante”**, recreando en el presente, LAS RELACIONES DEL PAR COMPLEMENTARIO PARA EL BUEN VIVIR”.

## BIBLIOGRAFÍA

MASIAS NUÑEZ DEL PRADO, P. El Gen de La Empatía. 2018, **Centro De Estudios Andinos Arequipa - Perú**.

MASIAS NUÑEZ DEL PRADO, P. 2018, **El Método Paritarios Andinos, Centro De Estudios Andinos Arequipa - Perú**.

LAJO, JAVIER, Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de Sabiduría, 2005 - Lima Perú.

LA DECLARACIÓN DE BEIJING IV Conferencia Mundial sobre las mujeres -1995

SALINAS VALDEZ G. Las relaciones de Paridad en el Espacio Andino. 2013, Huancayo- Perú.

4 La Declaración De Beijing

# Mujeres, ancestralidad y memorias fragmentadas

Autoras: Sandra Ochoa Ramos, Lenny Tito Hidalgo y Elizabeth López Canelas

Las autoras son parte de la Comunidad Warmi Huaco, un espacio que cuestiona, interpela y reflexiona la historia contada y la omitida, la historia de las indias y las mestizas, las nadie, las innombradas, que son parte de nuestro linaje.

Por ello, nuestra comunidad hace un tejido a varias manos y voces, con recuerdos que provienen de la memoria de miles de mujeres. Ha sido necesario iniciar un proceso de destejido colectivo de nuestras historias, desde nuestros caminos individuales, diversos pensamientos, sentires y orígenes, con el fin de tejer la historia con ojos y memoria de mujer.

Se trata de un testimonio de las propias voces comunitarias de mujeres de la ciudad de La Paz que expresan su opinión sin intermediarios. Luego de un recuento de las razones históricas que han configurado su realidad **concluyen que no se trata de poner el tema de la mujer en agenda de discusión, como mandato de los programas de desarrollo**, sino que se trata de discutir la situación de las mujeres desde las violencias heredadas del sistema colonial con profundas raíces patriarcales y racistas, las que en definitiva se constituyen en la base de la dominación, sobre los cuerpos de mujeres y los territorios. Consideran por ello la necesidad de descolonizar lo ancestral.

Nos ha parecido interesante dejarnos provocar por la convocatoria de Willakuy a pensar y discutir ideas sobre la ancestralidad y las mujeres, concretamente nos ha movido la idea de pensar: ¿existe una propuesta del rol de la mujer a partir de la ancestralidad? Y de ser la respuesta afirmativa: ¿cuál es el rol de las mujeres desde esa ancestralidad?

Respondiendo a esa maravillosa provocación, presentamos este texto, que es el resultado de una serie de intercambios y conversaciones que sostenemos de manera colectiva y comunitaria desde hace más de dos años, además de conversaciones con mujeres aymaras de la provincia Ingavi del departamento de La Paz. En ese sentido, las palabras que vienen a continuación son una suerte de tejido a varias manos.

Iniciamos pensando en lo qué es y significa la ancestralidad, es decir ¿a qué nos referimos o cómo definimos lo ancestral?, posteriormente realizamos un breve posicionamiento sobre el tratamiento del tema de género para interpelar la colonialidad y terminamos respondiendo a la pregunta que nos ha convocado.

## De qué hablamos cuando nos referimos a lo ancestral

Según el Diccionario de la Lengua Española, lo ancestral se refiere a algo “remoto o muy lejano en el pasado”, entonces la ancestralidad es un concepto que evoca lo antiguo.

Este aspecto es crucial porque designa una temporalidad, que marca el punto de quiebre y el límite de la historia de los pueblos frente a la homogeneidad “civilizatoria” de la modernidad. Entonces, lo ancestral se refiere a un punto o centro de origen, que llega a expresar una identidad y en base a ello manifestar ciertas características culturales como formas de vida, valores, lengua, rituales, filosofía y otros.

Por lo tanto, la narrativa de lo ancestral desde los pueblos indígenas está atravesada por dos elementos, por un lado lo que podemos denominar el “factor del tiempo intacto” y, por otro lado, la “narrativa del equilibrio y la no violencia”. El tiempo intacto se refiere a un recuerdo real o creado de un momento en la historia de los pueblos indígenas – en este caso – las comunidades aymaras en La Paz donde se vivía en armonía y complementariedad, aspectos que son utilizados como utopías y rememoranzas esperanzadoras ante el sistema actual, creándose un romanticismo que nos induce a ver lo ancestral como algo inmutable que debe ser reproducido sin cuestionar. Esta situación es como una espada de doble filo, porque puede ser estímulo de reconstrucción de identidad y, a la vez, generar fundamentalismos que no permitan comprender la dinamicidad y complejidad de los grupos humanos.

La narrativa del equilibrio y la no violencia, se refiere precisamente a esa idealización, del pasado o el tiempo ancestral, en lo referente al tema de las relaciones de género por ejemplo, se usa el concepto de “chacha – warmi” como equivalente a la dualidad y complementariedad “hombre – mujer”, este concepto hace referencia a un tipo de relación a través del cual las comunidades viven en una armonía entre hombres y mujeres. Sobre el particular volveremos más adelante.

Por último, es importante mencionar que para que un elemento o tradición se vuelva ancestral, tiene que ser aceptada e implementada por una comunidad o grupo cultural que tenga institucionalidad, es decir que exista

y tenga permanencia y coexistencia en un territorio, esa precisamente esa coexistencia y permanencia lo que permite generar normas y reglas.

## Memoria fragmentada y ancestralidad

Es importante recordar que las comunidades andinas han sufrido un largo proceso de colonización y cristianización que ha marcado de manera irreversible sus dinámicas y procesos, entre ellos las relaciones de género y la visión sobre la mujer. Entonces el recuerdo de lo ancestral se basa en el recuerdo de fragmentos de la memoria que quedan en los rituales y los mitos, muchos de los cuales están permeados por el cristianismo impuesto a punta de espada y dolor con la denominada y ampliamente documentada extirpación de idolatrías.

Por ejemplo, cuando se habla con las mujeres y hombres de las comunidades aymaras en Bolivia, sobre los mitos de origen, se hace referencia directamente al mito de “Manco Kapac y Mama Ocllo” desde la narración oficial de los libros escolares que fragmentan el mito original de los “hermanos Ayar” y lo reducen solamente a la dualidad de “Manco Kapac y Mama Ocllo” como pareja fundacional<sup>1</sup>. Donde Mama Ocllo es la responsable de enseñar a las mujeres los oficios del tejido, la siembra, la elaboración de comida, entre otros roles femeninos. La memoria de las mujeres y hombres, no recoge por ejemplo la figura de Mama Guaco como parte del mito fundacional de las 4 parejas de los hermanos Ayar.

En el presente texto no vamos a ahondar en el mito, pero nos interesa rescatar la identidad de una de las hermanas que el mito menciona, nos referimos a Mama Guaco. El cronista Felipe Guaman Poma de Ayala, menciona que una de las figuras femeninas más importantes de la mitología andina es Mama Guaco, a quién describe como una guerrera fuerte y cruel, además de líder de la fundación y expansión del Tawantinsuyo, en plena contraposición a la figura de Mama Ocllo. En Nueva crónica y Buen Gobierno de Guamán Poma de Ayala, describe a Mama Guaco como:

<sup>1</sup> Es importante el hecho de que se reconoce el mito de la pareja de Manco Kapac y Mama Ocllo que es en esencia un mito quechua y no refleja la cosmología aymara, mayores referencias en el siguiente link <https://amautacuna.blogspot.com/2008/03/leyenda-de-los-hermanos-ayar.html>

Esta dicha mujer dice que fue una gran fingidora, idólatra, hechicera, el cual hablaba con los demonios del infierno y hacia ceremonias y hechicerías. Y así hacia hablar piedras y peñas y palos y cerros y lagunas porque le respondía los demonios. Y así está dicha señora fue primera inventadora las dichas huacas ídolos y hechicerías encantamientos y con ellos les engaño a dichos indios (Huamám Poma de Ayala, 2019)

Sobre Mama Guaco se dice también que fue una "hermosísima mujer y de mucho saber y hacia mucho bien a los pobres de la ciudad. Dicen que se echaba con los hombres que ella quería de todo el pueblo" (Martinez Borrero, 2009).

Evidentemente la descripción que se realiza de Mama Guaco dista mucho de la imagen de Mama Ocllo y dista mucho también de los estereotipos de mujer y de los roles que se les asignaban a las mujeres en los siglos XV y XVI. Recordemos que en este tiempo en Europa a las mujeres se les había prohibido todo tipo de participación social y relegadas al ámbito doméstico y a una dependencia absoluta de la tutela de los hombres, por lo mismo, instaurada la colonia se instituyó también un orden donde las mujeres fueron relegadas al mandato masculino.

Es por ello que siguiendo a Silvia Federici (2010) consideramos que la concepción sobre la mujer y la consecuente división sexual del trabajo y los roles de género, tal y como la conocemos hoy en día, son el resultado del colonialismo que impuso un modo de producción capitalista con la extracción minera que ha expropiado los bienes comunes y las formas de organización originales. Como consecuencia, se han generado relaciones de género funcionales a los sistemas de poder y por lo mismo, las formas de valoración de las mujeres y sus roles se basan en las formas y valores heredados establecidos primero por la colonia, el proceso republicano y luego por las haciendas. De ahí entonces que nace la necesidad de hablar de las memorias fragmentadas de las sociedades actuales.



**En las comunidades aymaras, existe un protocolo muy marcado por el cual se determina que para la vida en sociedad es fundamental la relación de pareja, lo que se denomina como "chacha - warmi" (varón - mujer). Por ello, el matrimonio se constituye en un rito de paso por el que pasan las personas para salir de lo individual a la comunidad.**



## Mujeres aymaras y violencia naturalizada

En las comunidades aymaras, existe un protocolo muy marcado por el cual se determina que para la vida en sociedad es fundamental la relación de pareja, lo que se denomina como "chacha - warmi" (varón - mujer). Por ello, el matrimonio se constituye en un rito de paso por el que pasan las personas para salir de lo individual a la comunidad (Alvarado, 2013).

La complementariedad en las relaciones entre mujeres y hombres en comunidades andinas basadas en el chacha-warmi, (hombre-mujer), se materializa en códigos de conducta basado en los principios de dualidad y complementariedad como pilares fundamentales del desarrollo de la familia y de las comunidades andinas (Mayta, 2018).

Este es un principio que en lo discursivo y práctica ritual subsiste en la actualidad en las comunidades aymaras, sin embargo eso no significa que las mujeres aymaras se encuentren en igualdad de condiciones que los varones. En este punto, consideramos que no se trata de poner el tema de la mujer en agenda de discusión, como algo ajeno o de mandato de los programas de desarrollo, en ese sentido, creemos que más bien se trata de discutir la situación de las mujeres desde las violencias heredadas del sistema colonial con profundas raíces patriarcales y racistas, las que en definitiva se constituyen en la base de la dominación, sobre los cuerpos de mujeres y los territorios (Segato, 2011). Dominación que se consolida a través del control y la explotación que sigue la estructura binaria de pensamiento que polariza lo masculino / femenino, lo productivo / reproductivo, lo público / privado, siendo que la segunda categoría es infravalorada y que en gran medida se mantiene en la actual configuración del chacha - warmi.

Sobre el particular, hemos realizado un proceso de reflexión con mujeres aymaras desde su memoria situada y fragmentada, en ese marco los hechos que describimos a continuación, reflejan la memoria situada de las mujeres, relatos comprendidos entre las décadas de 1970 y 2000.

Para las mujeres la figura del chacha - warmi, siempre ha sido importante y por ello mismo el matrimonio. Recuerdan que por esos valores y normas establecidos muchos de los matrimonios eran arreglados entre los padres, ante los cuales las mujeres no podían emitir opinión; para sus familias y la comunidad, el matrimonio se convertía en un acto de gran importancia. Las mujeres también recuerdan que la norma social establecía tener familias grandes (entre 8 y 12 hijos), la numerosa descendencia daba un valor social a la mujer, pero a la vez era un factor por el cual las mujeres dependían absolutamente del esposo.

En relación a la violencia doméstica, las hermanas coinciden en afirmar que siempre ha habido violencia, señalando que antes había más violencia. Los problemas de violencia eran arreglados en el seno familiar en algunos casos con la



**...es necesario aclarar que en el área rural, las mujeres participan activamente en el trabajo productivo, muchas veces de hecho ellas asumen toda la responsabilidad porque los hombres se ausentan de las comunidades. Este tipo de trabajo, no es valorado, sino se convierte en una extensión de su rol reproductivo y tareas de cuidado.**



intervención de la familia directa, que velaba principalmente la permanencia de la unidad familiar y por lo mismo se buscaba “arreglar” es decir realizar un tipo de conciliación basado en compromisos de buen comportamiento.

En lo referente a la violencia estructural, un elemento reiterativo es el hecho de que a las mujeres se les negaba el derecho a la educación, la mayoría de las mujeres que dialogaron con nosotras han cursado solamente los primeros años de primaria (algunas nada), el argumento central para privarles de ese derecho tiene que ver con los roles asignados a las mujeres: la cocina, la atención de los hijos y el marido. Al ser relegadas al ámbito doméstico y privado las mujeres “no participaban fácilmente en las reuniones”, por lo mismo no tomaban decisiones.

Como vemos las mujeres reconocen una serie de formas de violencia, muchas de las cuales han sido asumidas como parte de las tradiciones locales. En las intervenciones no se hace mención a una relación armónica de complementariedad y dualidad entre hombre y mujeres, por el contrario se hace referencia a un tiempo de sumisión absoluta de las mujeres en la comunidad.

Para las mujeres la violencia tiene un carácter disciplinario, sirve para que ellas sepan “cuál es su lugar” en su familia y comunidad, ese lugar – como ya hemos mencionado - está definido por los roles de género que la mujer debe asumir: la maternidad, el cuidado de los hijos, las tareas reproductivas, la atención al esposo, entre los más relevantes. Además, las mujeres deben asumir los valores sociales y culturales establecidos para ellas, deben ser rápidas, calladas (no quejarse), tener muchos hijos, aguantar la “naturaleza del varón”<sup>2</sup> y ser el centro del hogar.

<sup>2</sup> La naturaleza del varón se refiere en este caso a atributos masculinos aceptados social y culturalmente, por ejemplo: los hombres son la cabeza del hogar y por lo mismo tienen razón y son la voz pública autorizada, los hombres pueden usar la violencia ante faltas de las mujeres como acción correctiva, los hombres pueden ser violentos si están bajo influencia del alcohol, los hombres pueden ser tentados (seducidos) por otras mujeres porque son débiles.

Si bien, todas las mujeres coinciden en afirmar, que todo lo descrito era en el “nayra pacha”<sup>3</sup> es decir en el tiempo antiguo y que ahora la mujer tiene derechos, es necesario puntualizar que estas comunidades vienen de esa socialización avalada por los valores aceptados culturalmente y que por lo mismo la violencia sigue siendo parte de la cotidianidad.

Cuando se indaga sobre las causas o razones de la violencia, ellas consideran que los varones son violentos por dos causas centrales: primero que las mujeres no cumplen debidamente con sus roles y segundo los celos en el varón. El segundo punto se refiere a la reacción del esposo ante ciertas actitudes que las mujeres asumen en eventos sociales por ejemplo “ser muy alegres en las fiestas” “pasarse de copas” “bailar con otras personas” o “contradecir al esposo”. En opinión de las mujeres los hombres reaccionan de esa manera porque “están andando mal”, es decir tienen “otras mujeres” y por ello creen que ellas actúan de la misma forma. Por su parte los hombres consideran que una mujer “no debe dar motivos para hablar” o sea, la mujer debe mantener un código de conducta en función del varón en todo acto social.

Se suma a ello la violencia sexual ejercida bajo la influencia del alcohol; las mujeres testimonian que muchas de las golpizas tienen que ver con la negativa a tener relaciones sexuales cuando los hombres llegan en estado de ebriedad, pero que a pesar de la negativa son forzadas, ante lo cual no se puede hacer nada porque “es el derecho del hombre”. Otro elemento a considerar es relacionado a la desvalorización del trabajo de la mujer, nos referimos a la desvalorización del trabajo reproductivo, mismo que de manera interseccional cruza tanto la violencia física, psicológica, cultural y estructural. Las mujeres afirman que sus esposos las menosprecian por no ganar dinero, por lo tanto ser “mantenidas” lo que evidencia una contradicción entre los valores y roles asignados a la mujer culturalmente con las nuevas demandas del mercado donde las mujeres deben aportar a la economía del hogar. En este aspecto las mujeres consideran que al no haber estudiado, la única forma de aportar al hogar es a través del comercio informal, pero sin abandonar sus roles reproductivos.

Sin embargo, es necesario aclarar que en el área rural, las mujeres participan activamente en el trabajo productivo (agropecuario y comercialización), muchas veces de hecho ellas asumen toda la responsabilidad porque los hombres se ausentan de las comunidades, este tipo de trabajo, no es valorado, no es reconocido como un trabajo productivo, sino como parte de las responsabilidades de las mujeres, en ese sentido se convierte en una extensión de su rol reproductivo y tareas de cuidado.

<sup>3</sup> Es interesante que se mencione el “nayra pacha” porque hace referencia al tiempo antiguo que podría ser equiparado a lo ancestral, sin embargo, en el contexto en el que es mencionado, se refiere más bien al tiempo cronológico de la vida de las mujeres y a una comparación con los cambios normativos sobre los derechos de las mujeres en las últimas décadas.

Para finalizar, un hecho no menos relevante es el vinculado al abandono. Se considera que por su naturaleza el hombre es propenso a dejar el hogar ante lo cual la mujer debe "ser fuerte" y asumir la jefatura de la familia "debe sacrificarse por sus hijos" y "sacarlos adelante" lo que es valorado socialmente. En tanto se justifica la acción del hombre porque esa es su naturaleza. Bajo esa premisa una mujer debe estar dispuesta a "perdonar" al hombre si decide regresar al hogar, es más una mujer que ha contraído matrimonio debe tolerar infidelidades bajo el argumento de que ella es "la oficial" y más aún tiene "hijos legítimos" lo que le da un valor en la comunidad.

## Descolonizar lo ancestral

Lo descrito en el punto anterior, nos sitúa en comunidades aymaras donde están presentes las memorias fragmentadas de mujeres y hombres, que si bien reconocen el principio de la dualidad expresado en el chacha – warmi, como constitutivo de la cosmovisión andina y aymara, lo que no solamente se refiere al hombre y a la mujer, sino a la esencia misma de la estructura espiritual y ritual y de ordenamiento del cosmos, que permite vivir en equilibrio y complementariedad. En los hechos esa dualidad no se refleja en la cotidianidad, la que se cimenta y construye sobre la base de cánones y valores dejados por la colonia.

En ese sentido, nosotras consideramos que es importante cuestionar y desnaturalizar la situación de violencia contra las mujeres, desde – por ejemplo - la restauración de las memorias fragmentadas. Lo que en definitiva sólo es posible si las comunidades mismas asumen el reto de reescribir su historia, reconociendo que muchos de nuestros usos y costumbres provienen de la colonización, los que han sido reforzados por el sistema capitalista.



**Entonces consideramos que la pregunta no es si existe o no una propuesta de un rol de las mujeres desde la ancestralidad, la pregunta más bien es ¿si es posible rearmar las memorias fragmentadas del ser comunidad? Donde hombres y mujeres podamos construir o reconstruir los principios – como el chacha – warmi – más allá de la colonialidad.**



Entonces consideramos que la pregunta no es si existe o no una propuesta de un rol de las mujeres desde la ancestralidad, la pregunta más bien es ¿si es posible rearmar las memorias fragmentadas del ser comunidad? Donde hombres y mujeres podamos construir o reconstruir los principios – como el chacha – warmi – más allá de la colonialidad.

## Bibliografía

Alvarado, Francisca (2013) Despatriarcalización y chacha – warmi:Avances y articulaciones posibles. Disponible en: [https://biblioteca.clacso.edu.ar/Bolivia/agruco/20170927040536/pdf\\_225.pdf](https://biblioteca.clacso.edu.ar/Bolivia/agruco/20170927040536/pdf_225.pdf)

Federici, S. (2010) Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de sueños.

Huamám Poma de Ayala, F., 2019. [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191121014717/Nueva\\_coronica\\_y\\_buen\\_gobierno\\_1.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191121014717/Nueva_coronica_y_buen_gobierno_1.pdf) [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191121014717/Nueva\\_coronica\\_y\\_buen\\_gobierno\\_1.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191121014717/Nueva_coronica_y_buen_gobierno_1.pdf)

Mayta Chipana, Favio (2018) Chacha – Warmi en el mundo aymara. Disponible en: <https://cipca.org.bo/analisis-y-opinion/articulos-de-opinion/el-chacha-warmi-en-el-mundo-aymara>

Segato, Rita. 2011 *Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Martinez Borrero, J., 2009. [https://www.academia.edu/6662928/Develando\\_el\\_origen\\_de\\_la\\_Mama\\_Huaca](https://www.academia.edu/6662928/Develando_el_origen_de_la_Mama_Huaca) [En línea] Available at: [https://www.academia.edu/6662928/Develando\\_el\\_origen\\_de\\_la\\_Mama\\_Huaca](https://www.academia.edu/6662928/Develando_el_origen_de_la_Mama_Huaca)

## Entrevista a Maritza Villavicencio

# Las relaciones de poder territoriales y de género, fueron originales y únicas en el antiguo Perú

Entrevistador: Willakuy

Maritza Villavicencio es escritora, historiadora, museógrafa y fitomántica. Estudió Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú, es Técnico en Museografía por el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. Entre sus libros destacados figuran: el estudio pionero sobre las escritoras peruanas «Del Silencio a la Palabra: Mujeres Peruanas del siglo XIX – XX»; «Poder Femenino, 5000 años de historia en el Perú»; «Mujer, Poder y Alimentación en el antiguo Perú». En el año 2000 recuperó el oráculo de los pallares mochica, desde entonces ejerce el oficio de fitomántica.

Aquí nos muestra su amplio conocimiento de la realidad de la mujer en el Perú prehispánico, hilvanando ideas que revisan la historiografía tradicional. Nos formula una visión renovada de la ubicación de la mujer y de su relación con el hombre en niveles completamente equitativos y complementarios.

## ¿Qué razones la motivaron a investigar con mirada revisionista el rol de las mujeres prehispánicas?

Se trató de la convergencia de dos procesos: uno individual y el otro social, ambos derivados de entender que la vivencia de la maternidad y el cuidado al interior de la familia, de la casa, está organizado sistémicamente para excluir a las mujeres del derecho a posicionarse económica, social y políticamente. Entonces, me pregunté si esta realidad que vivíamos las mujeres en el Perú en la década de 1970, había sido siempre así. Responder a esta cuestión me llevó a investigar nuestra historia, primero el periodo republicano los siglos XIX y XX y luego, influida por la narrativa y los ensayos de las escritoras contestatarias Mercedes Cabello de Carbonera, Felicita Moscoso de Carbajal y Clorinda Matto de Turner entre otras, que brindaban una perspectiva totalmente original de abordar la situación de las mujeres peruanas, me dediqué a buscar la respuesta en las raíces culturales donde todo comenzó: el antiguo Perú.

**Nuestras distintas culturas ancestrales, ¿conservaban diferencias en el trato o el lugar que la sociedad le otorgaba a las mujeres? ¿Fueron algunas de ellas notoriamente más influenciadas por la acción de la mujer? ¿Qué culturas descollaron por el desarrollo de un poder femenino superior?**

Lo que puedo decir a partir de los hallazgos arqueológicos y de mis investigaciones en las fuentes documentales, es que en las sociedades pre incas e inca, hubo mujeres que ejercieron plenamente el poder político y que gestionaron con autonomía la producción y conservación de su riqueza como género.

Hubo dos modalidades de ejercicio del poder femenino: uno, en el que una gobernanta ejercía el poder de manera



**Hubo dos modalidades de ejercicio del poder femenino: uno, en el que una gobernanta ejercía el poder de manera soberana sobre un territorio, como la Señora de Cao (La Libertad), la Señora de Chornancap (Lambayeque), la Señora de Kanamarca (Cusco), las Capullanas (Piura). [...] La otra modalidad, fue la existencia de estructuras binarias de poder por sexo, que se desarrolló en las sociedades imperiales o expansionistas como la Wari y la Inca.**



soberana sobre un territorio, como la Señora de Cao (La Libertad), la Señora de Chornancap (Lambayeque), la Señora de Kanamarca (Cusco), las Capullanas (Piura), etc., que contaban con el soporte de una red femenina, por ejemplo, con la Señora de Cao hubo una estirpe de mujeres sacerdotisas, curanderas, parteras, adivinas, etc. La otra modalidad, fue la existencia de estructuras binarias de poder por sexo, que se desarrolló en las sociedades imperiales o expansionistas como la Wari y la Inca. En estos casos, la estructura femenina de poder, estaba articulada por instituciones territoriales, con funciones productivas, económicas, religiosas, sociales y políticas. En el caso del Tahuantinsuyo estaba formada por la Coya, las Iñakas, las Señoras de los Cuatro Suyos y las Acllas.

**Con la información con que contamos al día de hoy, podemos tener respuesta a preguntas específicas como: ¿hubo matriarcados en tiempos previos a la invasión española?**

El concepto de matriarcado fue creado por el antropólogo suizo Johan Bachofen, con el cual sustentó que, en una etapa determinada, de la evolución de las antiguas sociedades europeas, asiáticas y africanas, las mujeres, dominaron totalmente el conjunto social. En el antiguo Perú postulo que no hubo matriarcado ni patriarcado. Hubo territorios gobernados por un gobernante como otros gobernados por una gobernanta y en las complejas sociedades como la Wari y la Inca, hubo estructuras e instituciones de poder separadas, unas conformadas por mujeres y otras por varones, cada cual con funciones específicas, pero con el objetivo común de la expansión y consolidación imperial.

Ahora bien, la transmisión de poder fue por vía matrilineal. El arqueólogo Walter Alva señaló que el Viejo Señor de Sipán y el Señor de Sipán están emparentados por linaje matrilineal. En el Tahuantinsuyo solo podía acceder a la mascaypacha, es decir coronarse como inca, el hijo de la coya.

## ¿Las mujeres eran también guerreras, dirigían ejércitos?

Hablar de ejércitos en el antiguo Perú, resulta cada vez más un tema lleno de vacíos. En primer lugar, porque se asume el concepto guerrerista y las acciones militares como desencadenantes del devenir histórico, que ciertamente rige la historia de Occidente, pero nosotros no fuimos ni somos Occidente. Ensegundolugar, sin negar que hubo enfrentamientos bélicos en el antiguo Perú, las recientes investigaciones y sus estudiosos, en particular del Tahuantinsuyo, señalan que las anexiones territoriales o conquistas, se realizaban y se mantenían principalmente desde el campo ideológico, en particular del religioso. Mientras que, en Occidente, las diferencias y las conquistas territoriales se resolvían en el campo de batalla, en el Tahuantinsuyo se negociaban en las plazas en medio de ceremonias, rituales, chicha a raudales, banquetes e intercambio/reciprocidad de bienes de prestigio, como los textiles elaborados en los Aclllahuasi, a cambio de fuerza de trabajo y pactos de parentesco. No es casual, que la mayoría de los vestigios arqueológicos a lo largo y ancho del país, corresponda a templos, centros sagrados o huacas y oráculos, no a fortalezas como equívocamente se les ha denominado por la monumentalidad de sus construcciones.

Hay mitos y leyendas que narran la participación de mujeres guerreando ferozmente, como Mama Huaco en la conquista del Cusco o de Chañan Cori Coca enfrentando y derrotando a los Chankas, hito del inicio de la etapa imperial del Tahuantinsuyo. Pero ¿qué gana nuestra conciencia histórica, qué ganamos las mujeres de hoy con mencionar que hubo mujeres guerreras al igual que hombres guerreros? Lo que debemos entender es la originalidad del proceso de gestación y consolidación de nuestras antiguas sociedades, así como admiramos la originalidad de su arquitectura ecológica, sus inigualables tecnologías, su arte único, del mismo modo, podemos pensar que sus relaciones de poder territoriales y de género, también fueron originales y únicas.



**La división sexual del trabajo desde el capitalismo, desde Occidente, sobre todo a partir del siglo XIX con la revolución francesa, tiene esta característica: todo lo que es trabajo de la mujer, está desvalorizado. No es reconocido como trabajo. Aquello que se da en el ámbito doméstico está desvalorizado; además a la mujer, teóricamente, se le confina a la casa.**



## ¿Conducían actividades sagradas?

El Perú es un país geográficamente diverso, contrastable, con varios pisos ecológicos y climas que generan una mega biodiversidad en flora y fauna. Los antiguos pobladores que lo habitaron crearon tecnologías y expresiones artísticas que respondieron a su entorno y a sus respectivos tiempos. En consecuencia, el largo pasado peruano fue multicultural, lo cual significa que cada pueblo, cada cultura, tuvo su manera singular de codificar emocional y espiritualmente ese entorno. En suma, cada cultura, cada localidad, cada región creó su propio panteón de dioses y diosas. No hubo un dios único, ni supremo, más bien las religiones del antiguo Perú fueron politeístas y con distinción de género.

Hubo mujeres, en particular de la élite que fueron consideradas divinas, la divinidad fue condición o una de las condiciones para el ejercicio del poder, por tanto, las gobernantas fueron consideradas diosas y alter ego de las deidades femeninas como de la luna, del mar, etc. Por empatía de género el culto de las diosas estaba a cargo de las mujeres, las gobernantas y las sacerdotisas oficiaban las liturgias y las operaciones taumatúrgicas. Estas a su vez contaban con una red de acólitas y aprendices, que las acompañaban en los rituales y ceremonias.

**Sabemos que en la cultura occidental, el contrato matrimonial fue el mecanismo para legitimar la división sexual del trabajo. ¿Cómo se dio ancestralmente dicha división?**

La división sexual del trabajo desde el capitalismo, desde Occidente, sobre todo a partir del siglo XIX con la revolución francesa, sancionó la separación del espacio público del

privado, el primero como espacio para los hombres y el segundo para las mujeres. El trabajo doméstico que realizan las mujeres se da en el espacio privado de la casa, de la familia, y resulta que está desvalorizado pues no es reconocido como trabajo, sino como tareas, o sea no se remunera, no se considera en las cuentas nacionales, etc. en consecuencia las mujeres al no considerarlas productivas, también son desvalorizadas. Si esto ya es negativo para las mujeres quienes mayoritariamente realizan esta labor, en la realidad peruana esto se agrava, ya que esta división no es tajante, por ejemplo, en el campo, luego de la cosecha de las papas son las mujeres quienes seleccionan las papas para las diferentes funciones, ellas deciden cuáles se almacenarán para convertirlas en chuño; cuáles van a ser semillas para la próxima cosecha; cuáles van a servir para la alimentación; cuáles se van a comercializar... siendo así ¿cuál es trabajo doméstico y cual el trabajo productivo? ¿Cómo identificar la división sexual del trabajo?

Volviendo a tu pregunta sobre el antiguo Perú, en particular en el Tahuantinsuyo, habían efectivamente funciones y áreas de trabajo específicas de mujeres y otras de hombres. Pero lo realizado por los varones no tenía valor mayor, ni social ni político, de lo realizado por las mujeres.

Por ejemplo, los aclahuasi eran, entre otras cosas, centros de producción textil de carácter estatal con importantes consecuencias políticas. Los textiles elaborados por las acllas eran prendas de prestigio que el estado inca entregaban en reciprocidad al nuevo señorío conquistado o anexado a cambio de fuerza de trabajo para las obras estatales, sean caminos, edificaciones, etc. Estos textiles fueron muy apreciados en todo el Tahuantinsuyo. Esto no te lo explican en el colegio cuando te dicen que Mama Ocllo "les enseñó a las mujeres las tareas domésticas como tejer..." te dan a entender que era una tarea doméstica para la familia invisibilizando u omitiendo el valor económico y político de la producción textil realizada por las acllas.

Es decir, imagínate en Occidente -lo podemos ver no solamente en los libros, sino también en las películas, en la series-, ¿cómo



Las relaciones de poder territoriales y de género, fueron originales y únicas en el antiguo Perú



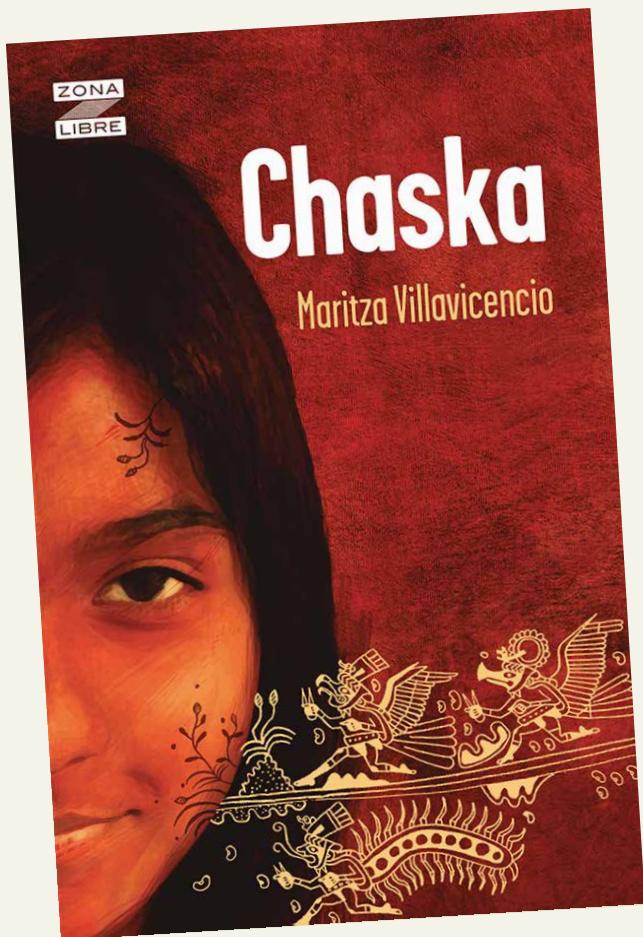
**Es como si vieras la historia del Tahuantinsuyo en el paisaje natural y cultural: aquí los andenes de la agricultura; aquí los almacenes, las colcas. Esto fundamentalmente masculino; y esto fundamentalmente femenino. ...Porque tú no dices: "ah, yo produzco tantos miles de papas, de maíz". Pero eso se malogra, hay que conservarlo para los diferentes usos: de eso se encargaban las mujeres. Pero, ¿qué era más importante? ¿Producir o conservar? Ambos.**



eran las conquistas? Absolutamente todo un pueblo, todo un reino,...era destruido, la destrucción era la condición para la derrota y esta para la rendición. Miren nomás lo que está pasando ahora en Europa. Sin embargo, en el Tahuantinsuyo era completamente diferente, la primera ceremonia o el primer acto de rendición, era un pacto político que se realizaba en una gran ceremonia ritual, con un gran banquete y chicha a raudales ofrecido por el estado inca al vencido. O sea, el vencedor daba ofrendas. ¿Qué le entregaban a cambio? Fuerza de trabajo, tierras para trabajarlas. El banquete, la chicha y los textiles pactados todo se preparaba y confeccionaba en los Acllahuasi, también esta institución femenina se quedaba a cargo de gestionar y administrar estos pactos, no es casual que hubiera acllahuasi a lo largo y ancho del Tahuantinsuyo.

Entonces, había sí, una división del trabajo pero no era una división que significara que lo que hacían los hombres -que eran las campañas militares o las negociaciones políticas para anexar nuevos territorios-, fuera más importantes que aquellas negociaciones que de manera permanente a largo o mediano plazo realizaban y aseguraban las mujeres de los acllahuasi, con otras instituciones femeninas locales y regionales. O sea mientras ellos expandían el imperio, ellas lo consolidaban.

La alimentación fue otro espacio de poder femenino. Los almacenes vinculados al tema de alimentación, fueron manejados por las mujeres... Para el estado inca eran muy importantes los almacenes, ¿y quiénes gestionaron los almacenes o colcas? No solo en el Cusco sino en todo el Tahuantinsuyo: fueron las mujeres. En las colcas se almacenaban los bienes de prestigio como el maíz y la chicha para las ceremonias estatales, como también otros productos, como la papa, para alimentar a la fuerza de trabajo de las obras estatales y también para períodos de carencia o escasez de alimentos, es decir, la seguridad alimentaria estuvo a cargo de las mujeres.



En una entrevista pasada usted manifestó "...Si bien es cierto que en los textos de Historia no hay una igualdad del componente femenino con el masculino, y se siguen impartiendo conceptos patriarcales, sí se ha operado una mayor inclusión de las mujeres en la enseñanza de la Historia y en la reflexión sobre los roles femeninos. [actividades como] El Plan Lector del Ministerio de Educación [...] están generando una nueva conciencia entre la niñez y la adolescencia. Personalmente he tenido unas experiencias formidables y sorprendentes en Lurín, Pachacamac, en el Callao..." Cuéntenos un poco de esas experiencias, por favor.

Hace 14 años publiqué la novela *Chaska*, cuya protagonista es una joven, que en su peregrinaje de iniciación, lleno de aventuras, recorre el territorio del Tahuantinsuyo en su etapa final. *Chaska* ese mismo año ingresó al Plan Lector del Ministerio de Educación y parte de mi compromiso con la editorial era asistir a las escuelas cuando lo requerieran. En efecto, desde entonces hasta la pandemia fui invitada a varios colegios. El encuentro con los adolescentes -es una novela dirigida a los alumnos de los últimos años de secundaria- ha sido una experiencia maravillosa, así también el comprobar el compromiso de las maestras. En los diálogos, las preguntas que me realizaban mostraban que habían mapeado a la autora, que habían reflexionado sobre el papel de las mujeres

en la historia. E incluso la novela había motivado su iniciativa lúdica y creativa: en un colegio emplearon el juego del cuy, para animar el diálogo; en otro crearon el Museo de *Chaska*.

La literatura cumplió la misión de acercar e interesar a los jóvenes en su historia y en los roles femeninos. Así que me animé a escribir unos cuentos para niños de 9 a 11 años, los resultados fueron impresionantes: niños y niñas reflexionando sobre la autonomía femenina y contra la violencia machista, a partir del cuento que trataba sobre los mitos de las diosas de Huarochirí y Pachacamac.

**Atinadamente usted ha insistido en que no se trata solamente de incorporar a las mujeres en la narración del pasado. Cito aquí: "Debemos construir nuevos paradigmas para comprender la totalidad de nuestra historia y no simplemente añadir al sujeto femenino dentro de una historia falaz y parcializada" Nosotros quisiéramos preguntarle: en esta labor enorme y en buena parte pendiente, ¿Dónde usted recomendaría poner la prioridad?**

Primero, hay que revisitar la historia del antiguo Perú, se deben cambiar los paradigmas y conceptos hegemónicos de la historiografía peruana; felizmente este proceso ya comenzó. Hace poco estuve en Cusco en el encuentro Wak'apunku II - "señoras de los cuatro suyus" y con gran beneplácito escuché a jóvenes arqueólogas exponer sobre sus investigaciones y hallazgos que evidencian la presencia femenina y, sobre todo, sus reflexiones y análisis al respecto. Y también escuchamos a connotados investigadores e investigadoras, reconsiderando e innovando sus perspectivas teóricas e historiográficas sobre el antiguo Perú, al incorporar a las mujeres y a lo femenino en sus estudios. En segundo lugar, es fundamental compartir y difundir en diversos foros estos avances. Y, en tercer lugar, incorporarlos en la educación escolar y universitaria.



**Primero, hay que revisitar la historia del antiguo Perú, se deben cambiar los paradigmas y conceptos hegemónicos de la historiografía peruana; felizmente este proceso ya comenzó. En segundo lugar, es fundamental compartir y difundir en diversos foros estos avances. Y, en tercer lugar, incorporarlos en la educación escolar y universitaria.**



## Entrevista a Dina Ananco

# "Porque yo veo el mundo así, mi territorio awajun y wampis y el Perú"

Entrevistador: Hugo Chacón M.

Dina Ananco es poeta, la integran dos vertientes culturales: es mujer awajún y wampis. Reside en Lima. Estudió literatura en la Universidad de San Marcos. Aquí mismo obtuvo grados superiores. En el año 2022 recibió el Premio Nacional de Poesía en idioma ancestral. Su poemario "Sanchiu" fue escrito en su idioma materno. En esta prolongada conversación nos explica sus orígenes, su largo caminar desde su comunidad ancestral hasta esta Lima a la que ha tenido que adaptarse como miles de migrantes. Escuchar su narración, en un tono que muestra su antigua cultura, fortalece nuestra esperanza de un futuro distinto para nuestro territorio.

Dina, gracias por permitirnos conversar aspectos de su biografía y obra. Empiezo preguntándolo: ¿su forma de entender el mundo conserva una visión mítica de la realidad?, ¿conserva la formación mágica que tuvo de niña y que tienen tus ancestros?

Hugo, muchas gracias por la entrevista y también por la pregunta que nadie me la había hecho antes. Mira, yo crecí junto a mi abuela, Sanchiu, que nos contaba historias que están relacionadas con los mitos del pueblo awajun y wampís. Son mitos fundacionales y para mí fue algo real, algo que es parte de nuestro territorio, de nuestra forma de ver y entender nuestra realidad. Por ejemplo, nos contaba la historia de Tsunki, que es una sirena que vive en los ríos, nuestros ancestros tuvieron relaciones muy cercanas con Tsunki; se comunicaban con Nunkui, la madre tierra, también con Tijai, ser mítico que vive en las profundidades del cerro. Se comunicaban con Nantú, que vive en el cielo. Nosotros pensamos que tenemos estos mundos, estos espacios cielo, tierra, agua, yo lo vi de esa manera. Entonces, cuando yo era chica, siempre tenía esa necesidad o esa curiosidad de poder encontrarme con estos seres. Eran historias que nos contaban también como una forma de enseñanza, de formarnos un respeto a la naturaleza. Y de pronto eso cambia, se modifican las formas de entender con las nuevas generaciones. Lo digo porque no hay ese respeto honesto hacia la naturaleza. Lo tenemos en el discurso, que es muy fuerte, politizado, pero en la práctica no. Los ríos están siendo contaminados, permitimos el ingreso de la minería ilegal, los árboles están talando, entonces yo creo que estamos en ese proceso de poder recuperar esas prácticas y sí, eso...

Como ves, sí, creo, en mi entorno mítico, sí.



Recuerdo que Arguedas dice en ese conocido discurso en que recibe el Premio Garcilaso: "no he perdido lo mítico" Lo señala también para referirse al río Rhin, en Alemania: "me parece un dios", dice, "no he perdido la idea de que la naturaleza conversa, la naturaleza habla, la naturaleza tiene distintas formas de humanidad. Es lo que dice Arguedas ya casi al final de su vida. Y es una manera de reconocer que este modo de entender la realidad nos ha sido quitado. En otros espacios se dicen también cosas parecidas como...

No, yo no, yo no he perdido eso.

...hemos sido expropiados, arrancados de nuestras raíces, haciéndonos creer que es un modo equivocado de ver el mundo cuando es solamente otra manera de ver la realidad, que hay que recuperarla. Bien, entonces me encanta escucharlo, que conserva esa manera de ver el mundo y qué difícil debe ser. relacionarse con las personas que no ven el mundo de este modo, ¿no?

Sí, es bastante complicado porque cuando quieras entrar en diálogo estás, como lo dicen en la literatura, en el plano surrealista, eres alguien que está fuera de la órbita del mercado, de la realidad misma, del avance de la tecnología, etcétera. Entonces, de la modernidad. Pero digo, o soy joven y no, o sea, no es que esté al margen de, sino que eso es lo que somos y creo que eso es lo que también debemos ir cultivando porque el sistema se ha creado por otras personas que piensen diferente a lo que yo pienso, a lo que mi gente piensa y entonces se ha validado en ese sentido.

Crees que, así como el pensamiento racional, científico que estamos criticando es hegemónico, ¿tú crees que en algún momento podamos hacer que este pensamiento mítico sea hegemónico, o es un sueño?

Yo no apuesto por la hegemonía, pero sí podríamos caminar de la mano juntos. ¿por qué siempre tiene que predominar unos matando a otros? Porque ahorita estamos en ese proceso, siempre apostando por la hegemonía, siempre estandarizando todo. Pero nunca hay como un momento de decir: ya caminemos juntos con nuestras diferencias. Y creo que eso hace que nos veamos aplastando las otras formas de pensar, otros saberes, porque siempre están como que esta ciencia es mejor, esta educación es mejor y es precisamente por eso que vamos perdiendo nuestras herramientas, porque nos dijeron la escuela es mejor porque es la educación oficial y entonces lo otro, lo que tenemos nuestras prácticas como los cantos, las historias.

Yo no apuesto por la hegemonía, apuesto por dialogar juntos. Aportar con todo lo que nosotros sabemos y que esas fuerzas nos sumen siempre. Por eso a mí me gusta mucho el discurso

de Perú Diverso. Pero es que siempre está en el discurso, eso no casi traduce en la realidad.

Sí, tengo una visión un poco distinta a la tuya respecto a la hegemonía. Quiza volvamos al tema más adelante. Dina, sin embargo, esa visión mítica no le ha prohibido lucir el Tarach en la ciudad. En su poesía está explicado, pero siento que las razones que da para no usarlo son una forma de justificar lo injustificable, es decir

Jajaja

(Espero que termine su risa contagiente y prolongada para continuar)

Dices. No quiero que me vean, no quiero llamar a la televisión, a la prensa que me vean así, no quiero hacer eso. Pero ¿es eso en verdad o es el temor de lucir su Tarach dentro de este mundo diverso que defiende

¿Se refiere al poema "No sé ustedes"?

**No, en general he visto una entrevista suya donde lo explica, y también en su poesía.**

Lo que pasa es que es parte del proceso de todos los pueblos en el Perú, en las comunidades, lo que yo he visto en los ashanincas o shipibos que han comenzado a usar su ropa tradicional en los espacios públicos, y eso es constante, pero no todo el pueblo shipibo usa su kushma. Hay un cierto sector o grupo que se dedica a la artesanía y que usa su atuendo, como una presentación.

**¿Usará el Tarach como prenda diaria?**

Yo creo que no, no sé en qué momento llegaría a eso porque yo nunca he usado ni mi familia. Mi abuela sí usó Tarach, pero desde que yo tengo uso de razón mi abuela no usaba; antes de que se formaran las comunidades sí usaban Tarach y nunca he visto en mi comunidad que usaran en su cotidianidad y a mí me interpelaba eso.

Creo que hay que evitar folclorizar el uso de estas vestimentas, usarlas para beneficio propio, como un disfraz. Con eso, yo no estoy de acuerdo.

**¿Nació en territorio ancestral?**

Sí he nacido en territorio ancestral. Bagua, Bachapé es una comunidad awajún, que está en la provincia de Bagua, mi padre es awajún y mi madre es wampis.

**En su poesía, ¿predomina alguna de las dos culturas?**

Yo diría que hay una mezcla, lo que pasa es que yo no distingo qué tengo de awajún y wampis. Pero sí enfoco el tema de mi



**Yo diría que hay una mezcla, lo que pasa es que yo no distingo qué tengo de awajún y wampis. Pero sí enfoco el tema de mi escritura como más cerca a los wampis por el número de población, no tan visible a mi entender y por eso escribí en wampis, por eso resalto más esa parte.**



escritura como más cerca a los wampis por el número de población, no tan visible a mi entender y por eso escribí en wampis, por eso resalto más esa parte.

**¿En qué momento migra, sale de su comunidad?**

Fue por el tema del estudio. Somos seis hermanos y mi madre siempre tuvo esta pelea, creo yo, desde que comenzó ella esta batalla, de que pudiéramos estudiar nosotras porque en la cultura awajún y wampis es muy fuerte considerar que ya hay roles establecidos. Y pues las mujeres estaban para ser esposas, ser madres, dedicarse a la chacra. Y mi madre nunca quiso eso para nosotras porque, bueno, los padres siempre se basan en sus experiencias, ¿no? Siempre están con esta idea de que sean mejores sus hijos, que los superen. Entonces, con esa idea mi madre siempre apostó que estudiáramos nosotras. Y por eso mi hermana mayor estudió en Jaén, Cajamarca. Y eso fue como abrir un camino, y todos nosotros estudiamos en Jaén en el mismo colegio. Y luego al terminar la secundaria, cada uno fue por su lado para estudiar, hacer sus estudios superiores.

**Y ¿cómo decide venir a Lima?**

Después de terminar la secundaria, mi hermana venía a Lima para pasar sus vacaciones porque era una novedad venir. Y ahí se enteró de que había una posibilidad de estudio en San Marcos. Entonces, ella no se adaptó y regresó a Jaén y me dijo para intentarlo. A ella le importaba mucho el qué dirán porque ella siempre apostaba a ser la número uno en todo. Y yo acepté y vine a Lima y pues así llegó a entrar a San Marcos y estudiar.

**¿Y aquí, quién la acoge, qué familia, en qué entorno vive en Lima, Dina?**

Mis padres son católicos, hasta los huesos como dicen, ¿no?, entonces tenían mucha relación con los jesuitas. Allá en Santiago, que es el distrito donde estamos nosotros los

Wampis. Ellos les recomendaron lugares donde podíamos estudiar seguros o familias que nos podían acoger. Y en Jaén también fue eso, por eso llegamos al colegio Sagrado Corazón, que es de los jesuitas. Ese mismo contacto nos hizo llegar a Lima. Le recomendaron a mis padres una familia en San Martín de Porres. Con mi prima llegamos ahí, a estudiar en la universidad.

**¿Cómo la trató Lima, sientes ahora que es su ciudad? ¿La ha interiorizado? ¿Cómo la trataron sus compañeros en la universidad?**

Bueno, son experiencias bastante fuertes, ¿no?, en Lima el mismo clima te afecta mucho, como que te golpea, pero al mismo tiempo te hace ser fuerte, te vincula con muchas personas. Me chocó la comida, y la dinámica de la vida, las distancias, y que la gente es súper indiferente, fueron puntos muy impactantes para mí. Y venía de un colegio donde la educación es súper diferente, te educan para ser buena en un mundo que no es bueno para... ¿no? Nos educan para una humanidad diferente. Y yo llegué con esa mirada, con esa ingenuidad. Es como todo rápido, andar con cuidado. Y yo no estaba preparada para recibir ese tipo de trato, ese tipo de humanidad. Eso me chocó bastante.

Y pues en la universidad encontré gente de provincias, que tenían las mismas inquietudes y estaban afrontando las mismas situaciones que yo. Más allá de ser awajún o wampis, el tema de venir a Lima siendo de provincia era chocante. Entonces fui como entendiendo que me estaba sucediendo eso no porque era awajún o wampis, sino porque Lima en sí es una ciudad que hay que domarla, creo yo, en el sentido de poder adaptarnos. Los compañeros de la universidad como que forman grupos según su afinidad. Estuve en un grupo muy estudioso y que tenían familia de provincia, eran migrantes. Creo que San Marcos nos apoya mucho el poder entender nuestra identidad, nuestras diferencias.

**¿Sintió discriminación en algún momento, en algunos lugares?**

No, pero yo sí siempre me cuidaba, me mimetizaba, porque sentía que no estaba preparada para poder debatir o para poder enfrentar las miradas, incluso. En la universidad nunca dije que era awajún o wampis. Yo venía de la selva. Como mucha gente no conoce la selva, no preguntaban. Si había una curiosidad, yo evadía con ciertas respuestas así súper generales.

**Muchos han tenido experiencias similares, Dina.**

Si dices que eres awajún, si dices que eres indígena, siempre te van a mirar como alguien menor, con muchas carencias y que viene de esas carencias y que por lo tanto ciertas actitudes o comportamientos o el hecho mismo de equivocarte el hablar o de sacar mala o buena nota implica ello. Siempre está detrás esa mirada, ese prejuicio. Entonces, quería insertarme como persona "normal" y competir igual.

**Sí, lo comprendo**

Hasta que llegó un punto de identificarme y todos me miraban, pero ¿por qué tú nunca has dicho que eras...? Y, ¿por qué tenía que decirlo?, respondía. Quizá me cuestionen, pero esa fue mi decisión de poder cuidarme porque así me sentía protegida.

**Me impresiona escucharla**

Me sentía bien.

**¿Dina, qué le hizo escribir poesía?**

A mí me interpelaba mucho, y me gusta también, el discurso oficial que vende un Perú diverso, un Perú multilingüístico, un Perú de colores. Entonces, siempre, eso siempre está presente en el discurso oficial, intelectual, y yo decía, pero dónde está esa diversidad, cómo se manifiesta esa diversidad, cómo dialoga esa persona con la diversidad. Porque yo sentía mucho atropello hacia los pueblos indígenas, no solamente a los awajún y wampis, sino los ashánincas, los shipibos, los huitotos, la historia del caucho, los ashánincas en la época de la violencia. Y luego, ya después de eso, cómo están siendo las políticas a nivel nacional en cuanto al cuidado de salud o del cuerpo del territorio. Y el acceso también a los servicios básicos, ¿no? Si has ido a las comunidades sabes cómo están estructurados, no tenemos universidades, apenas hay escuela primaria, luego la secundaria y ya, si la gente no tiene dinero o apoyo de nadie, no sabes dónde ir.

**Hay otras prioridades**

Me interpela mucho este discurso oficial, pero que no se traduce en los hechos. No hay un diálogo de esa diversidad bonita en el acceso a oportunidades, en la igualdad de derechos. Eso veía.

**Me reconozco después que publiqué mi poemario porque antes es bastante complicado, ¿no? de poder decir que eres poeta...cuando tienes tanta crítica literaria, tanta mirada en ese sentido; para que te digas que eres poeta, qué producción tienes, cuál es tu trayectoria, o cuál es tu propuesta, lo menos. Me costó muchísimo identificarme como poeta.**

## Entonces...

También lo veía dentro de mí. Porque yo veo el mundo así, mi territorio, awajún y wampís y el Perú. En el discurso oficial, todos somos Estado, pero en ese Estado, yo siempre me he visto como una burbuja. Vivo en mi territorio o soy de esa burbuja y puedo salir, irme al Estado que nos dice que somos parte, pero en la realidad no, yo siempre veo eso como un discurso. Y dentro del territorio, awajún y wampís, también he sentido muchas tensiones...

## ¿Qué ilustrativo lo que dice!

El Estado concentró toda su energía en otro que no es ni awajún ni wampís; pero no estaban viendo lo que ocurría adentro. Por ejemplo, cómo están siendo tratados los niños, las niñas, cuál es el rol de la mujer, cómo está nuestro territorio dentro, las problemáticas que tenemos, cómo lo resolvemos, en qué quedaron nuestras tradiciones, cómo nos estamos comportando frente a ella. Un poco como que eso se quedó, a mi entender, postergado y la energía y la pelea estaba con el Estado, con las personas que nos invadían. Eso también fue una inquietud constante para mí y creo que se manifiesta en mi obra.

## ¿Y en qué momento esta inquietud aflora? ¿En qué edad, en qué circunstancias espaciales, geográficas se reconoce poeta?

Me reconozco después que publiqué mi poemario porque antes es bastante complicado, ¿no? de poder decir que eres poeta...cuando tienes tanta crítica literaria, tanta mirada en ese sentido; para que te digas que eres poeta, qué producción tienes, cuál es tu trayectoria, o cuál es tu propuesta, lo menos. Me costó muchísimo identificarme como poeta. Yo decía he estudiado literatura, soy traductora, intérprete porque hacía ese trabajo también. Pero luego, ya después que publiqué el poemario y fui viendo la acogida que tenía, recién he podido identificarme como poeta.

## En torno a los mundos wampis y awajun, ¿qué diferencias y coincidencias hay con la relación hombre-mujer en este mundo criollo blanco occidental y el mundo wampis y awajun?

Yo nací, crecí escuchando este discurso que asociaba a la mujer a awajun y wampis con la cobardía, con el chisme, dos ideas muy fuertes, ¿no? Que la mujer prácticamente era objeto, ¿no? Había esa idea de que a la mujer awajun se le podía pegar para corregir, se le podía violar porque es mujer, que no representa porque es mujer, no tiene fuerza en la voz, no tiene fuerza física y por lo tanto no puede tomar decisiones que pueden cambiar, digamos, la dirección de un pueblo. En ese sentido, la mujer como que no tenía capacidad de estudiar, menos podía ser autoridad, porque si estudiaba de pronto salía embarazada, entonces la inversión y la fe en ella ya había fracasado. Yo crecí enfrentando esa mirada en la comunidad.



## Dina, pero ¿lo que describe es el genuino mundo wampis o el influenciado por Occidente?

En el genuino mundo wampis tradicionalmente la mujer no tomaba decisiones tampoco. ¿Por qué? porque se casaban de muy temprana edad. El matrimonio era arreglado por los padres para proteger a la familia, a la mujer. Entonces, la mujer nacía siendo esposa. Siempre he dicho eso. Porque siempre había alguien que ya estaba esperando matrimonio con esa mujer que vivía en camino y desde el embarazo. Entonces tú nacías y crecías siendo esposa de. Yo pude acceder a los testimonios de mujeres que se habían casado ya con el arreglo matrimonial o con las descripciones de mi abuela. Te das cuenta que la mujer no era feliz en ese espacio, porque no había decidido. Mi abuela me contaba, encontraban a las niñas y arreglaban el matrimonio, los papás decidían y llevaban a la niña en la noche y acostaban al hombre que iba a ser su esposo, al costado. Se lo dejaban, la dejaban ahí. Y la niña al despertar lloraba y se iba otra vez a su cama, donde sus padres. Pero la obligaban a estar ahí o a veces le pegaban.

## ¿De qué edad eran estas niñas?

Mi abuela no daba referencia de la edad, pero decía que no tenían senos, porque siempre relacionaban con los cambios fisiológicos de la mujer. Decía que no tenía senos, no menstruaba, entonces se puede relacionar que tenía menos de 10 años.

## Sí. Dina, estás hablando de un mundo que no es el idílico que, a veces observamos desde fuera cuando vemos el mundo ancestral, pero, ¿lo critica porque ha estado en San Marcos y ha visto roles distintos de la mujer?

Desde la propia mirada wampis. Creo que es importante también mirarlo desde la época, tener una mirada de que esto

sucedió en el momento, en la época correspondiente. Yo no digo que mis ancestros fueron fatales porque matrimoniaban de esa manera, sino que siempre me he preguntado si esas tradiciones la vamos a continuar o no, y de qué manera nosotros en la actualidad, con todos los cambios que estamos viviendo, nos sirve y nos afecta también. Si mis padres hubiesen acordado un matrimonio desde temprana edad, no estaría hablando ahora contigo, por ejemplo. Entonces, ¿cómo una decisión modifica la vida de una persona, sea mujer o varón?

Yo miro eso, pero si me preguntan de cómo era la situación de la mujer en las comunidades o incluso antes que se formaran las comunidades, siempre voy a estas prácticas ancestrales para poder entender y desde ese análisis que pueda hacer, reflexionar y decidir sobre el presente y el futuro. Porque siempre he dicho, siempre...

### ¿Es una realidad que ha cambiado?

Sí, ha cambiado. Y creo que es un cambio progresivo también, porque incluso hay matrimonios de temprana edad. Lo que yo observo es que es importante acceder a la información, más allá de si eso te contamina o no. Entonces, dentro de la cultura también, si queremos vivir una vida plena, debemos preguntarnos también cuál es esa vida de calidad que nos hace felices a nosotras como mujeres dentro de la comunidad. Por eso siempre he cuestionado ciertas prácticas culturales como se denominan, que está a la moda ahora a raíz de esas denuncias que salieron. ¿Qué de esas prácticas conservamos y qué dejamos a un lado?, en qué nos aporta a nosotras y en también a nuestra cultura y a nuestra niñez, porque tenemos que pensar en eso, proyectarnos, porque a mí no me gusta romatizar la cultura, me gusta mucho lo tradicional, me gusta mucho valorar ello, pero si dentro de lo tradicional hay elementos que afectan y atropellan mis derechos, yo creo que es momento de dejar a un lado y rescatar lo que nos suma.

### ¿Podemos saber cuáles son ideas ancestrales y cuáles occidentales?

Mmmm, sí, pueden ser constructos occidentales. Porque en el Perú yo no sé si el derecho que se aplica en el Perú es directamente peruano. Es un derecho romano, creo yo, o sea, de pronto sí nos falta construirnos nuestros propios conceptos, nuestros propios elementos.

Siempre estamos con muchas ideas intercaladas, por eso a mí siempre me gusta esto de ir cogiendo como pedacitos de cosas que sí nos sirven y actuar sobre ello. Ahorita no podemos hablar de la pureza y yo estoy en contra de eso. Porque para ser sujetos puros no sé dónde tendríamos que estar, en una cápsula en X planeta.

**Vamos a terminar la conversación con esos criterios. Me ubico mejor en esto que está explicando sobre el hombre y la mujer, cuando leo su poema Palabra del hombre wampis.**

Oye sí.

**Dice: nunca se escucha la palabra de la mujer. Las mujeres son como piojos, hablan sin fundamento. Esto que has explicado se refleja en este poema, ¿verdad?**

Sí, sí, sí.

**Bien, pero esto me lleva a lo que acaba de afirmar también respecto a construir su personalidad con retazos de aquí y de allá. Eso lo dice con bastante claridad en algunos poemas y lo estoy escuchando en su declaración. Dice, yo no sé qué tan lejos estoy de la gente de mi pueblo. A veces siento que muy lejos, veces siento que muy cerca.**

Sí, sí.

### ¿Me puede explicar estas ideas, por favor?

Es el tema de la migración, que nos lleva a pensar en ello. Yo estoy en Lima desde 2003. Viajo a mi comunidad, estoy como tres meses o un mes o una semana y regreso. Ese ha sido mi vida desde que tengo 12 años, por mis estudios, siempre esa es la dinámica, mayor. Pero nunca se me conflictuó la idea de saber a dónde pertenezco realmente, o sea, nunca entré en crisis. Para mí siempre ha sido claro que mi territorio está allá, pero que por el paso del tiempo estoy en diferentes ciudades. A eso le llaman sujeto migrante. Yo hasta ahora me cuesta decir que soy migrante y que vivo en Lima, porque yo siempre me identifico, soy de Santiago, pero vivo en Lima, pero mi territorio está allá. Y siempre me ha gustado, no sé, tener esta, como un tubito de conexión con mi territorio, ¿no? Un tubito de conexión imaginario, digamos, porque, por ejemplo, en San Marcos habían problemas grandes y mis amigos salían a marchar, salían a hacer plantones, y yo sentía que esa carga no era para mí. La carga estaba en mi territorio. Y ese territorio que mis compañeros no entendían, o que el Perú no entendía. Y siempre ha sido eso. Los problemas del país y mis problemas en el territorio.

**Qué reveladora su reflexión, Dina. Dice en el poema Transición, a esta gringa que le menciona cosas sobre cómo debe de proceder: te respondo gringa curiosa que no soy de acá ni de allá nací awajun crecí wampis, mi adolescencia huele a sierra. Es un norte muy sólido en tu vida. No quiere sentirse solamente wampis o awajun. Cuenteme sobre esto, por favor, Dina.**

Lo que pasa es que mi formación ha sido en Jaén. Entonces, para mí ha sido impactante esa parte porque ahí aprendí a comer queso, pescado de mar. En Jaén aprendí el castellano también. Son retazos que vas adquiriendo, y vas sumando dentro de tu vida, pero no quedas encasillada ahí. Lo mismo me ocurrió en Lima, ¿no? Lima fue la universidad, construí amigos, tuve mi hijo, tengo un hijo de 14 años. Y es acá donde puedo relacionarme con mucha gente que viene de provincias o del extranjero. Publiqué mi libro, voy al cine, teatro, a fiestas. Entonces, es también parte de uno. Pero no puedo decir, soy de Lima, como otras personas migrantes. Y esas cosas no me



**Suelo reflexionar en awajun y wampis. Y también en castellano, por ejemplo, no sé si ubicas a Yasnaya Aguilar, lingüista mexicana, decía, claro, tenemos nuestra lengua materna indígena, pero también hemos aprendido una segunda lengua, que es el castellano, con la cual nos comunicamos y es nuestro idioma también.**



conflictúan. Puedo llegar a Jaén y decir si acá estuve cinco años, estudié, pero no soy de Jaén. En cambio, cuando voy a mi comunidad, me sucede algo diferente, este es mi territorio, esta es mi tierra, espacio. Acá está mi familia, vivió mi abuela. Y es una concepción bastante diferente.

Y eso se refleja en la poesía.

#### Entiendo, piensa y reflexiona en awajun

Sí, a veces sí, sí. Suelo reflexionar en awajun y wampis. Y también en castellano, por ejemplo, no sé si ubicas a Yasnaya Aguilar, lingüista mexicana, decía, claro, tenemos nuestra lengua materna indígena, pero también hemos aprendido una segunda lengua, que es el castellano, con la cual nos comunicamos y es nuestro idioma también. Así que si pienso también en castellano, escribo también en castellano, pienso en awajun, pienso en wampis.

#### Dina, si un funcionario de los censos le pregunta por su identidad, ¿qué responde?

Digo que soy awajun y wampis. Y hablo awajun, wampis y castellano. No me hago problemas. Creo que uno debe tener una identidad y sentirse feliz, porque eso le nace, no porque un antropólogo, un lingüista, un sociólogo lo diga, estoy en contra de eso, que alguien a través de la teoría te diga quién eres. Uno tiene que identificarse de acuerdo a cómo se siente, de acuerdo a cómo ha sido su proceso también, porque uno vive sus propios procesos, los asume, los entiende. A mí me gusta entender mis propios procesos y tener mis propios conceptos. Y si alguien no coincide conmigo, es su problema, en realidad, no mío.

#### Desde esa posición de defender lo tuyo.

Sí claro, el hecho de que tú seas indígena no quiere decir que no vas a ir a la mejor universidad del mundo o no vas a tener dinero o no vas a tener una buena casa. Eso no te limita. Eres indígena, pero eres humano, Entonces, como humanos, creo yo, debemos mirarnos con horizontalidad, aunque a muchos les cuesta, ¿no? Les cuesta y les duele.

#### Bien. Escucho que es mamá de un niño de 14 años.

Sí, sí. Se llama Sebastián.

**¿El papá es wampis? Perdone, por preguntar sobre estos temas, pero creo que es parte de lo que estamos conversando, identidad y vida...**

No, es de Loreto, viene también de una familia diversa, su papá es colombiano, su mamá shawi.

**Tiene un poema que se llama Mi Temor, que dice: "Cuando te veo, temo enamorarme sin fin, temo sentir tus brazos". Es evidente que hay un sentimiento amoroso entre un hombre y una mujer en este poema. ¿Le resulta difícil tener vínculos sentimentales con personas que no son de su cultura, Dina?**

Mmmm. No, no me resulta difícil. Lo que me resulta difícil es entenderse como humanos porque en la convivencia cada uno viene con sus propias historias, su propia formación y yo soy una persona que se adapta muy rápido en diferentes contextos. A mí no se me complica mucho esa parte, pero sí rechazo que esa persona sea muy machista o que me ponga trabas porque yo sí soy de, como dicen, de alma libre.

#### No quiso ponerle un nombre de raíz ancestral a Sebastián.

Bueno, se llama John Sebastián. John es el nombre de su padre. Sebastián era el nombre del hermano de mi abuela, uno de los guerreros de la familia. Entonces, yo elegí ese nombre para mi hijo.

#### ¿Sabe awajún o wampis?

Está aprendiendo, está aprendiendo, Sebastian está aprendiendo wampis.

**Usa su nombre en el poema "Santiago se llama Kanus". Hay una pregunta, quizás incomoda, lo dice en un poema en el que habla del suicidio. ¿Has pensado en el suicidio alguna vez?**

No, mira, fíjate, pero a mi alrededor había muchas mujeres que se suicidaban y también una vez vi a un primo gay que se suicidó. Entonces tengo muchas primas dentro de mi familia extensa que se han suicidado tomando lejía, tomando barbasco, amarrándose el cuello con una liana o soga, o cualquier objeto que encontraban. Y la experiencia más fuerte fue,...creo que tenía entre seis o siete años, recuerdo clarísima la escena, una mujer suicidándose con barbasco. Había cortado trozos de barbasco y estaba ya fuera de sí, los masticaba y masticaba, mientras la gente le seguía para quitarle, Y luego la agarraron, la metieron en una especie de pozo para mojarla, le metían manguera por la boca para que pudiera arrojar, pero

**Mi desesperación siempre ha sido desde entonces, ¿cómo nos ayudamos? ¿Por qué nos tenemos que quitar la vida? Y por eso he observado mucho a las mujeres de la comunidad, porque he visto más mujeres awajun que se suicidan, en comparación a las mujeres wampis.**

la mujer no reaccionaba. Y falleció, estuve en todo el proceso del velorio, del entierro, y la causa era que la mujer se había enterado que su hermano había embarazado a la hija de su esposo. Y como le tenía mucho miedo al esposo porque al enterarse le iba a pegar y tenía mucha vergüenza, entonces por eso se había suicidado. A mi nunca se me vino la idea de suicidarme en ningún momento. No, no.

**¿Cree que estos desajustes son culturales?**

Voy a terminar la idea. Mi desesperación siempre ha sido desde entonces, ¿cómo nos ayudamos? ¿Por qué nos tenemos que quitar la vida? Y por eso he observado mucho a las mujeres de la comunidad, porque he visto más mujeres awajun que se suicidan, en comparación a las mujeres wampis.

**Sí, son tragedias que no se conocen bien**

Entonces, a pesar de todos los problemas que puede pasar una mujer en la comunidad, no tiene ningún ingreso económico, encima su marido le pega, tiene que ir sola con el hijo en el brazo a la chacra, etcétera, todas las cosas que pasan, las mujeres siguen de pie. Y eso también ha sido para mí un elemento bastante admirable. Estos aspectos fortalecen a uno.

**¿Cree que el caldo de cultivo, el sustento, la explicación más general está en los desajustes culturales que enfrentan las mujeres que se suicidan?**

Yo quería tener esa respuesta, pero las mujeres a awajun enfrentan las mismas situaciones fuertes que las mujeres wampis, pero ellas se suicidan más. Entonces, esa respuesta no se me fue al agua. Creo que son muchos factores que implican o impactan esto.

**Sí, seguro...**

Y te hablo de la salud mental, y te hablo desde el conocimiento. ¿Cómo está la salud mental de las mujeres indígenas en general, no solamente awajún y wampis, en las comunidades? ¿Y cómo la de los hombres y niños? ¿Qué cuidado tenemos

nosotros con nuestra salud mental? Nuestro cuerpo, más allá de la defensa del territorio y el espacio que habitamos. Y creo que eso hace que algunas, no todas, tenemos esa fortaleza de ir como batallando contra la corriente. Y como dicen en la teoría, de pronto la solución es el suicidio.

**¿Tendrías la decisión alguna vez, si se diera la oportunidad de volver a tu territorio, quedarte allí a vivir, compartir tu vida como un hermano nativo que nunca salió de allí de manera permanente?, Dina?**

¿Compartir mi vida te refieres a casarme?

**Como pareja, hacer familia...**

Mira, yo no tengo, digamos, un estereotipo de cómo sería mi pareja, funcione de una manera muy particular, creo. No sé cómo funciona, además. Pero para mí, siempre mi cuerpo, mi mente y mi alma tienen que estar conectadas y sentirme muy bien, muy feliz con la persona con quien estoy.

**Significa que esta posibilidad podría darse si se dan estas condiciones.**

Podría darse, sí, pero si tengo dudas de que, por ejemplo, esa persona pueda tomar como excusa su no acceso a la educación para maltratarme o para hacerme sentir mal, no podría estar en ese espacio.

**Es un asunto complejo, pero ¿están tus planes volver a tu comunidad?**

Sí, sí, sí. Yo de hecho tengo muchos sueños para hacer en mi comunidad, muchos trabajos, proyectos. Pero primero quiero cerrar los pendientes que tengo en mi vida personal y profesional y ya con eso podría ir.

**¿Qué haces en tu vida profesional, Dina, para sustentar tu vida?**

Hago trabajo de traducción, interpretación y también elaboro materiales para el Ministerio de Cultura. Trabajo en temas de interculturalidad o a veces hago o dicto talleres o charlas. Pero estoy así de manera independiente, no tengo un trabajo fijo en una oficina.

**Entiendo. Así como has mencionado en tu poema sobre la realidad de la mujer awajun nada idílica, ¿qué cosas positivas puedes extraer de la relación hombre mujer que has conocido en tu territorio?**

Que cuidaban mucho de la familia, que los niños crezcan dentro de la familia, dentro del hogar. Es curioso porque a mis padres siempre les preguntan cómo hiciste para educar a tus hijos o hijas y cómo así ellas te hicieron caso. Porque hay muchos profesores que no educaron a sus hijos y se

dedicaron a otras actividades. Entonces dentro de la familia tradicional se cuidaba mucho esa parte y creo yo tiene que ver mucho con la relación emocional también de que todos teníamos que crecer en un hogar, en una familia. Pero claro, ahí uno puede discrepar cómo estaba la salud emocional en esa familia, pero la idea macro era que no tenían que estar en este estado de abandono. Esa idea a mí me gusta mucho, que la familia se cuide.

**¿Y ¿cuál es el papel de la comunidad en la educación de los hijos y en la relación hombre -mujer, la que conoces desde niña?**

Cada familia, cada núcleo familiar, sea, papá, mamá y sus hijos se cuidaban, ¿no? Veían la salud, veían la educación, así como en cualquier parte del mundo. Pero sí podía haber cierta solidaridad en el sentido de compartir conocimientos con otras familias. Por ejemplo, si se enfermaban, una sabía decía, puedes curar con esta planta el dolor de estómago, el tema del mal de gente, puedes curar con este. Y no era remunerado, era por ese cariño que había en la comunidad. O si venía alguien, si se casaba alguien y no tenía chacra, no tenía qué comer, entonces invitaba la familia que tenía chacra, yuca, plátano, para que pueda tener qué comer, hasta que esa familia joven pudiera hacer también su propia huerta o su propia chacra. Había ese espíritu de solidaridad. O alguien cazaba animales, o jalaba un pez grande y se compartían en la comunidad. O se hacían estas obras públicas que se llaman trabajos comunales. Se limpiaba la calle, el camino, alrededor de las casas y todos estábamos como unidos. Y ahora no hay eso, ahora si alguien caza algo te venden o si produce palta o choclo, te venden. Es parte del cambio que se está viviendo.

**Dina, ¿conoces los procesos de autonomía que están viviendo algunos pueblos amazónicos?**

Sí, me has hecho acordar de un mito que tenemos sobre el diluvio, en wampis es el mito de Panky, la boa, donde nos ilustran esta historia de cómo antes los humanos se convirtieron en aves o animales, para darnos la oportunidad de lo que ahora somos. Y creo que frente a todo lo que estamos viviendo en este universo va a llegar a un techo y necesitamos ese diluvio para poder cambiar el tema de la hegemonía para que nosotros...

A mí me parece una apuesta bastante fuerte, muy desafiante, sí, porque yo ahorita he estado también mirando esta propuesta de ser gobiernos autónomos. Pero como te decía, siempre miro el territorio, porque ahora son como gobierno autónomo awajun gobierno autónomo wampis, son dos territorios diferentes.

Entonces yo en son de broma decía que tengo pasaporte para ambos porque soy awajun y wampis. Pero hablo siempre como uno solo, esa es mi visión. Pero los que no son awajún ni wampis miran diferente. Tenemos ahí dos batallas nosotros, de poder avanzar, caminar con esta propuesta dentro del país, como tú dices, dentro del país que está hegemonizado por los criollos o blancos, y luego empoderarnos en nuestro

territorio, porque estas propuestas dentro del territorio también tienen que ser entendidas y asumidas para que podamos caminar juntos. Si no, simplemente va a quedar como una propuesta más de alguien que sueña un mundo diferente. Y esa parte de poder trabajar con nuestra gente, de hacer, de asumir, cargar sobre nuestros hombros esta responsabilidad. No lo digo en el sentido negativo, sino con la convicción de que sí queremos este mundo, sí queremos un cambio que también sea amigable con nosotros, los pueblos indígenas, cuesta mucho hacernos entender.

Porque falta formar personas que realmente tengan esa consigna de influir, de generar, no sé, admiración o de generar confianza. Porque muchos que se hacen llamar líderes también están siendo muy cuestionados. Cuando se trata el tema de dinero, la especulación rebasa a la población, a las comunidades. Entonces la desconfianza va aumentando, va ampliándose. Entonces, esta idea de los gobiernos autónomos no tiene legalidad, no están siendo reconocidos porque solamente se permiten como asociaciones. Pero a la vez se está trabajando dentro del marco del convenio 169. Entonces, hay vacíos que generan desconfianza, hay que convencer al Estado y también a nuestra gente o convencernos a nosotros mismos que nos merecemos una oportunidad y un pensamiento diferente, un territorio diferente.

Y en ese sentido yo veo un doble trabajo que hacer. También entiendo que las personas que lideran necesitan apoyo emocional más allá de lo económico, necesitan fuerza y creo esa fuerza está también en los jóvenes, están en los niños, en las mujeres y están también en nuestras plantas madres. Nosotros nunca hemos tenido acceso a los psicólogos, a las psiquiatras que tanto creo yo de pronto hace bien acá en las ciudades. Yo nunca le encontré sentido a eso. Para mí es importante la planta madre, que es la ayahuasca. Que cada vez que la tomo me siento renovada, siento que me he limpiado no solamente el cuerpo, sino el alma. Y creo que eso también falta en las comunidades. Y eso es uno de los elementos que yo agradezco que mi pueblo, mis ancestros me lo hayan heredado. Porque es un elemento que debemos también practicar en las comunidades, aunque ahora se está perdiendo eso. Y siento que es una fortaleza que tenemos.

**Dina, podemos continuar conversando, pero tenemos que acabar. Muchas gracias por tu comprensión y tolerancia. Ha sido muy importante conocerte.**

Sí, me he sentido muy cómoda y me parece una fuerza más que se esté reflexionando sobre nuestras identidades, sobre los problemas que estamos viviendo. Y la verdad es que a veces cuando estamos frente a estos problemas nos sentimos muy solos, Porque necesitamos aliados, reunirnos, compartir. Necesitamos recobrar fuerzas, compartir experiencias y lo que pensamos. Estamos en ese camino y eso me parece muy fortalecedor. Encontrarme con gente que está pensando en estos problemas y apuntando como país, porque más allá de lo relegados que nos podamos sentir, estamos compartiendo el mismo territorio que es Perú.

**Entrevista a Margarita Guaita**

# **Un pueblo sin historia está muerto**

Entrevistador: Hugo Chacón M.

Margarita Guayta, es quichua, gestora cultural; su territorio está en el Ecuador, en la parroquia de Yaruqui, a una hora de Quito, ciudad capital. Su comunidad pequeña vive entre veinte mil criollos. Margarita ha luchado con denuedo para ser parte de la comunidad más amplia. Es una tarea que sigue haciendo, al frente del proyecto que se denomina Ñukanchik Yuyay -nuestro pensamiento. Margarita nos brinda su sabiduría en una conversación en la que nos hace conocer su cultura, su forma de relacionarse con la diversidad y su llamado a la organización.



**Muchas gracias por el tiempo que nos va a dedicar. Quisiera empezar conociendo cómo es su entorno cultural, su familia.**

Un gusto saludar desde Ecuador a nuestros hermanos de Perú. Gracias por esa predisposición de conocer a hermanos de otros países y saber cómo es la trascendencia de cada uno de nosotros, como pueblos originarios, como pueblos ancestrales, como pueblos indígenas de acá del Ecuador. Bueno, pues, soy Margarita Guaita. Tengo 49 años de edad. Mi vida ha sido todo inmiscuido en el arte, la dirigencia desde niña, desde mis padres, muy orgullosamente. Mi madre, Juana Flores y mi padre, Gregorio Guaita, grandes líderes de nuestra comunidad, de nuestro pueblo. y pues, mi madre líder netamente, compañera de Dolores Cacuango, Rosa Amaguaña, que han luchado por nuestros derechos como mujeres. Mi padre, gran músico también muy dedicado a la labor social, a la agricultura, a la ganadería. Y así es como he venido yo, obteniendo una herencia de familia, de historia de ancestralidad y de dirigencia.

**Larga historia, Margarita...**

Entonces, si ha sido algo muy largo, muy tedioso, muy duro también porque de niños que hemos empezado con mis hermanos, tengo yo como 10 hermanos, siete mujeres y tres varones. A la vez, en el camino nos hemos ido forjando muy duro porque no hemos sido aceptados como indígenas, siempre hemos sido discriminados y mucho más como mujeres. Pero pese a eso, nosotros hemos ido luchando, forjándonos y venciendo esos obstáculos para hoy por hoy nosotros prácticamente somos un ejemplo a seguir como lo catalogan los demás hermanos que tenemos acá en la en la comunidad, en la parroquia y en las demás parroquias del Ecuador. Ha sido y es duro, pero no imposible, porque ese es un reto para nosotros como indígenas para llegar a este sitio a este punto de nuestra identidad cultural. Y eso nos llena de orgullo porque ha sido una lucha constante. No sólo mía, no sólo de mi familia, sino de todos nuestros hermanos indígenas que estamos acá en el Ecuador.



**Quisimos hacer una escuela de música. Pero después dijimos no, porque debemos ampliar y mucho más inmisiurinos en todas las líneas del arte de la cultura, de la cosmovisión andina de la medicina de incluso de la labor social, tanto económica, política. Entonces, ampliamos nuestro proyecto y por eso mejor hicimos un centro cultural ...**



**Ha formado familia...**

Tengo dos hijas mujeres y un varón. Ya ellas han emigrado o están en otros espacios. También digo nosotros, porque juntamente con mi esposo mismo, mi compañero de vida siempre nos hemos tenido los dos juntos y eso bueno, también agradezco.

**¿Cómo es el trabajo en familia?**

No, no siempre los jóvenes repiten los pasos de los padres. Empezamos desde 1990, ya con el centro cultural, empezamos desde el inicio con un grupo de música que llevaba el mismo nombre de Ñukanchik Yuyay juntamente con mi padre, mi madre y mis hermanos. Empezamos con el grupo de música; al inicio éramos nosotros que recorriamos algunos países y nos invitaban.

Y bueno, pues quisimos hacer una escuela de música. Pero después dijimos no, porque debemos ampliar y mucho más inmisiurinos en todas las líneas del arte de la cultura, de la cosmovisión andina de la medicina de incluso de la labor social, tanto económica, política. Entonces, ampliamos nuestro proyecto y por eso mejor hicimos un centro cultural donde acá tenemos más de 200 alumnos jóvenes, niños, adolescentes, que es que siempre están inmisiurados en todos los aspectos, en la minga, en la en conservación de de la ecología, la conservación de nuestras raíces culturales, la conservación de incluso hasta de nuestro idioma y de la vestidura.

Todo eso, es y ha sido bastante tedioso: tratar de que los jóvenes, los niños, los adolescentes tengan un espacio libre donde no existan riesgos, donde se pueda sacarles de las drogas, del alcoholismo. Incluso, a veces, tenemos también niñas que han sido violadas en la misma familia.

**Y el centro cultural continua...**

Por ese mismo motivo, nosotros hemos seguido conservando este centro cultural. No le hemos dado ningún giro. Más bien, le hemos ido incrementando más. Bien y en el manejo del centro, en la administración del centro hay mujeres y hombres combinados. Sí, yo siempre, como ellos me dicen, soy la la mama de aquí.

**Dejará en otras manos la dirección del Centro...**

No me dejan descansar. Y bueno, sigo, sigo la dirigencia. Sigo desde hace ya cuántos años, no he cambiado, pero sí me gustaría que ya los jóvenes más que todo, mujeres, se involucren y estén en esto poquito a poquito. Ya lo han ido haciendo. Pero esta es nuestra misión: dejar un legado y un semillero tan importante para que nuestras raíces culturales no se pierdan, y para que nuestra ancestralidad se conserve en el mundo mestizo que nos llaman indígenas, pero no saben que lo que se conserva es esta gran historia que va marcando la vida misma para poder ir contando, motivando más y valorando lo que nosotros somos como indígenas.

## ¿A qué distancia de Quito está tu parroquia y el centro cultural?

No es mucho, De Quito para acá casi una hora en carro. Y no estamos tan lejos tampoco de la ciudad, ya que debido al aeropuerto estamos cerca.

## ¿Cómo se define una parroquia? ¿Está compuesta por cuantas personas?

Es distrito y también parroquias, dentro de las parroquias estamos las comunas. Las comunas de nuestro distrito metropolitano de Quito. Son veintiún mil habitantes, más o menos.

## Y, ¿cuántas están directamente vinculadas con la cultura kichwa?, Margarita.

Son muy pocos porque aquí, la parroquia de Yaruqui fue conquistada y, prácticamente, acabada con nuestra gente, con nuestras comunidades. Somos muy poquísimos indígenas. Es por eso que a veces nos dicen que si el punto verde que tiene Ñukanchik Yuyay se termina, terminamos la conservación de nuestra familia indígena que todavía lo conservamos.

**Yo no creo que eso pase con la fuerza que tiene y los hermanos que la acompañan. No creo que eso pase Margarita. La revista está recogiendo estas experiencias que nos informan de un resurgimiento del pensamiento y la acción indígena en todo el continente. Los mapuches en el sur, los quechuas, aymaras, los pueblos de la Amazonía en el Perú, en el Ecuador el ejemplo que nos estás mencionando. En Colombia y México, hay un despertar de esta identidad indígena. ¿Qué dificultades has encontrado en este camino? Nos ha hablado de los innumerables problemas que ha tenido que sortear. ¿Cuáles han sido?**

La discriminación es lo que más marcado en mi vida me ha dejado. Es cuando decían los grandes misios, que nosotros llamamos, querían botarnos de la parroquia, del pueblo, de la comunidad, porque no éramos merecidos en llevar quizá la vecindad. Eso es lo que más me ha marcado porque incluso a mis padres les pegaron. Pero bueno, nosotros éramos muy pequeños que no podíamos defendernos...

**Margarita se emociona en esta parte de la conversación y derrama lágrimas. Me emociona verla, escucharla, trato de acompañarla en sus sentimientos. Luego, seca sus mejillas y continúa, con más bríos...**

...pero mi madre como mujer, como luchadora que fue que nos enseñó a levantar la cabeza para seguir con esta gran misión de lucha. Entonces no les guardamos resentimientos



ni bronca, sino más bien, les decimos que han sido una mente muy confundida al no respetar, al no valorar que somos, todos seres humanos. Pero bueno, gracias a esa gran lucha de constancia de mantenernos unidos como familia, como ayllu, nos ha servido para seguir adelante. Y ahora, la gente mismo, toda la gente, ahora nos valoran, nos tienen ese gran respeto porque hemos sabido demostrar no con violencia, sino con mucha inteligencia para seguir adelante en esta lucha de conservación de identidad y más que todo ahora que ellos también nos ayudan a tener ese gran valor, ese gran respeto y decir que nosotros, como cultura indígena, como mundo indígena, somos un referente marcando con una historia, un pueblo que no tiene historia está muerto. Entonces esa es la gran fortaleza que me ha durado, incentivado a seguir adelante, para que decir que los jóvenes nos van a seguir.

**Margarita, ha ganado respeto de la comunidad. ¿Cuál es el futuro de esta manera de pensar y de vivir, esta manera indígena de ver el mundo, de entender la realidad?, ¿debemos contentarnos solo con ser referentes, o es que hay un camino en el que este movimiento indígena, este sentimiento, se vaya imponiendo poco a poco en la comunidad en general y se convierta en un poder político que tenga la capacidad de dirigir la sociedad?**

Estoy segura de que sí, porque por eso decía ahora no solo me siento contenta de que haya ese respeto sino que también me siento contenta de que ahora nosotros somos también un referente bastante fuerte aquí en la parroquia, en la comunidad y siempre, a veces también ellos mismos nos están pidiendo quizás ayuda, incluso ideas para seguir en cómo ir en la parte política, en la parte cultural, incluso hasta la parte religiosa. Entonces, la parte educativa



también, siempre nos están llamando para poder coordinar ideas, coordinar proyectos de alguna actividad que ellos crean conveniente. Y entonces, sí, sí, estoy segura de que esto va a tener una marcación grande por eso es lo que decía. Solo tenemos acá la preparación ya de los niños jóvenes y adolescentes que están preparándose no solo en lo cultural, también están preparándose en muchas carreras académicas que ellos van tomando. Pero con ese objetivo, con esa misión de ir fortaleciendo a lo que nosotros acá estamos, estamos inculcando impartiendo nuestros conocimientos para ellos.

**Comparto su opinión, Margarita. Willkauy está empeñada en ese proceso, en dar soporte, reflexión, impulsando lo político. No basta con oficiar ceremonias de sacralidad, vestirse con vestidos antiguos, conservar el idioma, si sólo vamos a ser un referente moral y marginal en la sociedad. Este proceso requiere la unidad de todos los indígenas en el continente Pachamama.**

Se requiere una unidad urgente. Nos catalogan como tira piedras, como corruptos, como delincuentes. Somos una sola comunidad, un solo ideal, un solo pensamiento, como siempre lo llamamos nosotros, vamos a la unidad, a la unidad urgente de todas las comunidades indígenas de todo el mundo, así porque solo así con inteligencia, podremos, estoy segura de que vamos a llegar no solo a dirigir un país, sino a dirigir a todo el mundo. Porque de verdad es que esta unidad de todos nuestros hermanos indígenas es muy importante, porque ya basta de que en las calles nos maten con las armas. sino que vayamos haciendo nuestra conveniencia, que sea un pensamiento comunitario para trabajar y seguir en adelante.

**Comparto sus ideas, esto hay que impulsarlo y fortalecerlo. Vamos terminando esta conversación y quisiera que nos cuente cómo es la relación del hombre y la mujer en el mundo indígena. ¿Cómo esto ha sido afectado por los valores occidentales?**

Mi pensar, mi sentir es lo que siempre yo digo y es desde donde yo empecé, desde la familia a tener igual de derechos, igualdad de deberes. Igualdad quiere decir la mujer y el hombre juntos al lado, ni uno adelante ni uno atrás. Cuando dejemos de pensar por uno mismo ahí va a acabar este individualismo que existe en todo el mundo, porque no es solo acá en Ecuador, sino en todo mundo, que piensan que la mujer es solo para la cocina o para crianza de los wawas y que el hombre es solo para traer el dinero. No es así, sino que está todo junto. Y es por eso que yo he trabajado desde la familia. Desde ahí, empezamos a ver que se va a hacer más clara nuestra misión y nuestro objetivo para poder dejar de pelear contra nosotros mismos o quizás de pelear o tratar mal a las personas, a los niños, a los jóvenes o a la mujer o al hombre. Entonces, es por eso que yo digo un llamado de que dejemos de pensar por uno, de que hemos de pensar y vivamos y pensemos de que nosotros todos somos un ser humano con sentimientos y con mucha costumbre y se respete a todos porque todos somos iguales, somos capaces para dirigir. Todos los seres humanos somos muy inteligentes y no hay necesidad de irnos a la violencia, sino de irnos a un diálogo a una conversación y verá que todo va a terminarse en paz hasta las grandes guerras se terminarán con un diálogo, pero dejando de lado nuestro pensar, es decir que todos tenemos muchas ideas y si unimos las ideas, serán que el país el mundo entero será muy próspero, muy fructífero. Y no habrá estas guerras tan caóticas que tenemos tanto en nuestras comunidades, en nuestros hogares como en los países.



**Mi pensar, mi sentir es lo que siempre yo digo y es desde donde yo empecé, desde la familia a tener igual de derechos, igualdad de deberes. Igualdad quiere decir la mujer y el hombre juntos al lado, ni uno adelante ni uno atrás. Cuando dejemos de pensar por uno mismo ahí va a acabar este individualismo que existe en todo el mundo,...**



## Bien, Margarita. ¿Qué podemos rescatar del feminismo europeo?

Yo creo que sí pero lo único que les digo a las mujeres feministas y a los hombres machistas es que dejemos a un lado nuestros resentimientos, porque eso nos trae solo sufrimiento. Y así, por eso no nos deja ser felices. Vivamos el hoy, el segundo, el minuto que en esta vida lo estamos haciendo. Y solo así vamos a ser felices y vamos a dejar de ser muy partidistas. Dejamos de ser muy seccionalistas, solo así vamos a poder lograr y nuestras hermanas feministas, dejemos a un lado eso y compartamos más con todos, sin importar sexo, color, ni religión, ni nada, y verán que vamos a lograrlo. Y vamos a conquistar muchos proyectos que tengamos en mente y vamos a llevar a un país o a liderar mucho mejor y a guiar a todos nuestros hermanos.

**Una última pregunta: ¿cómo es que se organiza el tema religioso en el ayllu en el que vives? ¿Se han rescatado algunos saberes sacros, ancestrales?**

Bueno, yo te voy a hablar desde mi experiencia, desde mi vida. Porque a nosotros desde niños nos han formado nuestros padres de que debemos respetar, porque todo lo que tenemos en nuestra vida enmarcada siempre en como el espiral de la vida misma. *Desde el punto que empezamos, giramos alrededor y regresamos al mismo punto y en el punto donde empezamos y vamos extendiéndonos más, siempre nos encontramos con esto de la religión.* Si nos peleamos con religiones nos vamos a sacar los ojos, como decían nuestros padres. Pero si respetamos y vamos de la mano todos juntos, verán que podemos hacer muchas cosas y así es lo que hemos logrado. El padre de la parroquia da la santa misa y nosotros también escuchamos la santa misa. Y luego vamos nosotros



**... lo único que les digo a las mujeres feministas y a los hombres machistas es que dejemos a un lado nuestros resentimientos, porque eso nos trae solo sufrimiento. Y así, por eso no nos deja ser felices. Vivamos el hoy, el segundo, el minuto que en esta vida lo estamos haciendo. Y solo así vamos a ser felices y vamos a dejar de ser muy partidistas.**



también a celebrar al lado del mismo padre, hacemos nuestras ceremonias ancestrales. Hemos logrado también de que los padres sepan valorar y sepan tener ese respeto tanto al sincretismo religioso como lo ancestral andino. Así es como aquí en Yaruqui lo hacemos. Entonces hemos logrado ese gran reto que también los padres vayan entendiendo, entrando en razón de que para qué pelearnos, para qué sin inventar por religiones. Si sus grandes templos, sus grandes iglesias, están construidos encima de nuestros sitios sagrados.

**Margarita, me has enseñado muchísimo esta mañana y seguro que los lectores van a conseguir lo mismo. Quedó muy agradecido por haberte conocido y de establecer esta vinculación que, espero, se prolongue, junto a tu voz y mensaje.**

Gracias a ti, hermano y a la revista Willakuy.





## Entrevista a Willka Pacha

# ***La feminidad y la masculinidad son sagradas***

Entrevistador: Hugo Chacón M.

Willka Pacha, vive en el Cusco y es Quillayaya -sacerdotisa de la Luna-, así se identifica, maestra, guía espiritual. Forma parte de una comunidad, panaca, que centra sus actividades en la atención de los enfermos. Avanzando con calma pero a paso firme se está haciendo de un lugar en la, cada vez más compleja, sociedad sur andina. Nos ha concedido un momento de su tiempo para conversar sobre sus actividades y compartir su pensamiento. Con ella y su comunidad, la sabiduría ancestral vive, se renueva y se multiplica.

**... mi familia es católica, pero en el trayecto de mi vida necesitaba prácticamente conocer y sentir otro tipo de espiritualidad. Fue así que, hace más de 10 años, empecé con las plantas medicinales, con las ancestrales, como la ayahuasca, el wachuma. Empecé a conocer personas que conocían este mundo, pero eran netamente andinas, indígenas que conocían de las plantas**

**Willka, gracias por darnos la oportunidad de conversar contigo. ¿Es tu nombre de nacimiento Wilka Pacha?**

Yo tengo otro nombre, con el que he nacido, que me han puesto mis papás al nacer, pero durante el trayecto de mi vida espiritual, por mi trabajo con plantas ancestrales, he ido teniendo este nombre, Willka Pacha. En realidad, me lo han puesto los espíritus ancestrales y el maestro mayor con el que hemos aprendido. En mi comunidad me conocen con este nombre, somos personas que trabajamos con plantas sagradas y que conocen de la energía cuerpo y de su identidad. Las personas que están metidas solo en esta sociedad me conocen con el anterior nombre y a veces como que me confunden.

**¡Qué bien, Willka! Emociona saber de tu identidad con el mundo andino. ¿Y cómo nace esta inquietud? Supongo que con tus padres no tenías las condiciones para dar este paso. ¿Cómo fue este proceso?**

Exacto hermano, mi familia es católica, pero en el trayecto de mi vida necesitaba prácticamente conocer y sentir otro tipo de espiritualidad. Fue así que, hace más de 10 años, empecé con las plantas medicinales, con las ancestrales, como la ayahuasca, el wachuma. Empecé a conocer personas que conocían este mundo, pero eran netamente andinas, indígenas que conocían de las plantas. Porque hay muchas personas ahora que saben de estas plantas ancestrales, pero no tienen el conocimiento suficiente para valorarlas y conocerlas en su forma ancestral, sino la trabajan de manera lucrativa. Ya de muchos años han estado trabajando, incluso

los maestros mayores, que han llevado esa sabiduría de generación tras generación. Entonces, durante este tiempo, con este hermano, he empezado a entrar a este mundo, a conocer, porque yo tampoco conocía, pero en mi ser interior sentía que tenía que estar ahí porque sentía que me hacía falta algo, era la espiritualidad, sentía que había un vacío interno de espiritualidad y de conocimiento más que nada, ¿no?, porque sentía todo lo que veía, que era del Ande, lo que era de nosotros, no compaginaba con lo que tenía en ese momento. Entonces sentía que había algo más que faltaba en mi vida. Entonces fue en ese entonces que entré al conocimiento de las plantas y casualmente es como que se dio todo, empecé a darse todo; exactamente en el momento preciso donde tenía que ser encontré a las personas. Desde ese momento he crecido, vi el conocimiento ancestral que realmente guardan las plantas, y fue ahí donde empecé mi camino.

**Y lo haces en comunidad, hay un grupo de gente que te acompaña con las mismas inquietudes que tú...**

Sí, en realidad lo que es plantas, ceremonias y todo eso siempre trabajamos en comunidad porque es importante, la comunidad es importante para nosotros, entonces tanto las plantas como otras cosas se trabaja en comunidad.





**¿Cuántos miembros más o menos tiene tu comunidad?**

Normalmente en la panaca, somos más de 10, pero como que cada uno también hace su vida. No es que estemos todos juntos ahí para siempre, sino solamente nos reunimos en ceremonias o cuando se hacen trabajos, ofrendas y todo eso también nos reunimos o en días importantes, solsticios. Pero normalmente, cada uno hace su vida; pero en el Cusco hay



**... en el Cusco hay muchas panacas, muchas otras familias más que también caminan, con lo que es medicinas o con otros conocimientos también ancestrales andinos. [...] Los hermanos mayores siempre están en contacto con nosotros, son los que nos enseñan y guían, porque es importante para ellos que el guiado sea siempre constante;**



muchas panacas, muchas otras familias más que también caminan, con lo que es medicinas o con otros conocimientos también ancestrales andinos.

**Estos hermanos mayores que te enseñaron, continúan en contacto contigo**

Sí. Los hermanos mayores siempre están en contacto con nosotros, son los que nos enseñan y guían, porque es importante para ellos que el guiado sea siempre constante; no es porque has aprendido y ya llegó, digamos, un punto de aprendizaje en el que tú ya puedes hacerlo solo, que te dejan ahí, sino en cualquier momento tú puedes ir, ellos también. Se comunican, en las reuniones o en fechas especiales también nos reunimos con ellos o cuando necesitan ayuda también nosotros subimos.

**Ahora ¿cómo se contactan con ustedes las personas que requieren atención?**

Normalmente es a través de las personas con quienes ya hemos trabajado, ayudándolos. Esas personas nos recomiendan; nos traen más personas. Es prácticamente de boca en boca, por recomendación, más que nada.

**¿Y qué tipo de problemas de salud atienden?**

En realidad trabajamos todo porque la medicina ancestral de las plantas trabaja todo lo que tiene que ver con la parte física, emocional, psicológica, espiritual. Trabaja todos esos puntos de nuestro cuerpo. Vienen personas con problemas de



**Buscan la raíz de la enfermedad. Por ejemplo la ayahuasca, trabaja buscando la profundidad del ser, entonces es como que entra y busca qué está causando eso y uno piensa que puede ser por algo diferente, pero en realidad es otra cosa lo que está causando esa enfermedad, lo saca, o igual las emociones, o lo que creemos que son trastornos psicológicos. Entonces eso lo vas sacando y te va limpiando.**



salud o con problemas psicológicos o emocionales. Entonces, se les da un tipo de dieta, se les indica qué tienen que hacer antes de la toma de esas medicinas y en qué fechas, porque también trabajamos con fechas especiales como las lunas llenas y nuevas. Entonces, trabajamos de acuerdo a estas fechas e indicamos a las personas qué tienen que hacer y después de esto se les hace la ceremonia y todo así ancestralmente.

### ¿Y qué diferencias encuentras entre la medicina ancestral y la occidental?

Mucha diferencia, hermano. La medicina occidental son solamente químicos que han sido sacados de las plantas, pero en realidad son químicos en el cuerpo que ya están ingresando por nuestro torrente sanguíneo. Y lo que hacen estas medicinas es desequilibrar el cuerpo porque normalmente nosotros tenemos un equilibrio que es en su totalidad normal y, cuando el cuerpo se va desequilibrando, vamos enfermándonos emocionalmente, espiritualmente o físicamente también. Lo que a la mayoría le pasa, es una enfermedad física, entonces estas medicinas solamente alivian el dolor del momento.

### No te curan...

O sea, no te curan; solamente te desequilibrán el cuerpo. Entonces, tu subconsciente piensa que te estás sanando, pero en realidad no; solo alivias el dolor del momento. Pero en realidad no saca la enfermedad de raíz, no lo cura, no te da un tratamiento. Hace que dependas de la farmacéutica porque acá no hay personas sanas. En la ciudad, al menos,

la persona nunca se puede sanar. Siempre tiene enfermedad de algo, siempre le pasa algo, entonces siempre recurre a las farmacéuticas. En el caso de las medicinas ancestrales o también holísticas, que no sólo hay acá sino hay en muchos países, en Asia, en las comunidades.

### ¿Cómo actúan estas plantas ancestrales?

Buscan la raíz de la enfermedad. Por ejemplo la ayahuasca, trabaja buscando la profundidad del ser, entonces es como que entra y busca qué está causando eso y uno piensa que puede ser por algo diferente, pero en realidad es otra cosa lo que está causando esa enfermedad, lo saca, o igual las emociones, o lo que creemos que son trastornos psicológicos. Entonces eso lo vas sacando y te va limpiando. Entonces, a medida que tú vas usando esta medicina, pero con un guía que esté preparado para esto, cuando tú vas haciendo este proceso lo que hace es sanarte porque va limpiando tu cuerpo, no sólo te desintoxica sino que también maneja tu psicología y tu espiritualidad; te hace dar cuenta que tú tienes que autosanarte y, en este caso, ¿qué hace? hace que tú tengas una mejor alimentación. Entonces empiezas a consumir cosas naturales; tratas ya de dejar de lado lo que son comidas procesadas; dejas también lo que son las farmacéuticas de lado; a buscar cosas más sanas para tu cuerpo. Y de esta forma tu cuerpo que está desequilibrado empieza a equilibrarse, esa es una de las formas.

### ¿Y qué tipo de dificultades encuentran en la sociedad convencional para el desarrollo de esta actividad, Willka? ¿Con qué problemas te has encontrado?

En realidad pienso que es la falta de información, hay muchas personas que no saben de las medicinas ancestrales y es como que les tiene miedo y no te den la suficiente confianza para trabajar. O de repente, no vienen muchas personas a sanarse, a curar, o ya lo buscan como último recurso, porque siempre recurren primero a lo que es la industria. Y también hay mucha gente que mal usa la medicina, piensan que el uso de las plantas ancestrales es algo sencillo, es algo que se aprende de la noche a la mañana. Entonces pasan muchas cosas con las medicinas o con las personas que les dan.

### Pero, en el gremio médico han encontrado quizá algún pronunciamiento, o oposición en la sociedad...

Hasta el momento no, no porque manejamos como tiene que ser las medicinas, pero sí conozco casos de personas que no saben usar la medicina o no tienen ese conocimiento verdadero de un chamán, de un shiripiari verdadero, y lo mal usan o se van a tomar así nomás, o por conocer, o por divertirse. Ahí es donde pasan consecuencias, donde los familiares o la sociedad te empieza a decir que es una droga, que es un alucinógeno, que eso te hace daño o que le empiezan a echar la culpa a la medicina a lo que le pasó a esa persona. Es un problema, pero en nuestro caso no nos ha pasado todavía.

**¿Crees que estas actividades de curación y uso de plantas ancestrales, va a ser un paliativo muy poco trascendente mientras no haya cambios sociales en la base de nuestras comunidades?**

En caso de gente que ya está en este camino por decirlo, en este conocimiento o, al menos, ya se están abriendo este conocimiento, sí, pero gente que normalmente no está o no tienen información o no tiene conocimiento está totalmente cerrado.

**¿Y el ser mujer te ha generado alguna dificultad en el ejercicio de tus actividades frente a los hombres?**

No, porque en realidad cuando uno conoce realmente lo que es la espiritualidad o la sabiduría andina, para nosotros tanto para el varón como para la mujer no hay diferencia, o sea somos iguales, entonces tanto el conocimiento lo puede manejar una mujer como el varón, solamente que los conocimientos son distintos. En el caso de las mujeres, el conocimiento ancestral o en caso de la medicina que usamos, trabajamos, tenemos el conocimiento más a la feminidad de la mujer, pero aun así sin perder el conocimiento también a lo masculino porque es nuestro soporte, como decir, es también parte de nosotros. Y en el caso de los varones es lo mismo, ellos tienen más conocimiento de lo que es masculinidad sagrada. Pero, aun así, ellos tienen conocimiento de lo que es la feminidad sagrada. Pero eso se comparte, eso se relaciona. Ambos tenemos conocimientos ancestrales y eso no te da una dificultad o no te dice, por ser mujer, tú no

puedes hacerlo, no lo puedes ejercer. Claro que sí, lo puedes hacer, pero tienes que tener el conocimiento y la preparación adecuada. Cuando tú ya estás preparado, ellos te dicen que tú ya estás en esa posición, en ese conocimiento, ya lo puedes dar a conocer o puedes ayudar a otras personas. Las mismas personas vienen solitos a ti o te buscan porque es la energía que llama a buscar la sanación. Ancestralmente, había muchas curanderas, entonces no tiene nada que ver eso.

**¿Tu pareja también comparte contigo estas actividades?**

Sí, mi pareja es shiripiari también, o sea chamán, él también se ha formado, él tiene una formación de 13, 15 años en este camino espiritual también.

**¡Qué bien! Tú conoces ambos mundos, ¿qué diferencias encuentras entre las relaciones hombre-mujer en el otro mundo y hombre-mujer en el mundo andino?**

Bueno, hay mucha individualidad en el caso del mundo occidental, primero comienza con que hay mucho machismo. Y al haber mucho machismo, hay mucho desequilibrio en esa sociedad. Entonces, ¿qué pasa con la mujer? La mujer ya también empieza a ser feminista. Entonces, al ver machismo la mujer se desequilibra. Entonces no hay un acuerdo. Piensan que el varón es mejor y la mujer es mejor. Entonces hay como una pelea, una discusión. Y eso puede causar muchas cosas. No solo causa desequilibrios económicos



en empresas o de repente desequilibrios en el trabajo, en la propia familia porque hay muchos hombres machistas, son muchas mujeres que ya no quieren que el hombre sea machista, y también la que se opone, la que pone en ese lado del varón, y al varón también lo menosprecia, entonces ese mismo conocimiento transmiten a los hijos, y así, o sea, y pasa todo ese desequilibrio, entonces es un desequilibrio igual físico, emocional, espiritual también.

### ¿Cómo es la espiritualidad andina?

En la parte andina esta espiritualidad, ya también es diferente. ¿Por qué? En esta parte ya también se comprenden. Acá existe lo que es el Yanantin que es como la pareja y eso no solo significa que la pareja es porque tú y yo digamos somos pareja ya, ese es un Yanantin sino es el equilibrio de las dos energías. Por eso que había un Yanantin también en nuestros pueblos originarios, que hasta ahora nosotros creemos en el padre sol y la madre luna. Entonces, para nosotros es un Yanantin, porque es un equilibrio cósmico, tanto como el sol y la luna están en equilibrio. Entonces, ese es el conocimiento que nosotros tenemos. Para nosotras, un varón no es que es varón igual o ya es lo máximo o ya trabajan de diferente forma, sino consideramos que son parte de nuestra compensación, por decir así, porque hay cosas también que el varón puede hacer más que la mujer como digamos en fuerza, pero también hay cosas en que las mujeres podemos ayudar o aportar más que un varón, pero eso no significa que uno sea más o que uno sea menos, sino que ambos somos iguales, iguales solo con conocimientos distintos, pero que eso lleva a una sola propuesta, a un solo conocimiento. Y esto es prácticamente como lo que formamos, una comunidad, algo que es para todos. Entonces, esa es la diferencia que veo.

**Willka, tú piensas, sueñas con que la comunidad que tú tienes se pueda extender y formar cientos, miles de comunidades semejantes a la tuya. Y no solo en la medicina ancestral, sino en otros espacios que desarrollen una sociedad comunitaria que recoja las tradiciones ancestrales de organización social, económica y política. ¿Crees posible que esto sea alcanzable?**

En realidad no sé si sea posible en esta época pero yo pienso que está habiendo mucho despertar, mucho despertar de esta información o despertar espiritual porque eso es importante para nosotros porque cuando tú despiertas el espíritu puedes despertar mucho conocimiento. Entonces puedes darte cuenta de muchas cosas que creías que era tu realidad pero que no lo es realmente. Pero ahora hay mucha gente que está caminando entonces pienso que puede ser posible o que demore pero pienso que sí porque mucha gente que está despertando entonces está caminando con esta información o está teniendo más conocimiento. No es como al principio, cuando yo empecé que éramos pocos, entonces ahora que lo veo y que han pasado los años somos más personas y al final por ejemplo vienen más, todavía más hermanos a querer



**Acá existe lo que es el Yanantin que es como la pareja y eso no solo significa que la pareja es porque tú y yo digamos somos pareja ya, ese es un Yanantin sino es el equilibrio de las dos energías. Por eso que había un Yanantin también en nuestros pueblos originarios, que hasta ahora nosotros creemos en el padre sol y la madre luna. Entonces, para nosotros es un Yanantin, porque es un equilibrio cósmico ...**



aprender o a querer tener esa sanación de ellos mismos y al tener esa sanación de una persona entonces ya está sanando como sociedad porque ya empieza a darse cuenta de muchas cosas.

**¿Tú combinas estas actividades, no? Haces un cierto proselitismo político también. Participas en actividades políticas.**

Un poquito, pero no tanto más me dedico a lo que es la espiritualidad, a lo que es la sanación con los hermanos.

**Bien, Willka, nos has ilustrado sobre lo que queríamos saber de tus actividades y cómo se desarrollan. Si quieres señalar algo adicional, por favor...**

Claro. Creo que para desarrollarnos como sociedad, como pueblos o cualquier aporte positivo que podamos dar pienso que lo más importante es ayudarnos a autosanarnos porque esa autosanación va a abrir muchos conocimientos y va a abrir mucho campo a poder tener una experiencia para poder compartir con los demás hermanos, para no decir que yo solo sé, que yo solo tengo el conocimiento y siempre hay pelea y discusión entre nosotros, porque de esa manera no vamos a poder aportar como sociedad o como comunidad. Pero mientras más sanación espiritual tengamos, vamos a poder aportar como comunidad, vamos a poder ser nosotros uno solo. Entonces, eso sería un aporte.

**Willka, muchas gracias por tu testimonio y por tu tiempo.**

Gracias a ti y a Willakuy.

# Las tijeras danzan con ellas

Autora: \*Paqcha Sirena de Andamarca, warmi danzaq

La autora de estas páginas es danzaq, y forma parte de una creciente comunidad de mujeres que han hecho de la "Danza de las tijeras" un espacio de desarrollo. Antes, territorio solo habitado por hombres, ahora congrega la actuación de mujeres de varias latitudes y edades que, con todo derecho, han hecho también suya una danza de naturaleza profundamente sacra y de enorme significado en la historia de la resistencia indígena.

En este número dedicado al Universo mujer, leer estas páginas nos informan de dos realidades: la permanencia de danzas de milenios de antigüedad y la insurgencia de la mujer andina en igualdad de condiciones que su par hombre, sin ruidos ni desafíos, solamente siguiendo un mandato de complementariedad que se anida en cualquier corazón que conserve nuestras tradiciones.

Hablar de la Danza de las Tijeras es reconocer su origen **Chanka**, considerado como un pueblo **guerrero**, que derrotó a los Waris y que enfrentó en el Cusco a los Incas. Significa hablar de una resistencia que ha trascendido hasta nuestros días, ampliando su arraigo hasta fuera del país y llegando a ser declarado "Patrimonio Universal Inmaterial de la Humanidad".

Los danzaq se muestran con su religiosidad, **creyentes** en sus Apus, wamanis, huacas y rituales mágicos, expresando la dualidad de su cosmovisión andina que alimenta sus espíritus con su entorno y la naturaleza en un mismo plano. Con su cultura del ayni y de cooperación recíproca. Una danza de origen ancestral, de ritos, música y bailes, donde se enfrentan venciendo el cansancio y el dolor, imploran a sus Apus para continuar con su legado y su vida.

¿Cuánto de eso hay en la actualidad? ¿Cuántos de esos valores aún están presentes en los hombres? ¿Cómo se incorporan las mujeres? ¿Qué proponen y cuáles son sus apuestas? Comencemos...

## La danza de las tijeras y su ancestralidad: Origen y significado

Tuvo sus raíces en las prácticas rituales de los Chankas, pueblos originarios que se extendieron por las regiones de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac antes de la llegada de los Incas. El baile formaba parte de sus festividades agrícolas, especialmente, en honor a la Pachamama, con el objetivo de atraer energía y prosperidad para la comunidad.

La danza de las tijeras es parte de un universo simbólico que tiene varios elementos. Su explicación se remonta a la relación que existe entre **los danzantes** o Tusuq Laykas con un **Apu tutelar**, la existencia de un **centro arqueológico**, su **cultura** y religiosidad.

- La presencia de un **Apu tutelar**. El cerro más imponente, era una deidad o un espíritu superior. Los Apus eran y siguen siendo seres que tienen vida e influyen dentro del conjunto de la población. Pero también estaban las huacas o adoratorios y otros Apus Wamanis menores (un cerro, la catarata, el viento, la tierra o el cóndor). Por ejemplo, en el valle del Sondondo (Provincia de Lucanas, Ayacucho)<sup>1</sup>, está el Apu Ccarhaurazo, cuyas aguas riegan dos valles. Uno de ellos es el Sondondo y el otro el Chichasoras. Asimismo, se consideraba que las huacas, mágicas y sagradas, eran intermediadas por un curandero, sabio o brujo cuyo poder equivalía al de un sacerdote en la cultura occidental.
- Antiguamente el **danzante** era considerado como un sacerdote, sabio y curandero prehispánico. Este sacerdote curaba, transmitía conocimientos, y

también cantaba y bailaba. Con el tiempo devino en Tusuq Layka. "hombre que danza". La naturaleza hablaba a través de ellos porque, en sus coreografías representaba a los espíritus de entidades naturales y divinidades andinas, conectando el mundo material con el espiritual. Tal vez por ello, dentro de la percepción occidental, se ha extendido la idea errónea que un danzaq tenía algún acuerdo con seres malignos, lo cual es equivocado. Ellos tenían un compromiso con la naturaleza, con sus huacas o seres tutelares.

- La **cultura ancestral** y su concreción en la existencia de monumentos originarios, como expresión de su identidad Chanka. En el caso de la comunidad de Andamarca, existe la ciudadela de Caniche que revela su existencia. Es un elemento muy importante. En el Valle del Sondondo hay otras muestras, pero, no tienen ni las dimensiones ni la importancia de Caniche.
- Su representación y la relación con la **resistencia cultural del Taki Onqoy**

Con la llegada de los españoles, los sacerdotes o Tusuq Laykas fueron perseguidos y diezmados, muchos se refugiaron en sus huacas y se ocultaron junto a sus danzas y creencias, resistieron ante la imposición del cristianismo. Los danzantes se incorporan al movimiento del Taki Onqoy. Formaron parte



**Ella tuvo sus raíces en las prácticas rituales de los Chankas, pueblos originarios que se extendieron por las regiones de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac antes de la llegada de los Incas. El baile formaba parte de sus festividades agrícolas, especialmente en honor a la Pachamama, con el objetivo de atraer energía y prosperidad para la comunidad.**



<sup>1</sup> Donde se origina la danza de las tijeras

**El danzante era considerado antiguamente como un sacerdote, sabio y curandero prehispánico. Este sacerdote curaba, trasmítia conocimientos, y también cantaba y bailaba. Con el tiempo devino en Tusuq Laykas. “hombres que danzan”, la naturaleza hablaba a través de ellos porque representaban a través de sus coreografías a los espíritus de entidades naturales y divinidades andinas, conectando el mundo material con el espiritual.**

del baile de resistencia en la población ante el dominio colonizador, para que no se destruyan sus creencias, para preservar su cultura. Allí nacen propiamente los danzantes de las tijeras.

Muchos de los rituales y creencias prehispánicas fueron sincretizados con los elementos religiosos católicos. La danza de las Tijeras no fue la excepción; se adaptó y se transformó, incorporando elementos cristianos, pero conservando su esencia y su simbolismo indígena. La inclusión de las tijeras metálicas, así como de otros instrumentos musicales y parte del atuendo del danzante fue una adición de esta época, simbolizando la fusión de las culturas y la resistencia de las tradiciones indígenas.

## La danza de las Tijeras: Resistencia, complementariedad y ritualidad

La Danza de las Tijeras es un baile ritual, de contrapunto en competencia sin exclusión o “Atipanacuy”,<sup>2</sup> que acompaña el ciclo de la producción agrícola, de mayo a inicios de noviembre y tiene una relación muy estrecha con la celebración del Yaku Raymi (fiesta del agua), equivalente al Inti Raymi (fiesta del sol) dentro de la cultura quechua. Bailan todo el ciclo de limpieza de los canales al inicio del calendario agrícola, danzan a la naturaleza y al agua para que haya lluvia y vengan tiempos fértils.

<sup>2</sup> Competencia o competencia



La Danza de las Tijeras es también un baile de resistencia. En la fiesta del agua, los danzantes expresan la vitalidad, la fuerza y la resistencia al dolor, bailan de pueblo en pueblo sin cansancio, con valor y alegría.

Las comunidades han incorporado el baile dentro del cronograma de las fiestas sagradas (religiosas), pero manteniendo su propia autonomía. En las fiestas centrales de los pueblos saludan al santo de turno, pero no se subordinan a él. Por ejemplo, los danzantes no ingresan al interior de las iglesias católicas, porque son diferentes.

## De la danza y sus instrumentos:

Los Tusuy Layka, en un primer momento danzaban con lajas de piedras que hacían sonidos y marcaban el ritmo de los instrumentos que la acompañaban. Despues, incorporaron las tijeras de metal y los instrumentos de procedencia europea como el violín y el arpa que se andinizaron y se fundieron rítmicamente con el baile y la danza.

“Máximo retomó la palabra: El señor Arguedas me ha contado también que antiguamente no se usaba arpa ni violín sino pinkullo, tinya, raurara que es como trompeta, y la saqsaqa, que es una sonaja de calabaza. También se utilizaba el kawka, que parecía violín,



pero tenía una sola cuerda. Dicen que los músicos del Ande se encantaron cuando vieron los violines y arpas de los españoles. Más notas y melodías se podían sacar”<sup>3</sup>

## Las secuencias y los cánones

... El cuerpo es apenas el dócil instrumento con el que el *dansaq* teje filigranas llenas de armonía y color. El *dansaq* andamarquino sabe que cada “estación” tiene sus propios cánones y no se puede permitir licencias ni mezclas fuera de contexto. El “ensayo” tiene sus propios pasos o “tusuda”, igual que la “patara” o el “siu sau” o el “tipac tipac” y el “wallpa waqay”, entre otras. Y sólo cuando las “estaciones” han sido cumplidas, entonces ha aligerado sus vestimentas y ha demostrado fuerza y desprecio al dolor compitiendo hidalgamente en la estación de la “prueba”. La culminación del “atipanakuy” se ha dado en la pista.

En esta ocasión, no han desafiado a la torre. Tal reto está reservado para el mes de agosto, cuando el agua nueva llegue a fecundar los campos”<sup>4</sup>

## La Danza de las Tijeras y su práctica masculina

Los Apus escogen al danzante que lo va a intermediar y será una autoridad ante los demás que con poderes y habilidades sobrenaturales, se convertirá en un *danzaq*. Los Apus hablan a través de ellos. No todos los danzantes pasan por esto. Hay determinados factores que impiden que esto ocurra. Con los años, la experiencia, sabiduría y destreza adquirida serán considerados maestros y serán queridos y reconocidos por su pueblo. Los pueblos han visto formarse y crecer a grandes danzantes que viven en su memoria:

(..) maestros de entrañable recuerdo como el viejo “Saqa” Saturno Ramos, Jacinto Flores, Ignacio Inca, Simón Inca “Panqa”, Daniel, Emilio y Nicolás Inca, el “Misti” Mariano Ramos, Romualdo Ramos, Alejo Huamaní, Saturno Damián, Víctor Inca, Bernabé Huamaní “Qechele” y tantos otros que dieron nombradía y pasearon por todos los pueblos, con distinción y sapiencia, los quilates de la escuela andamarquina, en el arte inmortal de la Danza de las tijeras”<sup>5</sup>

Todos, con una rica historia, dedicaron hasta los últimos días de su vida a la Danza de las Tijeras, continuando 500 años de resistencia.

3 En homenaje a Lucy Núñez Rebaza, defensora de la cultura andina. <https://www.servindi.org/actualidad-cronica/03/04/2023/en-homenaje-lucy-nunez-rebaza-defensora-de-la-cultura-andina>

4 Ibid

5 Ibid



## En las fiestas centrales de los pueblos saludan al santo de turno, pero no se subordinan a él. Por ejemplo, los danzantes no ingresan al interior de las iglesias católicas, porque son diferentes.



Los maestros transmiten la enseñanza a sus hijos hombres o a un discípulo, es su continuidad, le acompaña, le transmite todo lo vivido y aprendido, y lo consagrará ante su Apu tutelar. También lo presenta al pueblo; cuando esté listo le seguirá sus pasos, con la tradición y las creencias.

Los niños comienzan muy pequeños, a los ocho y nueve años. El aprendiz viaja junto a su maestro de pueblo en pueblo. Dejan todo para aprender y formarse como danzante. Quizás esta sea la principal razón por la que no participaban las mujeres. Pero esto cambió.

### La incorporación de la mujer

“... las Mujeres no bailan, trae mala suerte. No dances, Lucy, eso es cosa de hombres, nomás, pues dicen que los dioses de la montaña se las llevan para hacerlas sus concubinas y ya no las regresan.”<sup>6</sup>

Máximo Damián, maestro violinista de la comunidad de Ishua, Lucanas

### Los inicios en los años 90

Corría el año 1998 en una Lima, con olor a violencia y pobreza, cuando comenzaron a aparecer las primeras mujeres danzantes de tijeras de Ayacucho en las fiestas costumbristas. Los residentes llenaban las carpas en escenarios rústicos. Fue una oportunidad para las mujeres y ellas la tomaron libremente. Aparecen las primeras warmis: Ana Isabel Rojas García “Llullo Killa de Chipao”, Fanny Ramos Yalli “Estrellita de Matara”, y posteriormente, Sonia López Ancco “Perlita de Chipao”, improvisando una mezcla de pasos de las huayllas y pasos de prueba, con un par de tijeras en mano irrumpieron en los escenarios de Lima y, luego, por algunos pueblos de Ayacucho y Huancavelica.

En el local Retama, en Lima, el maestro danzante Ccori Sisicha presenta a Llullo Killa como la primera mujer danzante de tijeras. Este hecho novedoso es mirado con curiosidad por la población acostumbrada a ver danzar solo a hombres. Lo importante es que no es rechazada.

En la decisión e incorporación de estas tres danzantes pioneras confluyeron diversos elementos de contexto y de circunstancia: ellas venían de familias de músicos y bailarines, crecieron en medio de la danza, tuvieron la aceptación de sus padres para bailar, rompiendo el estereotipo de que ello sólo estaba reservado para los hombres, tuvieron un maestro que las inició pero, sobre todo, tuvieron voluntad de hacerlo, sin perder su condición de danzantes de wayllas, danzaron.

Sin embargo, tuvieron que lidiar con la gente que se resistía a aceptar que las mujeres dancen, no había plazas para bailar, o ir de pueblo en pueblo, porque sólo lo hacían los hombres. Luego de una importante etapa de iniciación que duró casi una década, abandonaron el baile, pero marcaron el camino y fueron llegando más mujeres danzantes.

*“Cuando antes bailaba con mi falda me veían como mujer, luego que me puse mi traje, me miran como una danzante. Miran lo que yo bailo”*

Perlita de Santa Rosa de Chipao

Lo que al principio fue una tímida y novedosa presentación que causó aceptación de unos y rechazo de otros, produjo a dos warmis danzaq que con los años consolidaron la presencia de las mujeres en los “Atipanakuy”, compitiendo frente a importantes danzantes varones. Ellas fueron “Palomita de San Antonio de Puquio” y “Torbellina de Mayo Luren” quienes ya adolescentes y siguiendo los rituales tradicionales de los danzantes varones, se formaron como buenas danzantes, con un maestro, recorriendo pueblos, con destreza, fuerza, resistencia y algo de picardía. A la par que el adversario danzante hombre, ganaron plaza y aceptación del público.

### Ahora hay más mujeres que danzan

Las podemos encontrar en el Sur de Ayacucho, Apurímac, con sus particularidades en Huancavelica y en la Lima multicultural y abigarrada. Ya no es extraño ver danzar a mujeres en los Atipanakuy. Y los nombres de “Guerrerita de Cora Cora” o “Wayrita de Huallana”, comienzan a recorrer los pueblos, son conocidas y tienen hinchada propia.

No hay danza de las tijeras femeninas o coreografías particulares, la danza es la danza y, ser mujer no cambia ni sus cánones, ni sus secuencias. Ellas no se subordinaron a los hombres, sino a la danza. Asumieron su estética, ritualidad y musicalidad. Ellas pueden competir entre mujeres y entre mujeres y hombres. Es una inclusión legítima dentro de la danza.

<sup>6</sup> Ibid



## Danzando hacia el futuro

*“Al inmenso pueblo de los señores hemos llegado y lo estamos removiendo. Con nuestro corazón lo alcanzamos, lo penetramos; con nuestro regocijo no extinguido, con la relampagueante alegría del hombre suficiente que tiene el poder de todos los cielos, con nuestros himnos antiguos y nuevos, lo estamos envolviendo. Hemos de lavar las culpas por siglos sedimentadas en esta cabeza corrompida de los falsos wiraquchas, con lágrimas, amor, o fuego. ¡Con lo que sea! Somos miles de millares, aquí, ahora.”* José María Arguedas (Túpac Amaru Kamaq Taytanchisman Haylli Taki)



**También se utilizaba el kawka, que parecía violín, pero tenía una sola cuerda. Dicen que los músicos del Ande se encantaron cuando vieron los violines y arpas de los españoles. Más notas y melodías se podían sacar”**



El danzante nace desde los pueblos. Allí recogen la herencia trasmittida por sus mayores y maestros, se hacen danzaq recorriendo pueblos y probando su valor. Pero la migración ha extendido la danza y la ha reproducido en espacios mayores, como la gran Lima multicultural. Son hijos e hijas de residentes, son tercera y cuarta generación. Tienen otro origen. Se van recreando y reafirmando (conociendo sus orígenes y ancestralidad), regresan a sus pueblos, a sus raíces. Se alimentan con ello. Y en este inmenso pueblo de señores, la resistencia continúa, porque no se asimilan, se juntan entre familias, trasladan a Lima todo lo que tienen en sus pueblos. Se mantiene el Ayni, el baile y el ensayo ceremonial.

El futuro está lleno de retos. La mujer tomó su lugar en competencia democrática. Seguirá danzando y creciendo. Pero aquí, en Lima no hay Apus o referentes simbólicos, ¿cómo alimentarse? Se pierde el quechua esencial ¿cómo comunicarse con los ancestros? ¿Sólo existen el danzante o la danzante como buenos bailarines? Mientras se baila, reflexionaremos sobre estas preguntas.

## Referencias Bibliográficas

*En homenaje a Lucy Núñez Rebaza, defensora de la cultura andina*

<https://www.servindi.org/actualidad-cronica/03/04/2023/en-homenaje-lucy-nunez-rebaza-defensora-de-la-cultura-andina>

<https://naturalpura.blogspot.com/2010/11/andamarca-vive-la-fiesta-del-dansa.html>

<https://naturalpura.blogspot.com/2014/01/se-nos-fue-el-maestro-cirilo.html>

# Feminismo, ¿transformación o gatopardismo?

Autor: Atawallpa Oviedo Freyre

El autor es nacido en Ecuador. Es Watakuk, filósofo-médico andino. De formación oficial en Derecho (Doctor en Jurisprudencia), Master en Gestión Ambiental (España). Desde hace 22 años hace talleres y ceremonias por varios lugares del mundo, principalmente Europa. Ha escrito 13 libros, con variadas traducciones. Es también creador de música-medicina y coordinador del Centro Tunupa de Estudios Andinos, y director de la Escuela Alteridad de Altos Estudios.

En estas páginas muestra sus puntos de vista críticos respecto al feminismo europeo señalando en uno de sus párrafos: "Sin quererlo, las feministas eurocentradas han terminado afianzando al sistema patriarcal, colonialista, capitalista, racista; al creer que el problema es de género y no de los mitos fundantes o de las ontologías y epistemologías de lo que se ha dado en llamar "Occidente", y cuyo nombre más preciso es el monarquismo, generador y causante de todas estas deformaciones".

El norteamericano Georges Hill, presidente de American Tobacco y propietario de cigarrillos Lucky Strike, veía con preocupación que un importante sector de la población mundial no consumía sus tabacos: las mujeres. Es decir que, más de la mitad de la población mundial no le generaban ingresos. Contrató al publicista y líder del marketing Edward Bernays para que hiciera algo al respecto. Como éste era sobrino de Sigmund Freud, recurriendo al psicoanálisis llegó a la conclusión de que lo único que había que hacer era manipular la conciencia de las masas para que sigan una corriente prediseñada.

Ideó una campaña para que las mujeres asociaran el consumo de tabaco con "libertad" e "igualdad de género". Contrató a un grupo de mujeres, para que, en un momento dado de una marcha en New York, (1929) sacasen cigarrillos de sus bolsos y los encendieran "reivindicando el feminismo". Convocó a la prensa a un lugar previamente determinado e indicó que habría un acto de "reclamación feminista".

Efectivamente, sucedió tal como fue delineado: "fumar tabaco es una antorcha de libertad", respondían todas las contratadas por Bernays. Al otro día, fue noticia mundial: mujeres fumando para sentirse "libres", "empoderadas", e "iguales a los hombres". Desde ahí, las mujeres consumen tabaco y han hecho más ricas a las grandes transnacionales pero, paralelamente, se han desviado las acciones para una real transformación de la situación de las mujeres, y al mismo tiempo de los hombres, de los animales y de la naturaleza en general.

Las feministas que emergían también cayeron en la trampa de este hombre blanco y apoyaron la "antorcha de libertad" de esas mujeres contratadas. Y hasta ahora, algunas feministas creen que la lucha feminista implica ser igual a los hombres, es decir, tener los mismos derechos y vivir como los hombres. Fue un hombre patriarcal o eurocentrado el que la ideó y muchas mujeres cayeron en la trampa colonial "patriar-capitalista". Van a hacer 100 años de aquello y, muchas mujeres, siguen fumando bolas de humo de distinto tipo que terminan en los bolsillos de los grandes empresarios, en su inmensa mayoría hombres.

El publicista Bernays fue también el que logró imponer en EEUU el modelo de solo dos partidos hegemónicos (Republicano y Demócrata), para evitar el "caos" y la fragmentación del voto. Otro logro suyo, es que el pueblo norteamericano aceptó y apoyó la segunda Guerra Mundial con la figura simbólica del Tío Sam. Su influencia no solo fue al interior de EEUU, sino que también pudo derrumbar en Centro América (La República del Banano) a un gobierno de izquierda que no les convenía a los inversionistas bananeros de EEUU. Y así infinidad de casos.

Tanta fue su fama, que el propagandista nazi Joseph Goebbels se inspiró en el libro de Bernays «Cristalizando la opinión pública», para proceder a la manejización del pueblo alemán. De esta manera, en el mundo entero con la más sutil propaganda, publicidad y marketing, han



**Hasta ahora algunas feministas creen que la lucha feminista implica ser igual a los hombres, es decir, tener los mismos derechos y vivir como los hombres. Fue un hombre patriarcal o eurocentrado el que la ideó, y muchas mujeres cayeron en la trampa colonial "patriar-capitalista".**



convertido a la población mundial en una sociedad maniquí a la que le ponen o le quitan cualquier creencia, dogma o fe. Hoy estamos en el clímax de todo ello, con los más expertos manipuladores de todo tipo.

De igual manera, fue otro hombre patriar-capitalista el que les tendió otra trampa y muchas feministas se lo han creído hasta el día de hoy. El diseñador francés Ives Saint Laurent organizó en 1966 el primer desfile de mujeres con esmoquin, típica prenda de vestir masculina. "La prenda más bella que puede vestir a una mujer son los brazos del hombre que ama. Para las que no han encontrado esa felicidad, estoy yo"; solía decir el "grand couturier".

Para algunas feministas fue un signo de "liberación femenina" vestirse como los hombres. Saint-Laurent pasó a ser considerado uno de los grandes "liberadores de la mujer", que supo "interpretar los cambios sociales que el feminismo" de los años 60 proponía: "abrir el armario masculino a la mujer". Pierre Bergé, el novio y socio de Saint Laurent, el día de su muerte sentenció: «Fue algo más que un provocador. Fue un verdadero libertario que transformó a la mujer».

También mencionar el caso de la estrella del feminismo estadounidense de los años 70, Gloria Steinem, quien promovía eliminar del movimiento feminista la discusión sobre la lucha de clases y centrar toda la actividad en la cuestión de género. Pero resulta que la líder feminista estadounidense había sido una agente de la CIA que, ante el difícil momento de la crisis de los años 70, supo eliminar el tema de la lucha de clases de la agenda occidental que promovía la izquierda marxista. Desde ahí hasta la actualidad las feministas ponen en primer lugar la bandera de género, que al final es una estrategia que va en su contra y de toda la vida en su conjunto. La CIA sigue feliz con ello, y las feministas de género ni se dan cuenta o no lo saben.

El feminismo de género nunca entendió que la lucha no es parecerse a los hombres, sino en ser diferente y diversa, para con ello encontrar la complementariedad armónica o equilibrada, tal como funciona la vida. Esto implica entender que la salida del patriarcado no está en vestirse como el macho capitalista, por el contrario, es desvestirse totalmente de las nociones, las categorías, las instituciones y el estado patriarcal, que es toda la civilización occidental o patriarcapitalista, en donde está la raíz de todas las formas de dominación actual.

Entonces, el asunto es mucho más profundo que las "masculinidades tóxicas": está en toda la toxicidad de lo que se llama el capitalismo/socialismo, que es la forma más elevada de dominación bajo los eufemismos de "libertad", "democracia", "progreso", "desarrollo", que son las concepciones e instituciones mejor elaboradas del esclavismo posmoderno.

Por otro lado, estas feministas igualándose a los machos practican formas patriarcales tóxicas como la sororidad, que es una forma de inquisición empujada por mujeres. Con esto, el feminismo blanco más bien ha logrado que los machos de derecha se encabriten más y quieran ser aún más machos y patriarcales. Se ha generado una disputa entre posiciones tóxicas de ambos lados.

En consecuencia, el patriarcado no es la dominación de los hombres contra las mujeres, sino que es un sistema integral inserto en todos los seres humanos y en todas las instituciones creadas por el patriarcado, hasta llegar al



Lucy Jochamowitz

capitalismo neoliberal y estatista como la forma superior que ha alcanzado.

Sin quererlo, las feministas eurocentradas han terminado afianzando al sistema patriarcal, colonialista, capitalista, racista; al creer que el problema es de género y no de los mitos fundantes o de las ontologías y epistemologías de lo que se ha dado en llamar "Occidente", y cuyo nombre más preciso es el monarquismo, generador y causante de todas estas deformaciones.

Estas tergiversaciones vienen principalmente desde las concepciones, estrategias y tácticas de la izquierda eurocentrada, desde donde se nutre el feminismo de género. Y lo mismo pasa en otros movimientos sociales que emulan a la izquierda, como en la ecología, la educación, la sexualidad, la cultura, la religión, etc.

Por otra parte, cabe anotar que está fragmentación y polarización en los distintos grupos sociales con sus proclamas particulares, han conducido a una dispersión, incluso a una lucha interna entre los mismos sectores que propugnan cambios. Es decir, todas estas concepciones parciales o en las ramas del mismo árbol sistémico han llevado a una lucha o disputa entre los mismos sectores populares que se pelean entre ellos, mientras las élites siguen controlando el tronco y las raíces, con las cuales siguen amasando más poder y capital (divide y vencerás).

La fragmentación es un concepto y un modo de acción totalmente patriarcal y occidental, es decir, monárquico, incluso, podríamos decir: monoteísta, cuando ha llegado a endiosar al capital y al mercado, poniéndolos en el

**El patriarcado empieza por lo femenino, pero luego domina a los homosexuales, a los discapacitados, a los inmigrantes, a los otros colores o fenotipos, y así sucesivamente a todos lo que no se ajustan al modelo monoteísta del dios varón-blanco-viejo-heterosexual-profesional.**

**Es en occidente donde nace el feminismo, ¿por qué? Nunca podía haber surgido una teoría feminista (u otra específica) fuera de occidente, pues en el resto del mundo no hay una visión sectorial, para hacer una acción parcial o desligada de todo lo demás. Por ello, en la mayoría de las poblaciones indígenas comunitarias, todavía continúa sin caber el feminismo, pues resulta contradictorio a su condición de integralidad comunitaria y de pluralidad.**

pedestal mayor como el dios moderno. Por lo que la civilización occidental es una civilización monoteísta, o el patriarcapitalismo es un sistema monoteísta.

Entonces, cuando las feministas hablan de un “problema de género” y la izquierda enuncia un “problema de clase”, ninguno cuestiona las estructuras y pilares del monoteísmo sistémico, lo que significa que no plantean cambios de fondo o estructurales, sino superficiales y hasta banales. Cuando el asunto es más profundo que el “género” o la “clase social”, y que tiene que ver con las fuentes ontológicas que sostienen al paradigma monoteísta. De ahí que pretender solo cortar las ramas, es dejar todo el tronco y las raíces para que se siga reproduciendo. Por ello, el fracaso de todos sus proyectos. Ya van más de 100 años y solo se dan la vuelta en lo mismo, tan solo cambiando las formas (gatopardismo).

Tal es así, que al profesar que es un problema de género puede surgir un “feminismo liberal” y hasta un “feminismo conservador”. Si bien otros feminismos se han distanciado del feminismo monoteísta, tampoco cabe hablar de “feminismo comunitario” o “feminismo indígena” o “feminismo decolonial”, es decir, creer que solo es cuestión de diferenciarse poniéndole apellidos al feminismo, cuando el dilema es más profundo y es un asunto estructural, integral, interseccional y multidisciplinario. La gran fragmentación del feminismo habla de su confusión al interior mismo, por lo que no cabe el feminismo como fin sino como un medio para un horizonte sistémico general.

Y lo mismo con la noción de “clase social”, creyendo que la ubicación de clase de una persona ya determina su conciencia o posición política natural. Ya vemos que hay gente pobre que puede ser de derecha, conservadora y

hasta puede estar en contra de otros sectores populares. En EEUU (y en todo el mundo) muchos obreros han votado por la extrema derecha (Trump).

La izquierda con sus proyectos de “dictadura del proletariado”, de “dictadura del partido revolucionario”, de “lucha de clases como motor de la historia”, de la “guerrilla”, y de todos sus proyectos mesiánicos, salvadores, paternalistas, estatistas, han recreado el “fantasma del comunismo” y el “cuco del marxismo”, del que se ha aprovechado la derecha, también monoteísta, para azuzarlo y atizarlo más.

La izquierda nació en Occidente y es también monoteísta, siendo esa su impronta o matriz originaria, por lo que tampoco cabe añadirle apellidos para pretender diferenciarse, cuando el asunto es orgánico o fundacional, entre un pensamiento monoteísta y un “pensamiento” animista o vitalista. Ahí está lo de fondo, lo otro es jugar al mismo sistema, pretendiendo ponerse otra máscara, cuando en la médula son lo mismo. Eso se llama folclorismo.

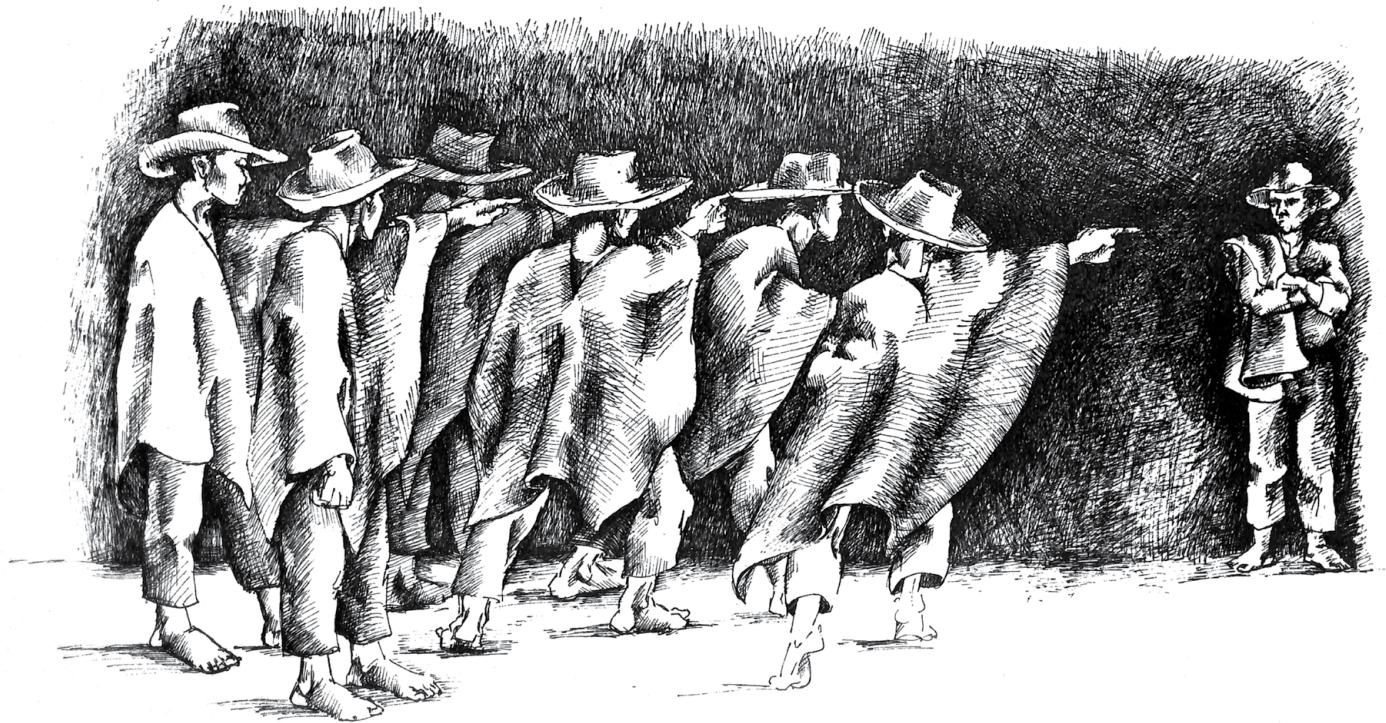
Toda acción de cuidado a la naturaleza, a las mujeres, a las otras sexualidades, a la migración, a la diversidad cultural, a las personas zurdas, a las espiritualidades, etcétera; son anuladas y asociadas al “comunismo” o a los “rojos”, y con ello son desmanteladas o, al menos, cuestionadas. La izquierda, el feminismo y demás movimientos sectoriales, sin “querer queriendo” se han convertido en un óbice para los pueblos y los movimientos comunitarios, vitalistas y de la alteridad en general, antes que en sus aliados. Han terminado siendo contra revolucionarios y retro revolucionarios, así ese no haya sido su deseo u horizonte.

Entonces, el problema de las mujeres y de todos los seres que han sido depredados por el monoteísmo, incluido la naturaleza, no es de género ni de clase social, sino filosófico, es decir, del modo de concebir y de vivir la vida. Por tanto, nada de lo que surja desde el monoteísmo político puede ser revolucionario o transformador, sino tan solo reformista del mismo sistema. Toda acción centrada en reformar el Estado (institución monoteísta por excelencia) o a cualquiera de las instituciones creadas por el patriarcapitalismo, son solo parches a lo mismo.

En definitiva, con tanto analfabeto consumista y enajenado que va creando la actual “sociedad de maniquíes”, mucha gente se encarrila cada vez más a la auto domesticación y auto explotación. Ya no son tan necesarios los Hitler, Franco, Pinochet, sólo se necesita más embrutecimiento psicológico al estilo de Edward Bernays o Joshep Goebbels para que la derecha siga sometiendo y aprovechándose de los errores de la izquierda, de las feministas y demás movimientos sectoriales o reivindicativos.

## ¿Feminismo Indígena?

El monoteísmo no surge sólo en relación a la religión o a un dios único, no sólo se circumscribe al aspecto divino o lo sagrado, sino a todo el conjunto que lo sustenta y sostiene.



Es obvio que el inicial monoteísmo religioso también sea monoteísmo político y sobre todo económico. Es decir, son parte de un mismo pensamiento monista que se ramifica en todos los órdenes de las creaciones y producciones humanas.

El monoteísmo es más que una visión teológica, es filosófica, incluso, científica, por ello no es casual, que la ciencia actual ha devenido en religiosa y teleológica. El monoteísmo no es más que el proceso para unificar, homogeneizar, estandarizar, hegemonizar a Occidente y luego al mundo en un solo pensamiento, una sola cultura, un solo líder, una sola ciencia, etc.

El monoteísmo llegó a América hace 500 años y se topó con un mundo espiritual politeísta, en el sentido de que todo cuanto existía era divino o sagrado. Mientras el monoteísmo era sobrenatural o imaginario (religiosidad), el politeísmo era totalmente terrenal, natural, animista (espiritualidad). Por ende, no es lo mismo religiosidad que espiritualidad. En este sentido, el monoteísmo se aplica o se manifiesta en las distintas maneras de entender la vida o la "realidad"; esto quiere decir, que el monoteísmo no solo es religioso sino integral, no puede haber un sistema monoteísta religioso y un sistema político-económico-científico no-monoteísta. Todo es un conjunto sistémico, habiendo en la humanidad básicamente dos sistemas: por un lado, el mundo individualista-piramidalista y, por otro lado, el mundo comunitario-espiral.

El monoteísmo sistémico en estos últimos 5 siglos se ha ido abriendo paso por muchos territorios, mentes y corazones de todo el mundo. El monoteísmo en su rama derecha e izquierda ha seguido colonizando por todos los medios y con todas las formas, llegando al extremo de que han surgido las autodenominadas "feministas indígenas", las que sostienen

que en América o Abya Yala sí hubo patriarcalismo, es decir, que éste no llegó con los invasores.

Tesis que se inscribe en las teorías monárquicas, quienes sostienen que los pueblos precolombinos, en particular los Aztecas y los Inkas, eran también conquistadores, imperiales, colonizadores, patriarcales, etc. Es decir, que eran pueblos similares a los europeos, con todas esas desviaciones o deformaciones colonialistas.

**Sentimos que solo la “unidad en la diversidad” permitirá lograr las transformaciones que muchos anhelamos. Cuando estemos cobijados por un sentimiento similar y bajo un similar paradigma conciencial vamos a lograr un nuevo mundo, basados en la diferencia complementaria y no en la igualdad homogeneizante como promueve la izquierda y la mayoría del feminismo.**

Hacen una lectura occidental o monoteísta de la realidad amerindia y traspalan o equiparan lo sucedido en Europa con los procesos de otros pueblos en el mundo. Cuando son procesos muy diferentes, aunque podrían haber ciertas coincidencias formales. Pero el pensamiento occidental es totalmente diferente al "pensamiento" de Abya Yala (América), por lo que no cabe superponer dos procesos que ontológica y epistémicamente son muy diferentes. Tanto es así, que en 500 años no han logrado confluir, pues son diametralmente disímiles.

Estas "feministas indígenas" coinciden principalmente con la extrema derecha, al posicionar y validar esas teorías. ¿De dónde las "feministas indígenas" sacan estas creencias? De las crónicas de los colonizadores, los que eran hombres patriarcales que escribieron desde su perspectiva monoteísta y que pretendían justificar el asesinato de millones de personas y la esclavización de todos los pueblos, al presentarlos como idólatras, salvajes y bárbaros.

Mientras muchos hemos estado cuestionando las teorías oficiales y estamos reescribiendo la historia, pues la novela colonial es un relato interesado, estas feministas validan esas fábulas para argumentar sus teorías patriarcales precolombinas. Lo que si hubo, fue una cierta preeminencia de lo masculino en ciertos aspectos, a lo cual, no cabe llamarle machismo y menos aún patriarcalismo.

Es fundamental entender que la dominación de la mujer es sincrónica o paralela a la dominación de la madre naturaleza o pachamama (pacha: pluriverso, cosmos). Ahí nace el patriarcado, cuando surgen las guerras de conquista por más territorios con el propósito de domesticar tierras para la agricultura intensiva con el arado. De esa inmensa riqueza que se produce, surge la propiedad privada a través de la acumulación originaria, lo que dará arranque a la aparición del monoteísmo, la monarquía, las clases sociales, la esclavitud, las religiones, el estado, el derecho, el ejército, etc.

Fuera de Occidente jamás se llegó a dominar a la naturaleza en ninguna parte del mundo, nunca se la domesticó ni se la cosificó. Dicho de otra forma, de la dominación de la madre naturaleza por parte de la civilización occidental, surgió la propiedad privada, que es el germe de todo lo enunciado anteriormente. Al exterior de Occidente no surgió la propiedad privada, y se mantuvo la propiedad comunitaria hasta la llegada del "conquistador", ó, sólo desde que la impuso el conquistador monárquico apareció la propiedad privada en América y en todo el mundo.

No puede haber "patriarcado comunitario", pues, son antagónicos el patriarcado con lo comunitario, es un oxímoron. Hoy existen comunidades en el capitalismo, pero son grupos que no son parte sistemática sino apéndices aislados o periféricos a la esencia del sistema capitalista. Más bien, cabría llamarlos colectivos o grupos asociativos, pues lo comunitario es un sistema estructural en toda su configuración orgánica.

Como no es lo mismo decir, sistema de esclavos, que sistema con esclavos. El esclavismo es un sistema de esclavos, y dentro de lo comunitario puede haber grupos o comunidades con esclavos. En el primer caso es un sistema esclavista, y en el otro, es una desviación o deformación al interior del sistema comunitario.

Hoy existen muchas pruebas de que las mujeres precolombinas tenían roles importantes, incluso dirigenciales. Es más, dentro de los Inkas, las panakas (familias ampliadas) se organizaban alrededor de la abuela, que establecía la organización comunitaria y toda la organización territorial. La madre tierra y todo lo femenino siempre fueron valoradas, incluso, sacratizadas, por ende, las mujeres. Todo lo contrario a Occidente, que desacralizó todo lo natural bajo el concepto de extirpación de idolatrías.

Si bien hubo diferencias y jerarquías entre distintos sectores y al interior de los grupos, jamás llegó a surgir el patriarcado, pues como hemos anotado anteriormente, éste se fundamenta en la existencia de propietarios únicos de territorios (monopolio) y la sumisión de todos los habitantes y de la naturaleza a esos dueños en calidad de esclavos (monarquía). Patriarcado y esclavismo son lo mismo, o, el esclavismo surge del patriarcado.

Este fenómeno social emerge fuertemente en Sumeria en la antigua Mesopotamia (cuna de la civilización occidental o monoteísta) hace unos 6.000 años. Se expande paulatinamente por todo el actual llamado Medio y Cercano Oriente. Luego los persas colonizan Grecia, los griegos colonizan a los romanos, éstos a Europa, y finalmente Europa a todo el mundo en estos últimos 500 años.

**Solo una descolonización integral y paradigmática del monoteísmo con todos sus centros, permitirá otras respuestas a la crisis ambiental y social que vive toda la humanidad y el planeta, por ende, también las mujeres. No al revés, creyendo que primero hay que salvar a las mujeres, cuando todo es integral o es un conjunto interrelacionado o entrelazado.**

El patriarcado devenido en esclavismo empieza dominando todo lo femenino a través del dios varón y único, para luego dominar a los pobres en general, posteriormente, a otros pueblos de otros territorios y, finalmente de otros continentes. El patriarcado empieza por lo femenino, pero luego domina a los homosexuales, a los discapacitados, a los inmigrantes, a los otros colores o fenotipos, y así sucesivamente a todos lo que no se ajustan al modelo monoteísta del dios varón-blanco-viejo-heterosexual-profesional.

Desde hace alrededor de 5000 años empieza la resistencia de las mujeres en el Asia Occidental, en el Asia Oriental hace unos 3000 años, en Europa desde hace unos 2000 años y, finalmente, en estos 500 años en América, África y Oceanía. Sin embargo, es en Occidente donde nace el feminismo, ¿por qué? Nunca podía haber surgido una teoría feminista (u otra específica) fuera de Occidente, pues en el resto del mundo no hay una visión sectorial, para hacer una acción parcial o desligada de todo lo demás. Por ello, en la mayoría de las poblaciones indígenas comunitarias, todavía continúa sin caber el feminismo, pues resulta contradictorio a su condición de integralidad comunitaria y de pluralidad. Todavía se mantiene un cierto sentido de mutualidad en el mundo indígena, especialmente entre las mujeres, a pesar de la penetración del eurocentrismo de izquierda, con su visión sindical en superposición de lo comunitario y de su ideología objetivista (el materialismo histórico y dialéctico) por sobre sus concepciones y relaciones armónicas con la naturaleza (vitalcentrismo).

Sin embargo, cabe reconocer que el proceso colonial es cada vez mayor y acelerado en el mundo indígena, y cada día están más subdivididos en partidos políticos, sectas religiosas, grupos económicos, y otros. Obviamente, la derecha ha hecho lo mismo, pues parten de la misma visión ontológica divisoria y especializadora. Con la diferencia que a la derecha los indígenas sólo les interesan como mano de obra barata y, a la izquierda, como masa para sus propósitos "revolucionarios", en los que no cuentan las filosofías indígenas, pues las consideran atrasadas y obsoletas, en tanto, para ellos sólo el "materialismo científico", es decir, lo Occidental de izquierda es lo único válido y verdadero.

Como dijimos anteriormente, esta visión sectorialista por parte del feminismo está sirviendo a la fortificación del patriarcapitalismo antes que a resquebrajarlo o desarticularlo, al intentar corregir las deformaciones que tiene el sistema, ya que éste se mantiene con las mismas instituciones con las que surgió. Ponen límites y regulan una parte del sistema, pero de ahí nada más, nada que sirva para salir del capitalismo y de toda la civilización monoteísta. Sólo se dedican a administrar el capitalismo y competen con la derecha en quién lo gestiona mejor, con excelencia y calidez.

Se disputan la dirección del Estado, a la que los unos le dicen que es muy gordo, y viceversa, pero es el mismo Estado patriarcapitalista. Y lo peor, es que creen que con un estado intercultural o plurinacional ya es otro estado, cuando en la práctica es sólo otro apellido a la misma esencia del estado

**La izquierda nació en occidente y es también monoteísta, siendo esa su impronta o matriz originaria, por lo que tampoco cabe añadirle apellidos para pretender diferenciarse, cuando el asunto es orgánico o fundacional, entre un pensamiento monoteísta y un "pensamiento" animista o vitalista. Ahí está lo de fondo, lo otro es jugar al mismo sistema, pretendiendo ponerse otra máscara, cuando en la médula son lo mismo. Eso se llama folclorismo.**

monoteísta. Es puro maquillaje indigenista al mismo estado monoteísta.

Las correcciones al sistema patriarcapitalista que están empujando las feministas, sólo han beneficiado a una élite de mujeres, mientras la mayoría de las mujeres siguen en la misma condición, y hasta peor (al igual que muchos hombres pobres, indígenas, campesinos). Lo que se puede observar, es que sólo ciertas mujeres favorecidas han mejorado su situación con la lucha feminista, con ello, consolidándose el sistema monoteísta a través de mujeres que dirigen las instituciones patriarcales; en muchos casos mejor que los hombres. Entonces, el asunto de base es la existencia y pervivencia de las instituciones patriarcales, y no la incorporación o inclusión de las mujeres al poder patriarcal, para dizque hacerlas más democráticas e inclusivas. Puro maquillaje mesiánico, cuando todas esas mujeres tienen un físico femenino pero su pensamiento es patriarcal, derechista, fascista, racista.

No es un cambio que ahora haya mujeres en las fuerzas represivas, todo lo contrario, estas instituciones patriarcales se han robustecido con la presencia femenina, y más todavía con la incorporación de mujeres no-blancas. Los grandes ejércitos occidentales están conformados por inmigrantes o por sectores empobrecidos "de color", quienes pasan a ser los defensores militares de los estados-nación racistas, clasistas, sexistas; y que, en caso de guerra son los primeros y los que más mueren. Irónicamente, el pueblo matando al

**Dentro de los Inkas las panakas (familias ampliadas) se organizaban alrededor de la abuela, que establecía la organización comunitaria y toda la organización territorial. La madre tierra y todo lo femenino siempre fueron valoradas, incluso, sacralizadas, por ende, las mujeres.**

propio pueblo, defendiendo a las élites mundiales de los "terroristas" (antes decían de los "guerrilleros").

De qué serviría que hubiera una Juana Paula II en la Iglesia Católica, la misma que podría ser más conservadora que el difunto Papa polaco. Y así con muchas mujeres, en diferentes órganos e instituciones. Ahora, la derecha y la extrema derecha tienen parlamentarias, juezas, alcaldesas, presidentas, etc., muchas de las cuales trabajan mucho mejor que hombres de izquierda y hasta que los varones de derecha, para reanimar y prolongar el sistema estatuido.

Todos los movimientos cobijados alrededor del reformismo como paraguas general, terminan haciendo parches; y sus innovaciones en vez de provocar una transformación estructural acaban corrigiendo ciertas exageraciones del sistema que cuestionan, con ello afianzándolo y perpetuándolo. De esta manera, van perdiendo los horizontes, para quedarse atrapados en lo inmediatista, que sólo termina reproduciendo más de lo mismo. Sus cambios no cambian nada de fondo, le revitalizan al sistema que dicen cuestionar.

Si bien, el feminismo ha hecho reflexionar sobre la situación de la mujer y ha hecho valiosos aportes a su discernimiento, cuando las feministas plantean salidas a su situación, al igual que la izquierda, solo logran que las mujeres se dividan más y se confronten en cantidad de tendencias.

No creemos que por ahí esté el camino, ni para el feminismo ni para ninguno de los grupos sociales y ambientales que han surgido desde el monoteísmo sistémico. Creemos que hay que caminar desde las filosofías ancestrales, tejidas durante miles de años, construidas colectivamente, y experimentadas en distintas formas. No fueron perfectas,

pero no se puede borrar todo ese conocimiento acumulado y empezar de cero. Hay una vivencia de base que puede ser profundizada, y no aquella manía eurocéntrica de empezar con nuevos experimentos y nuevas utopías, que siempre terminan en distopías.

Ello implica aprender y encarnar las filosofías milenarias, incluidas las de la Europa indígena (especialmente la Celta), para desde allí aportar a la construcción de un mundo equilibrado entre hombres y mujeres, y al mismo tiempo entre todos los seres y aspectos que constituyen la vida. No se trata de comenzar a inventarse nuevas teorías de liberación o emancipación, que al final siguen basadas en ontologías monoteístas, que terminan en nuevas formas de dominación (el partido, el buró, el caudillo), como lo dice la historia.

Slo una descolonización integral y paradigmática del monoteísmo con todos sus centros, permitirá otras respuestas a la crisis ambiental y social que vive toda la humanidad y el planeta, por ende, también las mujeres. No al revés, creyendo que primero hay que salvar a las mujeres, cuando todo es integral o es un conjunto interrelacionado o entrelazado. Una acción interseccional y transversal permitirá aquello, y esto comienza saliendo de los guetos parciales, para postular una teoría y una acción unificada, que rebase las visiones claustrales para reaccionar colectiva y comunitariamente, que en el caso de los Andes lo cobijamos bajo el paraguas del Buen Vivir, y que ha sido propuesto a todo el mundo.

Todas las teorías y prácticas sectorizadas o parceladas que se han experimentado, deberían quedar como enseñanzas y guías de los experimentos realizados, para no volver a repetirlos. Más de un siglo debería ser suficiente para aprender, y además, para despertar la humildad guiándose por las filosofías milenarias, las que no son posturas mágicas, mitológicas, atrasadas, subdesarrolladas; al contrario, han sobrevivido en el tiempo, pues han sido experimentadas y construidas por los pueblos en miles de años, y no por mentes brillantes, elegidas y ascendidas.

Mientras existan estos grupos parciales y "sucursaleros" del monoteísmo, siempre habrá la posibilidad de la ruptura, la fragmentación y la disputa. La derecha y todos los grupos conservadores les quieren divididos, la CIA crea grupos para enfrentarlos entre ellos mismos, y para lo cual se apoyan en las diferencias que tienen para ahondarlos mucho más.

Sentimos que sólo la "unidad en la diversidad" permitirá lograr las transformaciones que muchos anhelamos. Cuando estemos cobijados por un sentimiento similar y bajo un similar paradigma conciencial vamos a lograr un nuevo mundo, basados en la diferencia complementaria y no en la igualdad homogeneizante como promueve la izquierda y la mayoría del feminismo. Como dice el Subcomandante Marcos, construir un mundo donde quepan muchos mundos.

## Entrevista a Sonia Huamán Quispe

# "Nosotras tejemos porque tenemos que salir adelante"

Entrevistador: Willakuy

Nuestra entrevistada es una reconocida artesana textil de Chincher -pueblo ancestral situado en el corazón del Valle Sagrado de los Incas a sólo 28 km del Cusco-. Mujer empoderada y heredera de una tradición milenaria. Desde su Centro Textil Casa Sonia, comparte con Willakuy algunos pasajes de su biografía y detalles de su actividad orientada a los turistas ávidos de una experiencia vivencial relacionada con el proceso del tejido artesanal -desde el trasquilado de la oveja hasta el producto final: una manta de lana completamente natural-. De esta manera, Sonia -como otras mujeres artesanas locales- garantiza la pervivencia de saberes que se vienen transmitiendo de generación en generación; proyecta al mundo este patrimonio cultural tangible e intangible y contribuye al desarrollo económico de su comunidad.

Sonia Huamán forma parte de una extensa comunidad de mujeres que se dedican en el Perú a desarrollar actividades productivas asentadas en las tradiciones ancestrales. Las mantienen vigentes, exponen su quehacer a nivel mundial y tejen redes comunales que parten de la familia y se extienden a diversas colectividades. Por eso su importancia.

## Cuéntenos, por favor, de su vida, Sonia; de su vida de 57 años...

Nací en el distrito de Chinchero, Provincia Urubamba. Vivíamos en donde es zona turística. Aprendí desde niña a tejer las pulseritas. ¿Por qué?, porque mi mamá y mis abuelitas eran tejedoras artesanas. Entonces, mi mamá me enseñó a tejer desde muy pequeña. Así aprendí, poco a poco, tejiendo, hilando, tiñendo. Antes, no había mucho turismo. Vendíamos una pulserita...dos cintas...una faja pequeña... ¿Para qué?, para ayudar a mi mamá. Yo soy de cinco hermanos, la mayor y entonces, mi mamá siempre necesitaba porque nosotras siempre antes, trabajábamos la agricultura y, eso sólo es para comer, porque el precio de la papa, del trigo, "de la haba", siempre era precio muy barato y no nos alcanzaba. Por eso nos apoyábamos con la artesanía y, cuando venían los turistas les ofrecíamos y, con ese dinero nos apoyábamos. En mi juventud siempre he apoyado a mi mamá para que salgamos toda la familia adelante. Hasta ahorita, estamos con la artesanía. Igualmente, cuando tenía 12 o 13 años, con mis compañeras, con mis amigas, siempre tejíamos nuestras pequeñas cosas pasteando las ovejas. Siempre íbamos al campo con nuestro hilado o nuestro tejido. También aprendimos a teñir con las plantas naturales. Eso se estaba perdiendo cuando llegaron las anilinas, pero no era bueno, porque se desteñía. Y así preguntando a las abuelitas, a mi mamá y a otras personas aprendimos a teñir con las plantas naturales. Por ejemplo, el



**Con mi esposo, Vicente Castro, me conocí en la juventud, a los 22 años. No nos obligó nadie. Entonces hemos hecho nuestro matrimonio. No lo realizamos el servinacuy. Antes sí había, en tiempos de mis padres, pero ya no se hace desde hace décadas. Formamos un hogar pequeño. Tengo dos hijos: Jorge y José Luis. Ellos siempre me han apoyado. Ellos han aprendido, pero no han tejido la artesanía; los varones apoyan más en las tareas de urdido y teñido porque más se dedican a la agricultura**

color verde, con el eucalipto, la chilca; el amarillo y el naranja, lo teñíamos con la flor de qolle, con qqaq sunka y, un color rosado agüita lo sacábamos del palo-palo. Y lo que es muy importante para teñir, es la cochinilla con la que se pueden sacar bastantes tonalidades de rojo, granate y naranja. El lavado de la lana, lo aprendí con una planta que se llama saqtana o sacha paracay. Es una raíz que se usaba también para el lavado del cabello. Todo eso lo aprendí desde niña y sigo trabajando con el mismo material.

Un largo camino de trabajo pero también de emancipación ¿Y cómo fue que formó su pareja, su propia familia, Sonia? ¿Hubo servinacuy o matrimonio de prueba?

Con mi esposo, Vicente Castro, me conocí en la juventud, a los 22 años. No nos obligó nadie. Entonces hemos hecho nuestro matrimonio. No lo realizamos el servinacuy. Antes sí había, en tiempos de mis padres, pero ya no se hace desde hace décadas. Formamos un hogar pequeño. Tengo dos hijos: Jorge y José Luis. Ellos siempre me han apoyado. Ellos han aprendido, pero no han tejido la artesanía; los varones apoyan más en las tareas de urdido y teñido porque más se dedican a la agricultura. Mis hijos han estudiado y ahora son ya profesionales. Yo seguía trabajando en mi artesanía para seguir adelante. Doy gracias a mi esposo, a mis dos hijos y a mis padres porque ellos eran mi inspiración, soporte y parte importante de mi vida como tejedora y artesana. Nietos todavía no llegan. Me siento también feliz porque he apoyado

a otras personas, sobre todo a las niñas, a que aprendan todos los procesos. Estoy también feliz con mis amigos extranjeros con quienes compartí mis experiencias culturales y textiles. Y sigo compartiendo todo lo que he aprendido desde pequeña hasta ahora.

**Su corazón siempre está abierto, eso se percibe y se lo agradecemos desde la revista. Ud. vive en la tierra de la artesanía textil, Sonia. Existen, aproximadamente, unos quince espacios en Chinchero en los que, entre hebras y plantas para teñir, las mujeres comparten sabiduría y se acompañan. ¿Cómo surgió la idea de reunirse y crear estas redes femeninas para desarrollar esta actividad?**

Es así, ahora los grupos textiles en el distrito son bastantes porque, la mayoría de las mujeres, nos dedicamos a la artesanía. Yo trabajé con mis amigas. Anteriormente éramos pocas, pero empezamos a juntarnos entre compañeras que tejíamos y que queríamos salir a los mercados. Así hicimos una primera asociación; después crecimos, hicimos otras más y otras personas se acoplaron. Además, yo tenía el sueño de abrir una casita de turismo vivencial y entonces, con mi esposo, lo fuimos haciendo la casita para recibir turistas. Nosotros hemos emprendido y buscamos apoyo. Siempre recibimos a los pasajeros, a los turistas compartiendo nuestra vivencia: cómo trabajamos en el campo, cómo hacemos la artesanía. Sigo trabajando hasta el momento ayudando a otras personas, incentivando y enseñando a las niñas para que no se pierdan nuestros tejidos.

**Está claro que este emprendimiento femenino que se multiplicó es muy importante para el desarrollo económico de Chinchero porque está integrado al circuito turístico. ¿Qué apoyos institucionales ha recibido el sector de la artesanía textil del distrito?**

Como apoyos, antes era Industria Turismo; ahora es GERSETUR. ¿Cómo?, capacitándonos en cómo podemos vender, cómo podemos marquetearnos, cómo se trabaja en una asociación. También participando de concursos en nuestro distrito. Las mejores tejedoras van a vender sus mercaderías a las ferias, a Lima o a Cusco, allí, en Perú nomás. Y cuando vamos, llevamos los tejidos de otras compañeras, no sólo los de nosotros. Los varones también participan de esas ferias pero hacen más pintado de cerámica o joyería.

**¿Cuáles son las dificultades que debe afrontar una asociación de tejedoras para desarrollar su actividad?**

La gran dificultad, hasta ahorita, es la competencia comercial y buscar el mercado porque nosotros no queremos quedarnos la mercadería, sino que queremos vender para seguir haciendo otros materiales y, para eso tenemos que salir a las ferias, los sábados o los domingos y, cuando se puede, vamos



**Las parejas que llegan yo veo que son amables, unidos, que comparten y, acá en mi distrito, las parejas son también así. Nosotros mismos, con mi esposo, compartimos, trabajamos en el campo, en la casa. Eso yo veo.**



a la capital. Así, defendemos el patrimonio de la artesanía textil. Así hacemos resistencia. Nosotras tejemos porque tenemos que salir adelante. No podemos perder nuestros diseños y además, sacamos otros nuevos y otras modas para que tengamos mercado.

**Por lo que acaba de comentar, queda claro que también hacen innovación, que lo tradicional puede convivir con lo actual. Eso está muy bien ¿Y podemos hablar de un “comercio justo”, Sonia?**

Viendo lo que nosotros trabajamos desde el inicio hasta el acabado de la pieza textil, la gente lo valora y nos paga el precio que vale porque ven que no está mezclado con máquina. Por eso, nosotros hacemos sí o sí la exhibición de cómo trabajamos, para que lo vean y valoren nuestro trabajo.

**Sonia, su actividad en el centro textil y, sobre todo, en su hospedaje, cuando recibe a los turistas y convive con ellos, le permite conocer de forma directa distintas formas de relacionarse. ¿Qué diferencias observa en la relación mujer-hombre de otras culturas con respecto a la cultura andina?**

Las parejas que llegan yo veo que son amables, unidos, que comparten y, acá en mi distrito, las parejas son también así. Nosotros mismos, con mi esposo, compartimos, trabajamos en el campo, en la casa. Eso yo veo.

**Además de su actividad artesanal, ha tenido Ud. alguna participación de tipo comunitario o político?**

Sí, yo he participado en la comunidad siendo dirigenta, también en el Municipio, he sido dos veces presidenta de la Distrital de Mujeres para buscar apoyos. En los colegios he sido miembro de la Junta Directiva. En mi Asociación he sido tesorera dos veces.



### ¿Y cómo se vive la relación mujer-hombre en esos contextos institucionales comunitarios?

Cuando participas en la comunidad sabes que tú estás en igualdad con los varones; te sientes lideresa y en las reuniones ves que las mujeres participamos. La juventud que viene es igual y pueden participar en las políticas.

### ¿Alguna vez ha sentido el machismo en la comunidad?

Antiguamente, sí había el machismo y a las mujeres se las obligaba a hacer otras cosas pero, en este tiempo se apoyan entre varones y mujeres porque ahora hay bastantes psicólogos que nos apoyan para que no sea como antes.

### ¿Y cómo se realiza ese servicio de apoyo, Sonia? Cuéntenos, por favor.

En algunas asociaciones vienen los psicólogos a dar charlas para concientizar a la gente. También, a veces, se presentan algunas ONGs para dar ese apoyo. Pero nosotros, por nuestra cuenta, también podemos ir, nosotros mismos podemos buscar el apoyo a nuestro propio peculio.

**Volviendo a los tejidos y pensándolos desde nuestra cosmovisión en donde la paridad es tan importante, ¿podría decirnos si hay alguna prenda tejida chincherina o algún pallay o diseño que represente el par complementario mujer-hombre?**

La ropa típica de las mujeres y la de los varones es diferente pero es la misma desde antiguamente: las mujeres usamos la lliklla y los hombres su poncho. He visto también que dentro de la montera o sombrero, en su copa, las mujeres antes llevaban su dinero y, los varones lo llevaban en lo que está colgado atrás, en el chullo. Y el pallay que nos representa en Chinchoro, es el diseño del loraypo en el que está el encuentro de las dos lagunas: la de Piuray que representa a la Pachamama y la de Waipo que representa al Pachapapa.

**¡Un clarísimo ejemplo de complementariedad el loraypo! Para finalizar, una última pregunta: como mujer guardiana de esta sabiduría milenaria ¿piensa que el arte textil andino está en riesgo?**

El tejido nunca va a perderse en Chinchoro porque siempre, de generación en generación, se va transmitiendo en las asociaciones y centros textiles. Hay también una escuela en donde, cada sábado, van las niñas a aprender a tejer los diseños. Además, nosotras como mamás, tenemos siempre esas ansias de enseñarles a las niñas. Por eso, yo les diría que sigan adelante las chicas, las niñas que vienen; que se empoderen de lo que es nuestra artesanía para que no se pierda lo que es nuestro patrimonio.

**Gracias, Sonia. Fue un placer para nosotros conocer, a través de su testimonio, cómo en ese rincón de nuestros Andes, las mujeres tejen redes y se auto-gestionan para sostener, mantener y expandir una tradición textil milenaria.**



**Cuando participas en la comunidad sabes que tú estás en igualdad con los varones; te sientes lideresa y en las reuniones ves que las mujeres participamos. La juventud que viene es igual y pueden participar en las políticas. Antiguamente, sí había el machismo y a las mujeres se las obligaba a hacer otras cosas pero, en este tiempo se apoyan entre varones y mujeres porque ahora hay bastantes psicólogos que nos apoyan para que no sea como antes.**



# Mujeres Awajún y Wampís, entre el eco-cuidado y la múltiple discriminación en Condorcanqui (Amazonas, Perú)

Autora: Marlene Castillo Fernández

La autora es ingeniera agrónoma y posee una larga identificación, aporte teórico y práctico con diversos movimientos sociales. Actualmente es consultora y activista referidas a la Amazonía, los pueblos indígenas y la soberanía alimentaria desde la realidad peruana y su inserción global en tiempos de crisis eco-social civilizatoria. Hace aquí una amplia explicación del espacio de las mujeres awajún y wampis, en especial como conservadoras de la agrobiodiversidad amazónica. Señala: “Las mujeres indígenas amazónicas peruanas sumaban casi 114 mil personas de acuerdo al censo nacional oficial del 2017 (Defensoría del Pueblo. 2019. Informe 002-2019-DP/AMASPP/PP), la mitad del total de indígenas amazónicos. Un cuarto de esa población de mujeres hace parte del pueblo Awajún, la gran mayoría de ellas concentrada en la provincia de Condorcanqui, región Amazonas (78%: 22,425 de 28,605), en la frontera con el Ecuador. Aquí algunas cifras de la discriminación estructural y cultural contra los indígenas y las mujeres indígenas amazónicas de los pueblos Awajún y Wampís (donde existen datos), en el siglo 21, evidencian tal afirmación”.

En párrafos siguientes explica los problemas que afrontan las mujeres de estas comunidades y denuncia: “la violencia sexual ocurre especialmente en los contextos escolares en comunidades, con mayor frecuencia entre el agresor docente awajún y la violentada escolar awajún. Se reproduce tanto por la frecuente permisibilidad patriarcal del reglamento y de la autoridad comunal (Segundo Guevara, 2019), ante la inaccesible e inútil ruta de la justicia ordinaria (fiscalía, poder judicial), así como por la extrema impunidad a consecuencia de la inacción/desidia/discriminación del sistema educativo bajo la autoridad de la UGEL y del Ministerio de Educación, ente rector/supervisor, y la complacencia/negligencia de los ministerios de cultura, de mujer y población vulnerable y del ministerio público. Discriminación sistemática indolente”.

"Somos importantes para el buen vivir", pero discriminadas/no reconocidas/desatendidas. Así afirman en voz alta y en su idioma, las mujeres awajún y wampís en las reuniones públicas de las comunidades de la provincia de Condorcanqui, en este siglo 21 (*Mujeres Awajún y Wampis: somos importantes para construir juntos el buen vivir. SAIPE; 2012*). Y lo dicen refiriéndose a su hogar (sobrecarga de trabajo y celos), no sólo a sus espacios de organización indígena donde el hombre tiene más poder y voz pública- clan, comunidad, organización de sector de río – sino también en espacios ajenos con hispanohablantes y con las entidades de los poderes estatales. No todas, hay grupos de mujeres desarraigadas culturalmente que trabajan para la minería ilegal.

Estas mujeres awajún y wampís de varios sectores de río, aún fuertes en la defensa étnica cultural, se hacen escuchar desde su rol estratégico: el cuidado de toda vida y de la conservación del bosque (que denominamos eco-cuidado). Interpelan al exponer su afectación por una triple discriminación: con poder desigual a lo interno indígena –a razón de su género–; con trato de inferioridad humillante desde la cultura/clase social hispanohablante –a razón de su cultura indígena y precariedad mercantil (estigmatizadas como seres humanos pobres)–; y con desprotección/desatención estatal –a razón de su integración étnica cultural subordinada a un estado nación peruano que, ajeno a garantizar su supervivencia indígena, promueve capitalismo depredador del bosque ancestral–.

Proclaman: "Somos nosotras las que conservamos la diversidad de especies de plantas para diferentes usos y las que podemos fortalecer los conocimientos ancestrales, las prácticas de la chacra cuidando el bosque y la promoción de valores (mitos) de formación de visión que se están debilitando por descuido en la formación de hijos e hijas



**Estas mujeres awajún y wampís de varios sectores de río, aún fuertes en la defensa étnica cultural, se hacen escuchar desde su rol estratégico: el cuidado de toda vida y de la conservación del bosque (que denominamos eco-cuidado). Interpelan al exponer su afectación por una triple discriminación: con poder desigual a lo interno indígena; con trato de inferioridad humillante desde la cultura/clase social hispanohablante; y con desprotección/desatención estatal.**



(...) Somos parteras y Mujeres Yachay (...). Ellas existen en los clanes familiares, como consejeras para orientar frente a los problemas, en el uso de plantas formativas como toe, ayahuasca, tsaag, para que puedan tener una visión para su vida. Además, para hacer tinajas, pinig, ichinak, amamuk; aneen, arte manual que ellas pueden enseñar. Ahora, esas funciones son poco reconocidas, valoradas y apoyadas por la comunidad, los clanes, las escuelas".

Siguen estando a cargo del cuidado de la reproducción de la biodiversidad aprovechable del bosque, a base de sus estrategias de integración ecológica de la chacra con el bosque, diversificación, rotación y domesticación de especies (Fidel Torres; 2013); más allá de sólo el cuidado del hogar/ huerto y del clan familiar. Indicadores de ello son:

- el reconocimiento de 73 especies vegetales que componen la agrobiodiversidad de las chacras a cargo de mujeres inspiradas en el mito de Nugkui (expertas conservadoras *in situ*) de 20 comunidades;
- el registro de 125 tipos de plantas según nueve tipos de usos manejados por ese grupo de mujeres, en orden de mayor importancia: alimenticios, medicinales, culturales, antisépticos para limpieza corporal, uso como combustible;
- 20 nuevas especies vegetales en proceso de domesticación y
- el reconocimiento de 15 especies cultivadas por ellas, que constituyen la estructura básica alimentaria.

Sin embargo, las sabias awajún y wampis no han sido reconocidas efectivamente en su calidad de conservadoras de la agrobiodiversidad amazónica, en tiempos de riesgo planetario para la vida humana y no humana, cuando se requiere con sentido de urgencia fortalecer la resiliencia ecológico-social-cultural amazónica. No reconocidas efectivamente –no sólo simbólicamente–, ni en los espacios públicos indígenas y no indígenas, sean locales, regionales o nacionales. Sigue pues funcionando, en el bicentenario de la república, la colonialidad del saber y del poder: el trato de inferioridad a lo y el indígena, más aún a la mujer indígena; desde la posición de superioridad del saber/ciencia/civilización occidental/eurocéntrica; más aún desde la posición de poder de la actual tecnocracia y élite gobernante de sesgo capitalista neoliberal extractivista (la supremacía del crecimiento económico respecto a los derechos) que promueve la depredación, colonización, despojo y mercantilización de la Amazonía y es permisible con las economías ilegales crecientes.

La "Propuesta de Buen Vivir como Pueblos Awajún y Wampis y con el Estado peruano", difundida en los 5 sectores de río en la provincia de Condorcanqui y que fue entregada a las más altas autoridades ministeriales competentes hace 12 años, fue archivada. Dicho documento sostenía que: "Hacer

realidad el Buen Vivir con el Bosque exige que en la toma de decisiones y en la distribución de los recursos, en los diferentes niveles –Familia/Clan, Comunidad, Organización, Municipalidad, Gobierno Regional y Nacional– se priorice: “(...) Reconocimiento a la mujer Awajún y Wampís, basado en el mito de Nugkui, como pilar fundamental del Buen Vivir, especialmente en la conservación de la Biodiversidad para la Alimentación, Salud y Educación de las actuales y futuras generaciones” (CEPPAW, 2012). Hoy en día, se está avanzando en hacerlo realidad por decisión y gestión de las autoridades mujeres y hombres del Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis-GTANW en el sector medio y alto del Río Santiago, en lucha sistemática contra las actividades extractivistas legales e ilegales, que además involucran prostitución y trata sexual de mujeres de su pueblo, y contra la corrupción de autoridades estatales que lo permiten.

Las mujeres indígenas amazónicas peruanas sumaban casi 114 mil personas de acuerdo al censo nacional oficial del 2017 (Defensoría del Pueblo. 2019. Informe 002-2019-DP/AMASPI/PP), la mitad del total de indígenas amazónicos. Un cuarto de esa población de mujeres hace parte del pueblo Awajún, la gran mayoría de ellas concentrada en la provincia de Condorcanqui, región Amazonas (78%: 22,425 de 28,605), en la frontera con el Ecuador. Aquí algunas cifras de la discriminación estructural y cultural contra los indígenas y las mujeres indígenas amazónicas de los pueblos Awajún y Wampís (donde existen datos), en el siglo 21, evidencian tal afirmación:

- Sin derecho a tener derechos ciudadanos (escuela, servicio de salud, atención pública...). Indicador: sin documento de identidad-DNI. El 59% de mujeres awajún no cuentan con DNI. En el departamento de Amazonas, se censaron a 1,916 mujeres awajún y 122 mujeres wampis que no cuentan con DNI, y a 1,302 hombres awajún y 118 hombres wampis.
- Derechos recortados de autonomía intercultural. Las mujeres indígenas amazónicas tienen los más altos porcentajes en el indicador sin saber leer ni escribir: 19% del total. Sin nivel educativo: el 17% de mujeres y 9% de hombres del pueblo awajún.
- Desatendidas por las políticas de apoyo productivo. Indicador: subregistro de su importancia agro-forestal-pesquera por deficiencia censal (18% mujeres indígenas amazónicas conductoras de unidades agrarias: 8,908 de 49,526, según CENAGRO 2012) e inexistencia de políticas gubernamentales productivas específicas pro indígena y de equidad de género.

## Discriminación patriarcal, evolución y actualidad de la cultura indígena en Condorcanqui

Las y los awajún y wampís distinguen dos grandes períodos en la evolución histórica de su organización social como pueblo indígena: el tiempo de los clanes (dominante aún hasta la

década de los años sesenta) y el tiempo de las comunidades nativas (generalizándose en todos los sectores de río en las décadas de los años ochenta y noventa).

En tiempos de los clanes guerreros, las niñas y las adolescentes eran objeto de pactos conyugales a razón de conveniencia de alianzas políticas guerreras que podrían ser considerado el patriarcado originario. Con frecuencia sus uniones conyugales eran pactadas por los padres a razón de costumbres en la construcción de parentescos, era el tiempo de “los pactos cuando eran niñas y entregas de mujeres adolescentes” a hombres mayores del clan familiar cercano (uniones entre primos cruzados). Los pactos, cuando eran niñas, excluían la relación sexual. Entonces, las mujeres estaban condenadas a no elegir su esposo –su proyecto de vida–, sino a someterse/ acostumbrarse; en caso extremo a regresar al clan, huir o suicidarse. Así lo señalan las historias de vida de la mayoría de abuelas y de algunas de las madres adultas recogidas en estudios antropológicos recientes.

Históricamente, esa injusticia patriarcal contra las mujeres, bajo similares modalidades, se daba en otras culturas indígenas y territorios, incluso en clases sociales occidentalizadas dominantes (haciendas), en el siglo pasado. Es necesario recordar para no fungir de superioridad ética cultural, que el Código Civil peruano de 1936, que rigió hasta fines de 1984, no establecía que la persona era sujeto de derechos; además instituía que la promesa/pacto de matrimonio (esponsales) o el matrimonio estaba permitido con mujeres desde 14 años cumplidos bajo consentimiento de los padres (artículos 76 y 87). Patriarcado jurídico nacional permisivo a la afectación de derechos de libertad en la unión conyugal de mujeres aún menores de edad.

El tiempo de las comunidades nativas (indígenas amazónicas) empieza en 1978, hace 46 años, con la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva (no consultada). En Condorcanqui, al amparo de esta ley se conformaron las 363 comunidades nativas tituladas. De acuerdo al censo nacional del 2017 (INEI) en la provincia fueron censadas: i- 12,513 viviendas con algo más de 59,000 habitantes (62% de la población provincial) en 229 comunidades awajún; y, ii- 1,839 viviendas con casi 10,000 habitantes (10%) en 35 comunidades wampis. En el siglo 21, las comunidades nativas organizadas en federaciones y, desde hace un lustro, en gobiernos territoriales autónomos (autogobierno) por decisión propia, constituyen la arquitectura organizativa territorial indígena. Ambos pueblos están demandando al Estado su reconocimiento jurídico como tales.

En el nuevo contexto histórico de su integración subordinada al Estado nación – excluidos de su constitución como ciudadanía indígena con derechos de representación política diferenciada – han evolucionado. Un importante sector con mayoría de edad y DNI (41% de mujeres y 59% de hombres) se han ido integrando a la vida ciudadana, desde que la Constitución Política del Perú a fines de 1979 extendió el derecho de voto a los hombres y mujeres que no

sabían leer ni escribir. Siendo la principal ocupación la agroforestal, también jóvenes y adultos productores/as se han ido integrado parcialmente al mercado. La escolaridad se ha expandido en territorios comunales, pero en condiciones de precariedad e inseguridad, especialmente riesgosas para niñas y adolescentes que pasan la mayor parte de su tiempo en la escuela o meses en la residencia/internado estudiantil indígena, residencias que recién en el 2018 fueron empadronadas ministerialmente (lejos de sus casas, sin electricidad, construcción de tablones de madera frágiles, tugurizados, con déficit alimentario y sin atención de salud). Desde inicios de este siglo, están más comunicados desde la comunidad por el acceso a medios radiales y celulares si acaso hay señal y tienen dinero.

Lo más importante, desde inicios de este siglo, es que grupos de mujeres líderes reconocidas culturalmente y algunos líderes sabios y dirigentes de organizaciones indígenas asumieron la difusión, promoción y defensa pública de los derechos humanos en su territorio ancestral. Evoco destacando lo que conozco in situ: la labor pionera en ese campo de Elva Rosa Yankikat Kiat, ex vicepresidenta de la Federación de Mujeres Awajún del Alto Marañón y de Santiago Manuin Valera (QEPD), quien fue presidente de la entonces Asociación Bikut. Todo lo anterior ha derivado en la reforma de hecho de las costumbres culturales: ya no se practica ni se fomentan los pactos ni las entregas patriarcales: estas han dejado de ser la norma cultural. Las mujeres deciden con quién unirse; con frecuencia buscan entre los familiares ante el riesgo de abandono del mestizo. Es la generación de las nietas en tiempo de comunidades (Rodrigo Lazo-Landívar et.al, 2022; Adriana Verán, 2017).

## Violencia sexual a escolares awajún y discriminación sistémica permisible indolente

Las niñas y adolescentes son cuidadas contra la violencia sexual, tanto por los padres, los clanes, la comunidad y las organizaciones indígenas. Pero, la violencia sexual ocurre especialmente en los contextos escolares en comunidades, con mayor frecuencia entre el agresor docente awajún y la violentada escolar awajún. Se reproduce tanto por la frecuente permisibilidad patriarcal del reglamento y de la autoridad comunal (Segundo Guevara, 2019), ante la inaccesible e inútil ruta de la justicia ordinaria (fiscalía, poder judicial), así como por la extrema impunidad a consecuencia de la inacción/desidia/discriminación del sistema educativo bajo la autoridad de la UGEL y del Ministerio de Educación, ente rector/supervisor, y la complacencia/negligencia de los ministerios de cultura, de mujer y población vulnerable y del ministerio público. Discriminación sistémica indolente.

Hace tres meses, la dirigente del Consejo de Mujeres, Rosemary Pioc denunció, en un medio de alcance nacional (RPP, 30 mayo 2024) que 524 profesores habían sido denunciados (100%) por violencia sexual contra mujeres escolares de las comunidades indígenas en la provincia de Condorcanqui, durante 2010

a mayo 2024. Precisó indignada que sólo 111 habían sido destituidos (21%), 110 casos habían sido archivados (21%) por falta de pruebas con la excusa de falta de presupuesto para investigar, y que la mayoría seguían ejerciendo clases. La también docente awajún señaló la responsabilidad directa del Ministerio de Educación y de la Unidad de Gestión Educativa Local-UGEL, no sólo por inacción/omisión de sus funciones, sino porque protegen a sus pares, pues los docentes con denuncias habían sido y eran trasladados a otras instituciones educativas pertenecientes a la misma UGEL, en lugar de ser retirados o suspendidos de ejercer la docencia. Así quedó expuesto el perverso procedimiento educativo que facilita la reproducción ampliada del delito de violencia sexual escolar en comunidades awajún, y que revela la gravedad de la discriminación institucional efectuada por quien debería supervisar/sancionar/regular a fin de asegurar la protección y prevención del delito de violencia sexual en contextos escolares, contra niñas y adolescentes indígenas, las de mayor vulnerabilidad y desventaja estructural histórica.

A los 15 días, el Ministro de Educación, Morgan Quero, declaró no sobre la responsabilidad sectorial en la impunidad y crecimiento del delito denunciado, sino para afirmar que la violencia sexual era parte de una práctica cultural; es decir, que no era un delito. Evadió la responsabilidad sectorial con una posición de superioridad cultural y afirmación esencialista, acusando a la cultura awajún (que en realidad correspondía al tiempo de los clanes), naturalizando así la violencia sexual y la impunidad del delito. Declaró: "Si es una práctica cultural, lamentablemente, que sucede (en) los pueblos amazónicos para ejercer una forma de construcción familiar con las jovencitas, entonces nosotros vamos a ser muy prudentes, pero también vamos a exigirle una respuesta a la comunidad en relación a los descargos que correspondan. Si estas niñas han sido violadas no nos va a temblar la mano". Al que siguió la declaración de la Ministra de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, Ángela Hernández: "Se trata, efectivamente, de prácticas culturales que debemos desterrar". A su paso por Junín, la Ministra de Cultura, Leslie Urteaga, se negó a pronunciarse ante la prensa sobre la afirmación de Quero. El pacto discriminativo étnico-cultural y patriarcal, el de la impunidad indolente de los que nos gobiernan.

"Las violaciones son un delito, no son parte de nuestra cultura" fue la respuesta inmediata indignada de Rosemary Pioc, de Matut Impi, vicepresidenta del Gobierno Territorial Autónomo Awajún, y del pronunciamiento del GTANW. Con justo derecho exigieron disculpas públicas ante el ultraje a sus dignas culturas y a las menores violentadas, investigación y sanción inmediata a los responsables, así como atención urgente a las menores violadas y la actuación/prevención integral del delito con la participación de las y los propios dirigentes legítimos de los pueblos awajún y wampís. "No solo consulta, también participación en las decisiones y actuaciones. Con representantes legítimos, no con personajes indígenas a su conveniencia, como convocó el ministro Quero"

## Entrevista a Pilar Vilcapaza

# "Mi poesía contiene a Tunupa, Wiracocha, Mama Hampi..."

Entrevistadora: Edith Pérez

P. Vilcapaza es poeta puneña, territorio de escritores y poetas notables. Sigue una tradición que la influencia. Con numerosos poemarios publicados nos entrega una semblanza de su obra y pensamiento.

**Pilar, cuéntanos. ¿Qué te impulsa a escribir? ¿Cómo y por qué nace en ti, debido a qué sucesos de pronto, la necesidad de escribir poesía?**

Mi condición de ser mujer, ser consciente de mi niñez y de la fragilidad de mi género, ya que mi padre de niña me encargaba, que la única manera "de no ser vulnerada" era mediante la obtención de conocimiento y la lectura. Siempre me exigía que leyera, ahí, me enamoré de la filosofía, sobre todo de los estoicos, o la literatura barroca española o libros de política. Siempre me pregunté de niña, por qué nunca hay mujeres en mis lecturas y sólo se habla de "ellos" los varones. Eso alimenta mi interés en la poesía.

**Los escritores suelen tener, desde sus particulares poéticas, una idea, una definición de lo que es la poesía, que orienta su escritura. Cuéntanos, entonces, Pilar ¿Qué es la poesía para ti?**

La poesía es la búsqueda de conceptos como una realidad constante y simbólica. Muerte, oscuridad, negación y conciencia, al mismo tiempo abstracta que manifiesta Magia en el sentido común del dolor y amor dentro de la metafísica y la exploración de personajes fantásticos y su relación con los seres humanos, sobre todo y ante todo, el dolor como energía fundamental de la construcción de la palabra. En

otros momentos la desgracia de la mujer como inicio de una divinidad en Cronos, Eva o Lilid como manifestación del fin del mundo cuando asesina a su verdugo.

**La tradición poética puneña en el siglo XX, presenta figuras paradigmáticas como lo es Oquendo de Amat, Alejandro Peralta y Gamaliel Churata; en general, la impronta de Orkopata. Huella que ha llegado hasta nuestros días con, por ejemplo, la labor del Grupo Carlos Oquendo de Amat. Además, en un momento, tres poetas puneños ganaron, uno tras de otro, el premio Copé, como Leoncio Luque por mencionar solo a uno de ellos. Pilar, ¿tu labor poética se vincula con esta larga tradición? ¿Has considerado qué te acerca y, a su vez, te diferencia de ella?**

Me acerca la geografía, la cultura altiplánica, las vivencias, nuestros credos y el espacio del mágico lago Titicaca. Me diferencia, mi manera de visibilizar este espacio desde la mirada de mis sentimientos como mujer, siendo un todo en la palabra. Soy una poeta que navega dentro de la corriente del Simbolismo y del Surrealismo Mágico, y muchas veces desde la anti-poesía que, constantemente, se pregunta la existencia del ser humano en el cosmos como partícula de los actos y pensamientos.

**A partir de la pregunta anterior, además de las referencias señaladas, ¿qué poetas peruanos -más allá de los vinculados a tu tierra- o extranjeros, han marcado tu quehacer poético?**

Gocé con la literatura del renacimiento español, como el barroquismo, la escuela culterana como Luis Góngora y Argote y la escuela conceptista de Francisco de Quevedo. El romanticismo español de Gustavo Bécquer y Pedro Calderón de la Barca; de género teatral, "La vida es un sueño". En la literatura peruana, José María Eguren, "Simbólicas"; Cesar Moro, "Anteojos de Azufre"; Cesar Vallejo, "Trilce", Carlos Oquendo de Amat, "Cinco metros de poemas"; Omar Aramayo, "Los dioses". Y finalmente, reflexiones que aprendí de la lectura "La guerra de los wiracochas" de Juan José Vega. Y he ahí, mi cuestionamiento a los dioses europeos. Y mi encuentro con los dioses altiplánicos: la Pachamama, Tunupa, Wiracocha, el Ekeko, los elementales dioses guardianes el lago Titikaka o Mama Hampi.

**El poeta Omar Aramayo afirma que tus poemarios refieren una poesía humana, ¿Qué es ser poeta en el Perú, desde el lugar de enunciación tuyo donde resides desde Azángaro?**

Ser poeta en el Perú es un auténtico suicidio, "Todo poeta está vivo en la palabra" –para vivir uno debe morir- dejar de existir para vivir, en la poesía es sumamente metafórico y contiene secretos para existir de ella y en ella, la cual pide sacrificios que sólo el poeta entendería.

Desde luego, la situación económica implica para los escritores sumas altas para poder ser publicado ya que requiere de una auto inversión. Lamentablemente, si uno no es patrocinado por una editorial, no existen mayores posibilidades de trascender. Yo inicié con publicaciones cartoneadas hechas por mi persona y mi esposo, quien constantemente me ha apoyado en este camino tortuoso pero con mucho sentido de vida y apertura de otras sendas. Desde mi contexto, puneño, la poesía es libertad de expresarse, sentir, amar, odiar o simplemente morir.



**“Genesis mujer” es un cuestionamiento ideológico de “Eva” en la existencia humana, así como las culpas ideológicas que, mediante los credos, hicieron que toda mujer que nacía llevase marcada en su frente la culpa de “morder la manzana y el pecado original” para la legitimización de la violencia contra las mujeres y los actos más perversos; hicieron que “Génesis mujer! busque la reivindicación de un complemento entre mujeres y varones.**



**Pilar Vilcapaza en sus cinco poemarios presenta la figura de la mujer andina puneña como soporte de la voz poética textual. Tenemos la presencia de la mujer niña, adolescente o mujer parricida, hasta alcanzar el testimonio de la mujer mítica o histórica Mama Hampi. ¿Qué te llevó escribir sobre la mujer andina puneña con sus diversas directrices en tus poemarios?**

“Genesis mujer” es un cuestionamiento ideológico de “Eva” en la existencia humana, así como las culpas ideológicas que, mediante los credos, hicieron que toda mujer que nacía llevase marcada en su frente la culpa de “morder la manzana y el pecado original” para la legitimización de la violencia contra las mujeres y los actos más perversos; hicieron que “Génesis mujer! busque la reivindicación de un complemento entre mujeres y varones.

Por otro lado, “Pájaros huérfanos, Cuervo azul” narra la historia poética de una niña que es vejada por su padre, pero que, siendo niña, asesina a su padre mientras la violenta. Una forma de reivindicación, y de no sumisión.

“Mama Hampi”, es la madre que reivindica mediante su legado; una inspiración en las mujeres prehispánicas del Perú antiguo donde la presencia de sacerdotisas, curanderas, guerreras, y mujeres políticas; son un contraste radical al de la mujer europea y su situación a diferencia de las mujeres del antiguo Perú. Han marcado mi ruta poética.

El 15 de abril de 2020, en la ciudad del Cusco, presentaste de manera artesanal el poemario *Mama Hampi*, que ha cambiado en la estructura o el contenido temático del poemario publicado luego en el 2022 y presentado después en la 27 Feria Internacional del libro 2023.

Las diferencias, fueron que en esta primera etapa la publicación fue de manera artesanal como “editorial independiente”. Finalmente, fue necesario realizar esta publicación junto a “Hijos de la Lluvia” con una editorial con presencia en el país y en otros espacios internacionales que han permitido que este poemario pase por un proceso de revisión; y pueda llegar a las ferias nacionales de Libro por el arraigo y prestigio de la editorial. En conclusión, se necesita invertir para que el poemario tenga la capacidad de llegada a diferentes públicos.

**Cuéntanos quiénes son los antecedentes de la voz femenina puneña en tu creación verbal poética y cuál es tu propuesta peculiar en la representación de voz y mujer en tus producciones textuales. ¿te consideras feminista?**

Las poetas mujeres que me pusieron en reflexión fueron por ejemplo: Clorinda Matto de Turner “Aves sin nidos, Sylvia Plath “Lady Lazarus”, “La tierra más ajena” de Pizarnik, “Noche de adrenalina” Carmen Olle; la poeta puneña Mercedes Bueno, la poeta Gloria Mendoza Borda y otras. Considero que la peculiaridad de mi poética es concentrarme en los problemas cotidianos de las mujeres en un contexto global o de repente desde mi cultura como mujer quechua y la influencia de la cotidianidad de las mujeres aimaras ya que transito mis vivencias en ambos espacios culturales. Además, puesto que, existe muchísimo recurso literario desde las tradiciones de mi espacio cultural como mujer puneña, historias de lucha social en Puno, testimonios de mujeres luchadoras como Rita Puma, vivencias como la Maestra María Asunción Galindo. Siento que las mujeres puneñas somos menos contemplativas y más aguerridas, contestatarias; las contemplaciones y/o resignaciones de esperar ser salvada por un hombre no están en nuestro canon. Y de hecho este carácter me identifica como “Feminista desde mi etnia como mujer quechua”.

**¿Cuánto tiempo te lleva planificar y publicar tus poemarios? Es complicado determinar o vincularte con las editoriales muchas de ellas ubicadas en zonas urbanas.**

En realidad, para los poemarios se presentan desde mis sueños, desde los símbolos; o muchas veces desde la necesidad de representar la reivindicación de las mujeres, o muchas veces solo desde el amor, o la fuerza vital de ser mujer y su magia de cambiar aspectos de la sociedad con la palabra, “la poesía” recurrentemente forma una estructura mental, ya luego, es fácil de articular la estructura poética, trato de narrar poéticamente mis temáticas. De hecho, sí es complicado vincularme con editoriales, por el tema de



**Las poetas mujeres que me pusieron en reflexión fueron por ejemplo: Clorinda Matto de Turner, Sylvia Plath, Pizarnik, Carmen Olle; la poeta puneña Mercedes Bueno, la poeta Gloria Mendoza Borda y otras. Considero que la peculiaridad de mi poética es concentrarme en los problemas cotidianos de las mujeres en un contexto global o de repente desde mi cultura como mujer quechua y la influencia de la cotidianidad de las mujeres aimaras ...**



los costos altísimos para su publicación; y el otro tema, es necesario hacerse de un camino poético, de repente para que las editoriales importantes puedan confiar en uno.

**Pilar, tú eres también, una persona ligada a la actividad social, cultural y política. ¿Cómo vinculas a la poesía que elaboras con la política, sociedad y cultura?**

La política, lo social económico y la cultura son aspectos que han determinado las causas del comportamiento de los seres humanos, y la poesía es ese caldo de vivencias del cual se alimenta para muchas veces determinar, influenciar o cambiar los pensamientos de las civilizaciones caso la “Iliada, la Odisea” de Homero, “La divina comedia” de William Shakespeare, los “7 ensayos” de José Carlos Mariátegui, o Arguedas “Ríos Profundos” o Mario Vargas Llosa “Conversación en la catedral”. En todo caso, la palabra es un arma de doble filo en la conducta humana y en la política.

**En el 10 Festival internacional Primavera Poética, llevado a cabo en Lima del 5 al 8 de septiembre, nos presentaste uno de los poemas de tu siguiente poemario “Tunupa señor del tiempo”. Cuéntanos acerca de esta producción ya publicada o en proceso de ello y en qué se diferencia con tus publicaciones anteriores.**

En este poemario hay un tiempo enmarcado por dioses altiplánicos, que poetiza aspectos más sagrados como al dios Tunupa, Wiracocha, y otros dioses andinos que transitan en diferentes tiempos del mundo andino. Espero que este poemario pueda marcar su propio tiempo en la creación literaria de la poesía peruana. Sin embargo, preferiría que el propio poemario en su oportunidad pueda hablar por sí mismo.

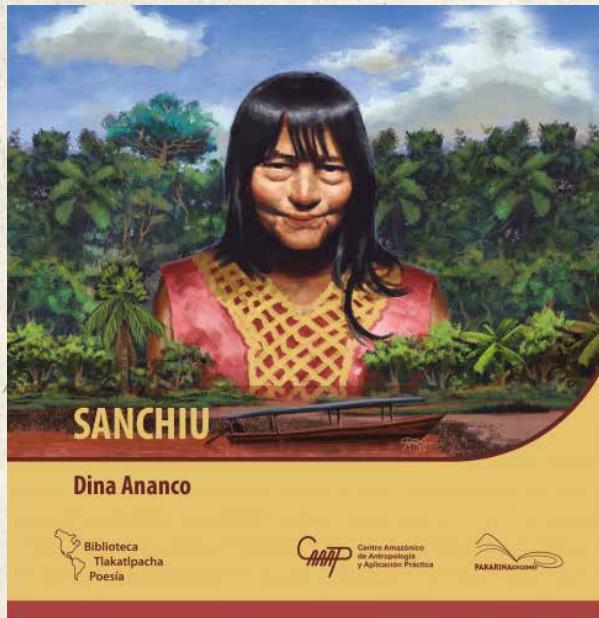
# Sanchiu

Dina Ananco proviene de un padre awajun y madre wampis, conjuga dos culturas que tardaron en vivir en armonía. Su llegada al mundo es la expresión de la inclusividad, la que proviene de las tradiciones ancestrales y de la unión amorosa de dos seres. Es una señal que marcó su destino y le otorgó una mirada que relativiza todo lo que muchos consideran finito, quieto, inamovible. Lo dice en una porción de su poema *Transición*:

Que no soy de acá ni de allá.  
 Nací awajun y crecí wampis.  
 Mi adolescencia es sinónimo de la sierra.  
 Que Lima, una ciudad salvaje a su manera  
 es mi hogar ahora.  
 Te respondo que acaso no sabía quién era.  
 En tus palabras veo mi futuro.  
 En tu escritura veo mi pasado.  
 Pretendes saber de mí.  
 Pretendes conocerme sin haber tomado la ayahuasca.

Sí, Dina Ananco, es poeta, pero antes awajun-wampis, y es también graduada en el nivel de Maestría en Literatura en San Marcos; madre, ciudadana de un país que pugna por descubrir sus rostros ciertos, milenarios. Cuando piensa en el Perú, dice, lo hace con la mente en su su pueblo, en las dificultades que observa y vive, el acoso y la marginación que es costumbre en este territorio oficialmente monocultural e intolerante con las diferencias.

Pienso, si todos observáramos el Perú como lo hace Dina haríamos posible sumar todos los pensamientos y todos los actos, los miles que cada espacio produciría integrando un coro de voces y acciones multiformes, multilingües, haciendo comunidades integradas y respetuosas de las diferencias y celebrando las coincidencias; sin racismo, sin desigualdades enervantes, sin corrupción, con lenguas diversas, con valles ultivados como jardines, con libros, deportes y trabajo, poesía. Sería como lo canta Dina cuando habla de su pueblo:



## Guardianes del bosque

Nosotros los del bosque,  
 como una serpiente,  
 como si quisieramos mezquinar  
 vigilamos el camino.  
 Respetando el bosque  
 dialogando con las plantas, vivimos.

A las plantas "cúrame padre", "cúrame madre", diciendo, llevamos para curarnos.

Nos gusta vivir en armonía.  
 Nosotros los del bosque,  
 como si esperásemos a alguien  
 con la lanza en la mano.  
 nunca vigilamos el camino  
 como nos suelen ver.

¿No le parece poesía lo que lee?, ¿espera creatividad lírica a lo Chocano, con cadencias académicas consagradas por los sabios?, pues sí, es poesía porque emana de un territorio-cuerpo poético, surge de las brumas que los poetas desentrañan para disipar la neblina que envuelven los actos humanos. Especialistas lo han reconocido otorgándole el Premio Nacional de Literatura en la categoría Literatura en Lenguas Indígenas u Originarias, en 2022. Algun día no habrá la distinción que discrimina, que no acepta aún que la poesía es, por lo que canta y calla, por su reclamo de humanidad, sin instalar membretes sobre ella, sin distinción de lenguas. Sin embargo, el premio es una distinción que valora sus versos y favorece su lectura y difusión.

El poemario que nos guía se denomina *Sanchiu*, como su abuela, Elena Sanchiu Juwan, a quien dedica la edición y versos:

**Sanchiu**

*En tus ojos conocí la historia de mis ancestros*

*En tu palabra vi los caminos que recorriste*

*Como se enfrentaban con sus enemigos*

*Como eran sus caritas*

*Que cositas comían*

*Donde caminaban*

*En tus palabras conocí a mi familia*

*Escuche el anen*

*Inhalé el tabaco.*

Dina cuenta que no supo que era poeta hasta que vio su libro publicado. Es una anécdota que la describe con propiedad. Ella es, sin ostentar su mundo awajun-wampis, sin ropas que la distinguen, es mujer y poeta, habitante del bosque, y de esta Lima inhabitable, mientras toma experiencias para algún día volver al bosque y a sus caobas.

**La caoba**

*Elegante, tímido*

*brillante y hermoso.*

*Coquetea ante la brisa del atardecer*

*que refresca las diminutas hojas*

*mientras las abejas se embriagan*

*con la miel de los frutos de las uvillas.*

*Me pregunto:*

*¿qué haría si tuviera pies y no raíces?*

*¿si tuviera manos y no ramas?*

*Él,*

*siempre sonriente y educado*

*saluda a cada transeúnte.*

*Condenado a permanecer quieto,*

*vigila sin sueldo alguna casa.*

*Cuidando la salud de sus amantes*

*y de los desamados.*

¿Sabías que las caobas tienen vida, sentimientos, que vigilan, que saludan? Bueno, la poesía de Dina nos acerca a una realidad mítica-real donde las abejas se embriagan, donde: *Todo está conectado / El cielo, la tierra y el agua / No hay Luna sin la Auju / No hay Tsunki sin el hombre / No hay Tijai sin la mujer / No hay Nunkui sin la tierra / No hay árbol, y las plantas medicinales sin madre / No hay lluvia sin el sol / No jhay awarun sin el el wampis / No sería Estado sin el awarun y wampis / No hay un tú sin mí / No hay un yo sin ti.*

Leer en el mundo íntimo de Dina nos acerca a una poesía que es contestataria sin paneles ni carteles, es sexual sin necesidad de relatos íntimos y seudo liberadores, es búsqueda de lugares donde la humanidad se encuentre, es inconforme y social, como sola la poesía que trasciende puede serlo.





El *ayllu Willakuy* comunica con hondo pesar la partida de la antropóloga y educadora Lucy Trapnell haciendo llegar sus condolencias a familiares y amigos.

Lucy ha acompañado incansablemente la lucha de los pueblos indígenas amazónicos por la reivindicación de sus derechos y ha iluminado con su legado pedagógico el camino de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) en el Perú y en la región.

¡*Tupananchiskama*, querida hermana, eterna Maestra!

En el siguiente número

# willakuy

En el siguiente número ...

¿Qué motiva o impulsa la migración indígena rural hacia las ciudades?

¿Cómo impacta este desplazamiento en la estructura familiar, en las prácticas culturales y en los vínculos con el territorio de pertenencia?

¿Qué desafíos deben enfrentar los migrantes residentes en espacios urbanos? ¿Cómo y en qué espacios pueden recrear la cultura propia?

¿Cómo podrían contribuir los pueblos indígenas a la construcción de ciudades sostenibles?

¿Existen políticas para los pueblos indígenas en contextos urbanos?

¿Qué formas de indigenidades hay en las ciudades? ¿Se puede ser indígena urbano? ¿Se deja de ser indígena en las ciudades?

¿Es posible formular una propuesta de sociedad desde el espacio indígena nacional?. De ser así, desde qué ejes de pensamiento debería surgir?

Si estás interesado en escribir para esta nueva edición por favor accede a [este](#) documento o escríbenos a: [contacto@willakuy.org.pe](mailto:contacto@willakuy.org.pe)