



El Pámuk y la educación en las comunidades nativas Awajún

San José de Lourdes – San Ignacio

Susan Fabiola Dejo Aguinaga
Beldad Fenco Periche
Julio César Fernández Alvarado
Beder Bocanegra Vilcamango
Dilser Ivan Carrasco Huaman
Juan Diego Dávila Cisneros
Dáel Carlos Dávila Elguera
José Wilder Herrera Vargas
Juan Carlos Granados Barreto
(Autorías)

Juan Diego Dávila Cisneros
Dáel Carlos Dávila Elguera
José Wilder Herrera Vargas
Juan Carlos Granados Barreto
(Coordinadores)

Trans
digital
editorial

EL PÁMUK Y LA EDUCACIÓN EN LAS COMUNIDADES NATIVAS AWAJÚN

San José de Lourdes – San Ignacio

Juan Diego Dávila Cisneros

Dáel Carlos Dávila Elguera

José Wilder Herrera Vargas

Juan Carlos Granados Barreto

(Coordinadores)



Título original: El Pámuk y la educación en las comunidades nativas Awajún. San José de Lourdes – San Ignacio. /
Coordinadores: Juan Diego Dávila Cisneros, Dáel Carlos Dávila Elguera, José Wilder Herrera Vargas y Juan Carlos Granados Barreto — Ciudad de Querétaro: Editorial Transdigital, 2023. — 150 páginas.

ISBN: 978-607-59719-2-6

DOI: <https://doi.org/10.56162/transdigitalb15>

Clasificación DEWEY. Materia: 070.51 – Selección y edición de manuscritos.

Tipo de Contenido: Libros universitarios.

Clasificación tema: D – Biografías, literatura y estudios literarios.

Tipo de soporte: libro digital descargable

Formato: PDF

Tamaño: 3 Mb



Este libro es una publicación de acceso abierto con los principios de Creative Commons Attribution 4.0 International License, que permite el uso, intercambio, adaptación, distribución y transmisión en cualquier medio o formato, siempre que dé el crédito apropiado al autor, origen y fuente del material gráfico. Si el uso del material gráfico excede el uso permitido por la normativa legal deberá tener permiso directamente del titular de los derechos de autor.

D.R. Juan Diego Dávila Cisneros (Coordinador).

D.R. Dáel Carlos Dávila Elguera (Coordinador).

D.R. José Wilder Herrera Vargas (Coordinador).

D.R. Juan Carlos Granados Barreto (Coordinador).

D.R. Susan Fabiola Dejo Aguinaga (Autora).

D.R. Beldad Fenco Periche (Autora).

D.R. Julio César Fernández Alvarado (Autor).

D.R. Beder Bocanegra Vilcamango (Autor).

D.R. Dilser Ivan Carrasco Huaman (Autor).

D.R. Juan Diego Dávila Cisneros (Autor).

D.R. Dáel Carlos Dávila Elguera (Autor).

D.R. José Wilder Herrera Vargas (Autor).

D.R. Juan Carlos Granados Barreto (Autor).

Diseño editorial y de cubierta: Rosalba Palacios-Díaz.

Transdigital
editorial electrónica

D.R. Editorial Transdigital, 2023.

Sociedad de Investigación sobre Estudios Digitales, S.C. Circuito Altos Juriquilla 1132. Condominio Atia. Colonia Altos Juriquilla. C.P. 76230, Juriquilla, Querétaro, México. Tel. +52 (442) 301 32 38. aescudero@editorial-transdigital.org www.editorial-transdigital.org

Registro en el Padrón Nacional de Editores como agente editor Sociedad de Investigación sobre Estudios Digitales, S.C., con el Dígito Identificador 978-607-99594.



<https://www.linkedin.com/company/transdigital-mx/>



<https://twitter.com/TransdigitalMx>



<https://www.facebook.com/transdigital.mx/>



<https://www.instagram.com/transdigital.mx>



<https://www.youtube.com/@transdigitalmx>

Sugerencia de referencia en APA 7ª. edición:

Dávila, J. D., Dávila, D. C., Herrera, J. W., & Granados, J. C. (Coords.) (2023). *El Pámuk y la educación en las comunidades nativas Awajún. San José de Lourdes – San Ignacio*. Editorial Transdigital. <https://doi.org/10.56162/transdigitalb15>

Índice

AGRADECIMIENTOS ESPECIALES.....	10
PRESENTACIÓN.....	11
INTRODUCCIÓN.....	12
Capítulo 1. San Ignacio y su contexto – Juan Diego Dávila Cisneros, Dáel Carlos Ávila Elguera y José Wilder Herrera Vargas	14
1. Aspecto histórico de la provincia de San Ignacio	15
2. Aspectos geográficos de San Ignacio.....	16
2.1. Ubicación geográfica	16
2.2. División política	16
2.3. Extensión territorial	17
2.4. Clima	17
2.5. Relieve.....	17
2.6. Hidrografía.....	18
3. Flora y fauna.....	18
3.1. Flora	18
3.2. Fauna	20
Capítulo 2. San José de Lourdes y sus comunidades nativas – Julio César Fernández Alvarado, Juan Carlos Granados Barreto y Dilser Ivan Carrasco Huaman	26
1. Aspecto histórico de San José de Lourdes	27
2. Aspectos geográficos	27
2.1. Ubicación geográfica	27
2.2. Población.....	27
2.3. Extensión territorial	27
2.4. Las comunidades nativas.....	28
2.5. Vía de acceso	28
3. Aspectos socio-culturales de la comunidad Awajún del Naranjo.....	29
3.1. Organización	29
3.2. Las mujeres	33
3.3. Los hombres.....	33
3.4. La convivencia y el compromiso	33
3.5. La maternidad.....	34

Capítulo 3. Comunidades nativas como tipo de pueblo indígena en el marco normativo peruano – Dáel Carlos Dávila Elguera, José Wilder Herrera Vargas y Juan Diego Dávila Cisneros	35
1. Definición de los pueblos indígenas en el marco normativo peruano	36
1.1. Características objetivas	36
1.2. Características subjetivas	36
2. El marco normativo.....	39
Capítulo 4. Anécdotas registro de un viaje a la comunidad nativa – José Wilder Herrera Vargas y Juan Carlos Granados Barreto	46
1. El maestro Servando Puerta Peña	48
2. Abel Puerta Peña, el Pámuk de la comunidad y de la ORASI	52
Capítulo 5. El Pámuk en la comunidad nativa el Naranjo – Julio César Fernández Alvarado, Juan Diego Dávila Cisneros y Dilser Ivan Carrasco Huaman	55
1. Panorama de la palabra <i>sabio</i>	56
2. Personas con poderes	57
2.1. El Pámuk	57
2.2. El Múun	60
2.3. El Curandero.....	60
2.4. La organización antiguamente	61
Capítulo 6. La educación en las comunidades nativas: El caso de los Awajún de San José de Lourdes – Juan Carlos Granados Barreto, Susan Fabiola Dejo Aguinaga, Beldad Fenco Periche y Beder Bocanegra Vilcamango	66
1. La educación en el contexto peruano	67
2. ¿Qué es la educación?	68
3. Categorías de la educación	70
3.1. La educación formal	70
3.2. Educación no formal	70
3.3. Educación informal	70
4. La educación en las comunidades nativas Awajún	71
4.1. Los desafíos educativos presentes en la educación formal de la comunidad Awajún	72
4.2. Las medidas tomadas por parte del Estado para lograr mejoras en la educación de la comunidad Awajún	74
4.3. Análisis de las medidas, sus resultados y las limitaciones	75
5. Importancia de la cultura y la lengua Awajún en su educación	75
6. Conclusión	76
Capítulo 7. La educación en el Naranjo los Awajún – Susan Fabiola Dejo Aguinaga, Beldad Fenco Periche y Beder Bocanegra Vilcamango	78
1. Estructura comunitaria en lo educativo.....	81

2. Características de la educación propia de la comunidad nativa el Naranjo	82
3. Carencias en su educación	85
4. Comparación	85
4.1. La tecnología	85
4.2. Con la educación formal	86
5. Conclusiones	86
REFERENCIAS	88
Anexos Diálogos con los líderes Awajún de San José de Lourdes	91
ANEXO 1: Diálogo con Abel Puerta Peña	91
ANEXOS. Diálogo con Servando Puerta Peña	112
SEMBLANZAS	144

Índice de tablas

Tabla 1. <i>Los pueblos nativos en el marco normativo</i>	37
Tabla 2. <i>Derechos de los pueblos indígenas</i>	38
Tabla 3. <i>Instrumentos legales</i>	40
Tabla 4. <i>Ministerio de Educación (MINEDU)</i>	42
Tabla 5. <i>Nombre del líder Awajún</i>	62
Tabla 6. <i>Características del tipo de educación</i>	71

Índice de figuras

Figura 1. <i>Mapa político de San Ignacio</i>	17
Figura 2. <i>Mapa político de San José de Lourdes</i>	28
Figura 3. <i>Interconexión y relación entre los sistemas de liderazgo</i>	29
Figura 4. <i>Organización actual de la comunidad nativa del Naranjo en San José de Lourdes</i>	30
Figura 5. <i>Niños de nivel primario en la comunidad del Naranjo recibiendo clases</i>	43
Figura 6. <i>Niños de nivel primario recibiendo clases de matemáticas</i>	44
Figura 7. <i>Una mujer Awajún finaliza su jornada laboral y regresa a su hogar</i>	47
Figura 8. <i>El maestro Servando, relato de un maestro Awajún</i>	49
Figura 9. <i>Conversación con el profesor Servando Puerta Peña, quien viste un polo negro</i>	51
Figura 10. <i>Abel Puerta Peña, pá muk de la comunidad y de la ORASI</i>	52
Figura 11. <i>Imagen de la comunidad</i>	54
Figura 12. <i>Elementos característicos utilizados por el Pámuk en la actualidad</i>	59
Figura 13. <i>El Pámuk en una línea de tiempo</i>	64
Figura 14. <i>Niños de nivel primario en la comunidad del Naranjo recibiendo clases</i>	74
Figura 15. <i>Un día de clases en la comunidad del Naranjo</i>	81

AGRADECIMIENTOS ESPECIALES

Quisiéramos aprovechar este espacio para expresar nuestro más profundo agradecimiento a aquellas personas cuya dedicación y apoyo fueron fundamentales para la realización de este libro.

En primer lugar, queremos agradecer de manera especial al señor César Miguel Novoa Campos, quien nos acompañó en el trabajo de campo en el distrito de San José de Lourdes durante la investigación sobre las comunidades nativas Awajún. Su destacado papel como gestor cultural en ese sitio fue esencial para comprender y apreciar la riqueza de la cultura Awajún. Su vasto conocimiento, generosidad y guía experta permitió adentrarnos en las tradiciones, creencias y formas de vida de estas comunidades nativas de una manera única. Su pasión y compromiso con la preservación y promoción de la cultura Awajún han dejado una huella perdurable en el trabajo y en nuestras vidas. Estaremos siempre agradecidos por su valiosa contribución.

Asimismo, deseamos expresar nuestro profundo agradecimiento a la comunidad nativa El Naranjo y a su presidente del ORASI, Abel Puerta Peña, quien es el Pámuk de la comunidad nativa del Naranjo-Awajún. Su cálida acogida, generosidad y disposición para compartir su conocimiento y experiencia fueron fundamentales para nuestra investigación. Su liderazgo ejemplar y su compromiso con el bienestar de su comunidad han sido una inspiración para todos nosotros. A través de su testimonio y participación, hemos obtenido una perspectiva auténtica y significativa de la vida y la historia de la comunidad nativa del Naranjo. Agradecemos sinceramente su colaboración y apoyo incondicional.

Finalmente, nos gustaría agradecer a todas las personas de las comunidades nativas Awajún que nos recibieron con los brazos abiertos y compartieron con nosotros su conocimiento, historias y tradiciones. Su participación activa y su disposición para abrirnos las puertas de sus hogares y corazones son un testimonio de la riqueza y la resiliencia de su cultura. Nuestro trabajo no habría sido posible sin su valioso aporte, y estamos agradecidos por su confianza y generosidad.

A todas las personas mencionadas anteriormente y a aquellas cuyas contribuciones no pueden ser nombradas individualmente, les extendemos nuestro más sincero agradecimiento. Este libro es el resultado de un esfuerzo colectivo y de la colaboración de muchas personas maravillosas. Esperamos que estas palabras puedan transmitir nuestro compromiso y aprecio hacia cada uno de ustedes.

Los autores.

PRESENTACIÓN



He asumido esta enorme responsabilidad de conducir las sendas de la comuna distrital de San José de Lourdes, un distrito con mucha riqueza ancestral, cultural, turística, agrícola y ganadera, que cada día avanza, crece y se desarrolla.

Este periodo de gobierno que tengo el honor de presidir, nos encuentra enmarcados en un persistente proceso de impulso a su desarrollo urbano y rural, orientado como siempre al desarrollo del turismo, la agricultura, la ganadería, la educación, la salud y la infraestructura vial, pero sobre todo, al cuidado intangible, de los bosques, medio ambiente, nuestro imponente río Chinchipe y río Miraflores. La agricultura ha sido, es y será el desarrollo económico, integral y unificado del distrito. Tenemos la difícil y honorable labor de representar a este hermoso pueblo fronterizo, sus centros poblados, caseríos y nuestras comunidades nativas que democráticamente nos han encomendado la noble misión de conducir su destino, para lo cual estamos trabajando arduamente.

En esta oportunidad, se presenta el libro *El Pámuk y la educación en las comunidades nativas Awajún. San José de Lourdes – San Ignacio*, comunidades originarias asentadas en nuestro distrito. La contribución a esta publicación es un claro compromiso de apoyo al desarrollo cultural, histórico y turístico de la provincia, donde más allá de recoger usos y costumbres refleja la identidad, el apoyo y el soporte de los pueblos que tenemos el orgullo de tenerlos asentados dentro de nuestro territorio distrital. Mi reconocimiento a todos los autores que han contribuido en la presente publicación científica, que vuestros nombres que se detallan en la presente edición sea la forma de recordarlos y pasen en estas líneas a la historia del nuestro distrito, provincia, región y país.

Por último, reciban el saludo fraterno de la institución distrital en pleno, y reafirmo mi convicción de seguir construyendo y apostando por el desarrollo sostenible e integral de San José de Lourdes.

Oswaldo López – Alcalde de la Municipalidad Distrital de San José de Lourdes.

INTRODUCCIÓN

El presente libro es el resultado de un trabajo interdisciplinario de carácter etnográfico, que ha reunido a un conjunto de docentes investigadores interesados en el fortalecimiento de las diversidades y peculiaridades socioculturales y lingüísticas de las comunidades nativas, como la Comunidad Nativa del Naranjo. A pesar de la existencia de políticas y normativas nacionales e internacionales que promueven la interculturalidad, aún estamos lejos de alcanzar los objetivos para los cuales fueron creadas. A partir de estas carencias y desigualdades en los ámbitos social y educativo, se ha desarrollado un nuevo paradigma socioeducativo que busca fomentar la interacción y la educación respetando la cultura del otro.

Si bien existen investigaciones y publicaciones relacionadas con comunidades nativas como los Awajún (Arias, 2017; Arista, 2020; Bisso, *et. al.*, 2021; Calderón, 2013; Díaz, 2019; Fuentes & Coaquira, 2018; Krotz, 2019), hasta el momento no se ha registrado información específica sobre la Comunidad Nativa del Naranjo. Este estudio representa uno de los primeros acercamientos a esta comunidad, la cual cuenta con actores fundamentales en el proceso de enseñanza que se imparte en estas comunidades. A nivel nacional, se ha buscado integrar a estos grupos étnicos en el sistema educativo a través de la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe. Esta iniciativa se encuentra respaldada por la Constitución Política del Perú (1993), la cual en su artículo 17 estableció la normatividad de la Educación Intercultural Bilingüe. Además, el artículo 48 reconoce oficialmente todas las lenguas.

Es cierto que no existen trabajos específicos que aborden la identificación y caracterización del Pámuk, así como su papel en el contexto educativo. Aunque se pueden encontrar investigaciones relacionadas con la temática intercultural que abordan el enfoque cultural como parte del logro del aprendizaje, como el estudio de Ventura (2015), donde se destacó la interculturalidad como una perspectiva para mejorar el aprendizaje de los estudiantes. Otro ejemplo es el estudio realizado por Moreno (2016), que buscó medir el nivel de aplicación del enfoque intercultural en las sesiones de aprendizaje. También está el trabajo de Arista (2020), cuyo objetivo fue implementar y contextualizar un programa curricular que incorporara el enfoque intercultural en el proceso de enseñanza-aprendizaje en el curso de personal social.

Es importante destacar que aún existe una carencia de investigaciones que aborden específicamente la caracterización del Pámuk, su implementación y su papel fundamental en la educación. Del mismo modo, se requiere una mayor ilustración del verdadero contexto de la educación que se imparte en colegios con contextos propios y diferentes a los de la costa. En el presente estudio, se realizó una introducción histórica y geográfica del territorio, así como una exploración de los aspectos socioculturales de la Comunidad Nativa del Naranjo. En los capítulos iniciales se tuvo como objetivo contextualizar al lector en relación al entorno y las características de la comunidad, como se puede apreciar en los capítulos uno y dos.

Posteriormente, en el capítulo tres, se abordó la definición y el marco normativo que respalda a la comunidad nativa tanto a nivel internacional como nacional. Esto permite establecer las bases legales y políticas que amparan a la comunidad. En el capítulo cuatro se incluyen anécdotas que ilustran el proceso de investigación y la convivencia con la comunidad. Estas anécdotas proporcionan una visión

más vivencial y cercana del trabajo realizado. Luego, en el capítulo cinco, se abordó el tema del Pámuk desde una perspectiva de sabiduría y se explora la interpretación que se le ha dado. Además, se identifican otras figuras con poderes en la comunidad, como el Múun o los curanderos, aunque se menciona que estas figuras podrían estar presentes en comunidades no contactadas. En estos capítulos, se busca brindar un panorama completo que incluya la contextualización, el marco normativo, las experiencias vivenciales y la exploración de las figuras importantes en la comunidad, como el Pámuk.

En el capítulo seis, se realizó un análisis de la educación en el contexto peruano, se explica qué es la educación y se presentan las categorías que la componen. Además, se enfatiza la importancia de la cultura y la lengua Awajún en la educación de las comunidades nativas. Se reflexionó sobre estos aspectos para llegar a conclusiones significativas. En el capítulo siete, se trató acerca de la educación y su estructura en la comunidad nativa del Naranjo. Se identificaron las características propias de la educación en esta comunidad, así como las carencias que existen en el sistema educativo. Se realizó un análisis detallado de estas características y carencias, y se llegó a conclusiones relevantes en relación a la educación en la comunidad. En estos capítulos, se buscó proporcionar una visión clara de la educación tanto a nivel nacional como en el contexto específico de la comunidad nativa del Naranjo. Se analizaron las particularidades de la educación en la comunidad y se reflexionó sobre los desafíos y las oportunidades que enfrenta.

En definitiva, este libro tiene como propósito proporcionar una visión integral y reflexiva sobre la interculturalidad, la educación y las particularidades de la Comunidad Nativa del Naranjo. Además, busca generar conciencia acerca de los desafíos y las oportunidades presentes en el ámbito educativo de las comunidades nativas, con el objetivo de contribuir al fortalecimiento de su cultura y diversidad sociocultural. Para lograrlo, se realiza una profunda identificación de los actores clave en su proceso histórico, social y educativo, como es el caso del Pámuk. A través de este enfoque, se pretende destacar la importancia de comprender, valorar la sabiduría y las tradiciones ancestrales de la comunidad, así como promover una educación que respete y promueva su identidad cultural.

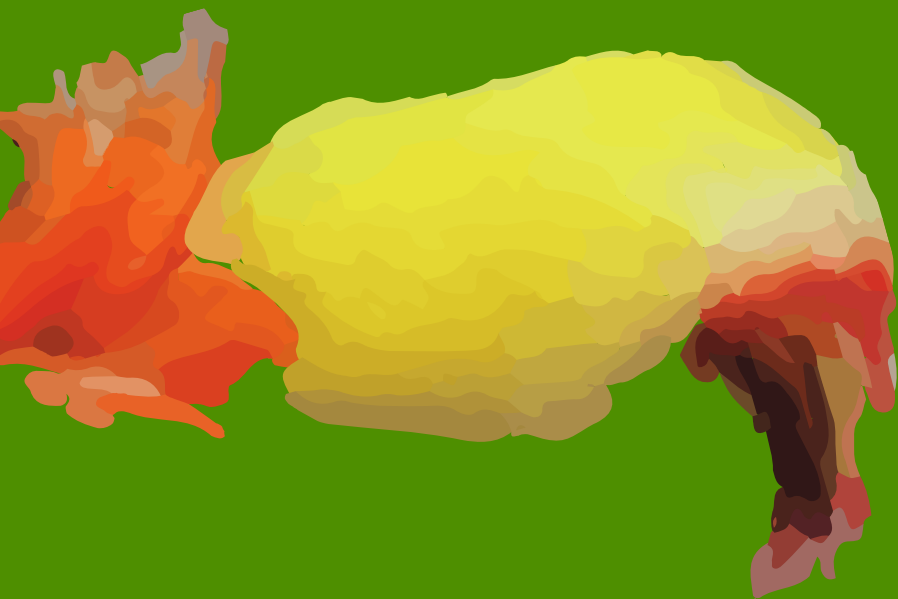
Capítulo 1

San Ignacio y su contexto

Juan Diego Dávila Cisneros

Dáel Carlos Dávila Elguera

José Wilder Herrera Vargas



1. Aspecto histórico de la provincia de San Ignacio

San Ignacio es conocida históricamente por estar poblada por pueblos indígenas, entre ellas: Huaros (zona del distrito de Huarango), Chirinos (en la frontera con Ecuador), Huambisas y Aguarunas (en los distritos de San José de Lourdes y Huarango), y los Pakamuros (a orillas del río Chinchipe). Según el Ministerio de Cultura (s.f.), estas tuvieron influencia de las culturas Mochica y Chimú, lo cual se basa en las evidencias arqueológicas registradas en lugares como Ihuamaca, San Martín, Faical, Huaquillas (en San Ignacio), Perico, Chulucama, Chulalapa, La Palma, Lambayeque (en el distrito de Huarango), Carmen Cautivo, Cerro Campana, Radiopampa y Unión las Minas (en el distrito de Tabaconas) (Ministerio de Cultura, s.f). Desde la perspectiva histórica, existieron desde el siglo XVI hasta el siglo XIX, los grupos étnicos conocidos como los Perico, los Chirinos, los Pacaraes (o Pucaraes), los Mandinga, los Tabancarás del Acoñipa, los Maracacona, los Tamborapa, los Tabaconas y los Huambucos (Espinoza, 1986).

Los antiguos pobladores del territorio de San Ignacio se caracterizaban por tener una forma de vida primitiva, no se establecían en un solo sitio y eran nómadas. Practicaban la pesca, la caza y la recolección de frutos, todo lo cual era provisto por la naturaleza. El primer pueblo que se estableció a orillas del actual río Chirinos o Miraflores fue Barbascal, pero posteriormente se ubicaron en Pamaca a orillas del río Chinchipe. Debido al clima caluroso que les provocaba enfermedades frecuentes, se trasladaron más al norte a Corachucos. Sin embargo, no todos migraron a ese lugar, algunos se establecieron cerca de lo que hoy en día es la ciudad de San Ignacio, La Huamba y La Cruz, siendo en este último lugar donde se construyó la segunda iglesia. Dicha iglesia fue quemada por “el patrón de San Ignacio de Loyola”, por lo que se tuvo que construir una tercera iglesia en la actual plaza de armas, la cual colapsó con el terremoto del 14 de mayo de 1928 (Ministerio de Cultura, s.f).

Don Juan Salinas Loyola, capitán español, fundó San Ignacio en 1557 (Núñez & Jaime, 2023, p. 34). En 1646, los misioneros jesuitas Gaspar Cujía y Lucas de la Cueva llegaron a estas tierras y le atribuyeron el actual nombre de San Ignacio en homenaje al fundador de la Compañía de Jesús y al fundador de la ciudad, el capitán don Juan Salinas de Loyola. Además, en sus inicios, San Ignacio perteneció a la gobernación de Jaén de Bracamoros. Durante la gesta emancipadora de 1821, el 4 de junio, con la presencia de representantes de las Alcaldías mayores de Colasay, Chirinos, Tomependa (Bellavista Viejo) y de la Alcaldía Menor de San Ignacio, proclamaron su independencia de Quito y comunicaron este hecho al intendente de Trujillo, el Márquez de la Torre Tagle. Posteriormente, la Alcaldía Menor de San Ignacio proclamó su independencia el 16 de septiembre de 1821 (Saavedra & Saavedra, 2023, p. 43).

No obstante, no sería hasta el año 1926 que se iniciaron las gestiones para la creación de lo que hoy se conoce como la provincia de San Ignacio. Para ello, se conformó una comisión que viajó a Lima, integrada por el padre Juan Cabrera Arias, Donovan Bartolini Rangel, Manuel Adrianzen Huamán y Luis Soto Sueldo. Estos se presentaron ante la junta militar de gobierno presidida por el general de división Ricardo Pérez Godoy.

En tanto, la creación política del distrito de San Ignacio se remonta a los años de 1857 para ser específicos un 02 de enero de ese año fue creado por Ley en ese tiempo siendo Presidente del Perú el Mariscal Don Ramón Castilla y Marquesado. Ochenta y siete años más tarde, es decir, en el año de

1944 sería elevada al rango de ciudad por la Ley N° 10027 un 14 de noviembre; sin embargo, sería en el año de 1965 un 12 de mayo (Olano, 2023, p. 57) que se crearía la provincia de San Ignacio con la Ley N° 15560 siendo en ese entonces presidente del Perú el arquitecto Fernando Belaunde Terry.

2. Aspectos geográficos de San Ignacio

2.1. Ubicación geográfica

San Ignacio es una provincia que se encuentra al norte del departamento de Cajamarca, en el extremo septentrional del territorio peruano. Es importante destacar que cuenta con la entrada del IV eje vial Perú-Ecuador. En cuanto a sus límites, podemos mencionar:

Puntos cardinales	Límites
Norte	Con el país vecino del Ecuador.
Sur	Con la provincia de Jaén dentro del mismo departamento de Cajamarca.
Este	Con la provincia de Bagua la cual pertenece al departamento de Amazonas.
Oeste	Con la provincia de Huancabamba perteneciente al departamento de Piura.

2.2. División política

Políticamente, San Ignacio está conformada por siete distritos (Carrasco & Fernández, 2023, p. 16). (Figura 1), estos son:

Distritos de San Ignacio
San Ignacio
Tabaconas
Chirinos
Namballe
Huarando
La Coipa
San José de Lourdes

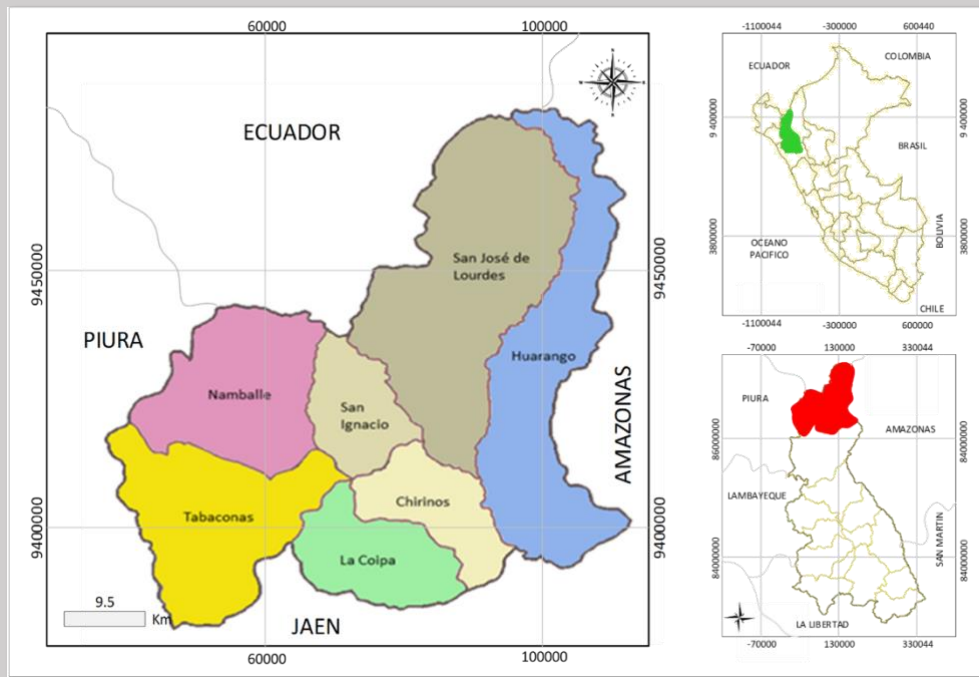


Figura 1
 Mapa político de San Ignacio
Nota: (Carrasco & Fernández, 2023, p. 16).

2.3. Extensión territorial

San Ignacio, a nivel de provincia, posee una superficie de 4,913.20 kilómetros cuadrados, llegando a ocupar el 14.9% del departamento de Cajamarca. La altitud media es de 1,575 metros sobre el nivel del mar y la altitud máxima es de 3,793 metros sobre el nivel del mar.

2.4. Clima

Se caracteriza por tener un clima cálido y templado que varía entre los 18°C y los 26°C, con un promedio anual de alrededor de 24°C. Los valles más cálidos se encuentran en las zonas bajas, como Tabaconas y Chinchipe, donde la temperatura puede alcanzar los 30°C. Además, hay climas templados y fríos en las zonas altas. Las precipitaciones son comunes en esta zona durante los meses de enero a abril.

2.5. Relieve

Posee un relieve accidentado debido a que su estructura se conforma por contrafuertes como son las cordillera occidental y oriental de los andes, donde los valles que descienden por todos estos contrafuertes van hacia la hoya amazónica.

2.6. Hidrografía

En cuanto a su hidrografía, el río más importante de la provincia de San Ignacio es el Chinchipe, cuyo origen se encuentra en el distrito de Namballe, en la confluencia de los ríos Namballe y Canchis. El curso de este río marca el límite con el país vecino del Ecuador, en el extremo norte de la provincia. Otro límite importante es la Quebrada de San Francisco, que acentúa la frontera con la provincia de Jaén.

Entre los principales afluentes del río Chinchipe se encuentran el río Chirinos, el río Tabaconas y el río Namballe. Todos ellos forman parte de la gran cuenca del río Marañón, el cual provee de agua a los valles de la provincia y es vital para la región.

3. Flora y fauna

3.1. Flora

La flora se refiere al conjunto de plantas presentes en una región o ecosistema específico. Engloba todas las especies vegetales, desde árboles y arbustos hasta hierbas, musgos y helechos. La flora desempeña un papel fundamental en los ecosistemas, ya que cumple diversas funciones como la producción de oxígeno, la captura de carbono, la conservación del suelo, la polinización y la provisión de alimentos y refugio para la fauna.

La composición de la flora puede variar considerablemente de una región a otra debido a factores como el clima, la altitud, el suelo y la disponibilidad de agua. Cada ecosistema tiene su propia diversidad y combinación de especies vegetales adaptadas a las condiciones particulares del entorno. Para el caso del distrito de San Ignacio, este cuenta con una gran variedad de flora y fauna, ello se debe a su variada geografía que comprende las zonas desde la selva alta hasta las áreas montañosas. Entre las especies más conmemorativas se tiene:

A. Bosques tropicales

Los bosques tropicales son ecosistemas caracterizados por su amplia diversidad biológica y se encuentran en regiones cercanas al Ecuador, donde prevalecen temperaturas cálidas a lo largo del año. Estos bosques se localizan en áreas de clima tropical y experimentan altos niveles de precipitación, lo que favorece un crecimiento abundante de vegetación. Asimismo, estos se distinguen por albergar una gran variedad de especies, incluyendo árboles, plantas, animales y microorganismos. A pesar de ocupar solo aproximadamente el 6% de la superficie terrestre, se estima que contienen más de la mitad de todas las especies de plantas y animales del planeta.

Entre las características comunes de los bosques tropicales se encuentran una densidad y diversidad elevadas de árboles de diferentes tamaños y alturas, así como una vegetación densa compuesta por arbustos, lianas y plantas epífitas que crecen sobre otras plantas. Estos bosques también presentan varios estratos o niveles de vegetación superpuestos. En cuanto a su papel, este es crucial en la regulación del clima a nivel global, la conservación de la biodiversidad y la provisión de servicios ecosistémicos. Estos servicios incluyen la captura de carbono, la producción de oxígeno, la regulación del ciclo del agua y la provisión de hábitats para numerosas especies de plantas y animales.

No obstante, los bosques tropicales enfrentan diversas amenazas, como la deforestación, la fragmentación de hábitats, la explotación ilegal de recursos naturales y los efectos del cambio climático. La protección y conservación de estos ecosistemas resulta fundamental para preservar la biodiversidad a nivel global y mantener el equilibrio de los sistemas naturales.

En las áreas de selva alta y bosques tropicales de San Ignacio se pueden encontrar árboles como el cedro, caoba, tornillo, palo santo, lupuna, huayruro, copaiba, entre otros.

Bosques tropicales	
Nombre común	Nombre científico
Cedro	<i>Cedrela odorata</i>
Caoba	<i>Swietenia macrophylla</i>
Tornillo	<i>Cedrelinga cateniformis</i>
Palo santo	<i>Bursera graveolens</i>
Lupuna	<i>Ceiba pentandra</i>
Huayruro	<i>Ormosia coccinea</i>
Copaiba	<i>Copaifera spp</i>

B. Plantas medicinales

Las plantas medicinales son aquellas que se emplean con propósitos terapéuticos y medicinales debido a las propiedades curativas que poseen. Estas plantas contienen compuestos químicos activos que pueden tener efectos positivos en la salud humana, tales como propiedades analgésicas, antiinflamatorias, antimicrobianas y antioxidantes, entre otras.

Durante largos períodos de tiempo, diversas culturas alrededor del mundo han utilizado plantas medicinales como un método tradicional para tratar enfermedades y promover la salud. Los conocimientos acerca de las propiedades medicinales de las plantas han sido transmitidos de generación en generación, y muchas de estas plantas continúan siendo utilizadas tanto en la medicina tradicional como en la producción de medicamentos modernos.

Las plantas medicinales pueden emplearse en distintas formas, como infusiones, decocciones, tinturas, aceites esenciales, cremas y ungüentos. Cada planta tiene sus propias indicaciones y contraindicaciones, por lo que es fundamental utilizarlas de manera apropiada y siguiendo la orientación de profesionales de la salud o herbolarios capacitados.

San Ignacio se caracteriza por ser un territorio rico en plantas medicinales utilizadas por las comunidades locales o nativas, como son: la sangre de grado, la zarzaparrilla, la uña de gato, el paico y la cola de caballo.

Plantas medicinales	
Nombre común	Nombre científico
Sangre de grado	<i>Croton lechleri</i>
Lazarzaparrilla	<i>Smilax aspera</i>
Uña de gato	<i>Uncaria tomentosa</i>
Paico	<i>Chenopodium ambrosioides</i>
Cola de caballo	<i>Equisetum arvense</i>

C. Cultivos agrícolas

Los cultivos agrícolas son plantas cultivadas por los seres humanos con el propósito de obtener alimentos, productos agrícolas o materias primas. Estos cultivos se eligen cuidadosamente y se cultivan de forma controlada en terrenos específicos para asegurar su crecimiento óptimo.

Los cultivos agrícolas se pueden clasificar en diferentes categorías según su uso o función. Algunos ejemplos comunes de cultivos agrícolas incluyen cereales como el trigo, arroz y maíz; leguminosas como el frijol y la soja; hortalizas como la zanahoria y el tomate; frutas como la manzana y la naranja; cultivos industriales como el algodón y el caucho; y plantas utilizadas para la producción de aceites como la palma de aceite y la soja.

San Ignacio es conocido por su producción agrícola, destacando cultivos como el café, cacao, plátano, maíz, yuca, frijol, entre otros.

Cultivos agrícolas	
Nombre común	Nombre científico
Café	<i>Coffea spp.</i>
Cacao	<i>Theobroma cacao</i>
Plátano	<i>Musa spp.</i>
Maíz	<i>Zea mays</i>
Yuca	<i>Manihot esculenta</i>
Frijol	<i>Phaseolus vulgaris</i>

3.2. Fauna

Hace referencia a todos los animales que viven en un área específica o ecosistema. Comprende una amplia variedad de especies, incluyendo mamíferos, aves, reptiles, anfibios, peces, insectos y otros invertebrados. La fauna juega un papel esencial en los ecosistemas, contribuyendo al equilibrio de los ciclos naturales y participando en diversas interacciones ecológicas.

La composición de la fauna puede variar de un lugar a otro debido a factores como el clima, el tipo de hábitat, la disponibilidad de alimentos y la presencia de depredadores y competidores. Cada ecosistema cuenta con su propia comunidad de especies animales adaptadas a las condiciones particulares del entorno.

San Ignacio se caracteriza por tener una diversidad faunística, que comprende aves, mamíferos, reptiles y anfibios, peces y fauna acuática. De estas especies vamos a mencionar las más representativas, siendo estas:

A. Aves

Las aves son un grupo de animales vertebrados que se caracterizan por poseer plumas, alas y la capacidad de volar. Pertenecen a la clase Aves, que cuenta con más de 10,000 especies conocidas en todo el mundo. Estas aves se encuentran en una amplia variedad de hábitats, que abarcan desde bosques y selvas hasta desiertos y océanos.

Las aves presentan una gran diversidad en cuanto a tamaños, formas, colores y comportamientos. Algunas aves son pequeñas y delicadas, como los colibríes, mientras que otras son grandes y majestuosas, como las águilas y las avestruces. Además, exhiben adaptaciones especializadas, como picos y garras adaptados a diferentes tipos de alimentación, así como plumajes coloridos utilizados para el cortejo y el reconocimiento entre individuos de la misma especie.

Además de su habilidad para volar, las aves desempeñan roles fundamentales en los ecosistemas. Contribuyen a la polinización de las plantas, la dispersión de semillas y el control de plagas al alimentarse de insectos. Asimismo, forman parte de las cadenas alimentarias, tanto como presas como depredadores. Algunas aves realizan migraciones a lo largo de largas distancias en busca de climas y recursos adecuados, lo cual tiene un impacto en la distribución de especies en diferentes regiones.

La conservación de las aves resulta crucial para preservar la biodiversidad y el equilibrio de los ecosistemas. Estas especies afrontan diversas amenazas, como la pérdida de hábitats, la caza ilegal, la contaminación y el cambio climático. Por ello, se promueven acciones encaminadas a la protección de áreas naturales, la creación de reservas y la generación de conciencia sobre la importancia de conservar a estas fascinantes y singulares criaturas.

En la región se pueden observar diversas especies de aves, como loros, tucanes, guacamayos, tangaras, colibríes, águilas, gallitos de las rocas y varias especies de pájaros carpinteros.

Algunas aves	
Nombre común	Nombre científico
Loros	<i>Psittacidae</i>
Tucanes	<i>Ramphastidae</i>
Guacamayos	<i>Ara macao (guacamayo rojo), ara ararauna (guacamayo azul y amarillo), ara chloropterus (guacamayo verde), entre otros.</i>
Tangaras	<i>Thraupidae</i>
Colibríes	<i>Trochilidae</i>
Águilas	<i>Accipitridae</i>
Gallitos de las rocas	<i>Rupicola peruvianus (macho)</i> <i>Rupicola rupicola (hembra)</i>
Pájaros carpintero	<i>Picidae</i>

B. Mamíferos

Los mamíferos son un grupo diverso de animales vertebrados que se caracterizan por tener glándulas mamarias que les permiten alimentar a sus crías con leche materna. Pertenecen a la clase *Mammalia*, que cuenta con más de 5,400 especies conocidas en todo el mundo. Se pueden encontrar en una amplia variedad de hábitats, desde océanos y selvas hasta desiertos y regiones polares.

Los mamíferos exhiben una serie de características distintivas, como la presencia de pelo o pelaje en su cuerpo, la capacidad de regular su temperatura interna, la posesión de dientes diferenciados y la existencia de glándulas sudoríparas y sebáceas. Además, muchos mamíferos tienen extremidades adaptadas para diferentes formas de locomoción, como caminar, correr, nadar o volar.

Se pueden clasificar en varios órdenes, que incluyen primates (como monos y humanos), carnívoros (como leones y osos), cetáceos (como ballenas y delfines), roedores (como ratas y conejos), quirópteros (como murciélagos), entre otros. Esta diversidad de órdenes se traduce en una amplia gama de tamaños, formas, comportamientos y adaptaciones a diferentes ambientes.

Los mamíferos desempeñan papeles importantes en los ecosistemas, muchos de ellos son depredadores tope, regulando las poblaciones de sus presas y contribuyendo al equilibrio ecológico. Además, participan en la dispersión de semillas, la polinización de plantas y la descomposición de materia orgánica. La conservación de los mamíferos es crucial para preservar la biodiversidad y el equilibrio de los ecosistemas. Sin embargo, enfrentan amenazas como la pérdida y degradación de hábitats, la caza ilegal, el tráfico de especies y el cambio climático. Se promueven medidas como la protección de áreas naturales, la implementación de leyes y regulaciones, y la educación ambiental para garantizar la conservación y el bienestar de los mamíferos.

Entre los mamíferos presentes en San Ignacio se encuentran el oso de anteojos, el jaguar, el tapir, el venado, el puma, el sajino, el mono choro, el mono aullador, el mono ardilla, entre otros.

Mamíferos	
Nombre común	Nombre científico
Oso de anteojos	<i>Tremarctos ornatus</i>
Jaguar	<i>Panthera onca</i>
Tapir	<i>Tapirus terrestris</i>
Venado	<i>Mazama americana</i>
Puma	<i>Puma concolor</i>
Sajino	<i>Tayassu tajacu</i>
Mono choro	<i>Lagothrix flavicauda</i> (mono choro de cola amarilla) y <i>saimiri sciureus</i> (mono ardilla)
Mono aullador	<i>Alouatta seniculus</i>
Mono ardilla	<i>Saimiri sciureus</i>

C. Reptiles y anfibios

Los reptiles y anfibios son grupos de animales con características comunes, pero también diferencias distintivas. Los reptiles son animales de sangre fría que poseen escamas y se reproducen mediante huevos, mientras que los anfibios también son animales de sangre fría, pero se caracterizan por tener una piel húmeda y permeable y reproducirse mediante huevos que generalmente se desarrollan en agua.

Dentro de los reptiles se encuentran especies como serpientes, lagartos, tortugas y cocodrilos, que han adaptado sus cuerpos a diversos hábitats, desde desiertos hasta bosques y océanos. Los reptiles son animales ectotérmicos, lo que significa que dependen de la temperatura del entorno para regular su temperatura corporal. La mayoría de los reptiles son carnívoros y se alimentan de otros animales, aunque algunos pueden tener una dieta herbívora.

Por otro lado, los anfibios incluyen especies como ranas, sapos y salamandras. Estos animales son conocidos por su capacidad de vivir tanto en tierra como en agua, aunque muchos tienen una etapa larval acuática en la que respiran a través de branquias. Los anfibios poseen una piel permeable que les permite absorber agua y oxígeno directamente del entorno. Generalmente, se alimentan de insectos y otros invertebrados.

El territorio de San Ignacio alberga una variedad de reptiles y anfibios, incluyendo serpientes como la boa constrictor, caimanes, lagartos y diversas especies de ranas y sapos.

 Reptiles y anfibios

Nombre común	Nombre científico
Boa constrictor	<i>Boa constrictor</i>
Caimanes	<i>Caiman crocodilus</i>
Lagartos	<i>Tupinambis teguixin</i>
Ranas y sapos	
Rana venenosa	<i>Dendrobates tinctorius</i>
Rana arbórea bicolor	<i>Phyllomedusa bicolor</i>
Sapo gigante	<i>Rhinella marina</i>

D. Peces y fauna acuática

Los ríos y cuerpos de agua de San Ignacio son hogar de diversas especies de peces, como la doncella, el sábalo, el boquichico, el gamitana, así como tortugas y nutrias.

Las truchas son peces de agua dulce altamente valorados en la pesca deportiva y la acuicultura. En el distrito de San Ignacio, es común encontrar truchas arcoíris y truchas marrones.

Los bagres son peces de agua dulce que suelen habitar en fondos fangosos y corrientes lentas. Existen varias especies de bagres que se pueden encontrar en la región.

La tilapia es un tipo de pez de agua dulce muy popular en la acuicultura debido a su rápido crecimiento y resistencia. En algunos cuerpos de agua de la zona es posible encontrar tilapias.

La carachama es un pez nativo de América del Sur, conocido por su tamaño y su valor tanto como especie ornamental como en la pesca deportiva.

Peces y fauna acuática	
Nombre común	Nombre científico
Doncella	<i>Pseudoplatystoma fasciatum</i>
Sábalo	<i>Brycon hilarii</i>
Boquichico	<i>Prochilodus nigricans</i>
Gamitana	<i>Colossoma macropomum</i>
Tortuga	<i>Podocnemis unifilis (taricaya)</i>
Nutria	<i>Lontra longicaudis</i>
Trucha	<i>Oncorhynchus mykiss</i>
Bagre	<i>Pseudoplatystoma spp</i>
Tilapia	<i>Oreochromis spp</i>

Es importante tener en cuenta que esta es solo una muestra de la rica biodiversidad presente en San Ignacio, y que existen muchas más especies tanto de flora como de fauna.

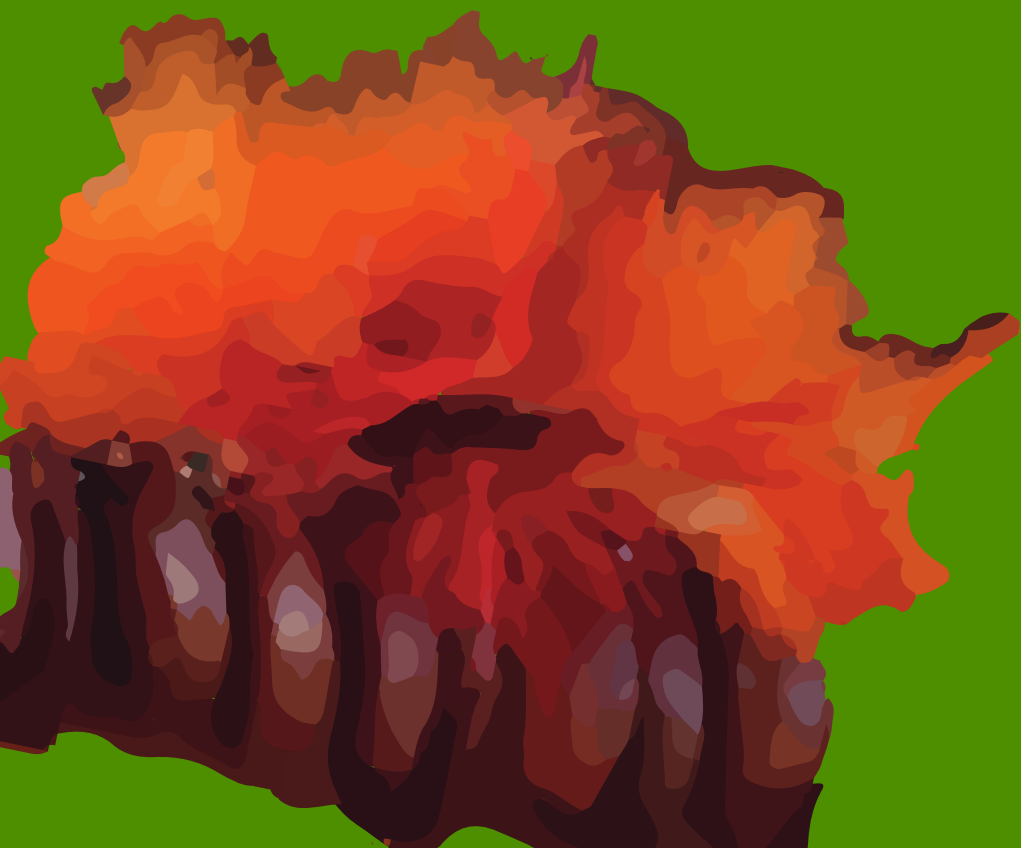
Capítulo 2

San José de Lourdes y sus comunidades nativas

Julio César Fernández Alvarado

Juan Carlos Granados Barreto

Dilser Ivan Carrasco Huaman



1. Aspecto histórico de San José de Lourdes

San José de Lourdes, es una comunidad nativa situada en el distrito homónimo de San José de Lourdes, en la provincia de San Ignacio, en la región de Cajamarca, ubicada al norte de Perú. Esta comunidad tiene una historia significativa que se remonta a muchos años atrás. Desde tiempos antiguos, San José de Lourdes ha sido habitada por el pueblo Awajún, una etnia indígena que ha ocupado estas tierras durante siglos. Antes de la llegada de los colonizadores españoles, los Awajún ya tenían una organización social y política establecida, con sus propias tradiciones, formas de gobierno y sistemas de subsistencia basados en la caza, la pesca y la agricultura.

Durante el período colonial, los Awajún resistieron la dominación española y lograron mantener su independencia en gran medida. Sin embargo, en el siglo XX, su territorio se vio afectado por la explotación forestal y la llegada de colonos mestizos, lo que tuvo un impacto considerable en su estilo de vida y sus tradiciones.

A lo largo del tiempo, los Awajún de San José de Lourdes han luchado por preservar su identidad cultural y proteger sus tierras y recursos naturales. Han enfrentado desafíos relacionados con la deforestación, la explotación de recursos naturales y la pérdida de sus territorios ancestrales. No obstante, también han buscado fortalecer su comunidad, fomentar la educación, preservar su lengua y tradiciones, y desarrollar prácticas sostenibles que les permitan mantener su modo de vida en armonía con la naturaleza.

San José de Lourdes es reconocida como una comunidad nativa con una valiosa herencia cultural y una contribución importante a la diversidad cultural del Perú. La comunidad busca el reconocimiento y el respeto de sus derechos como pueblo indígena, así como el impulso de su desarrollo social, económico y cultural, en concordancia con su cosmovisión y tradiciones ancestrales.

2. Aspectos geográficos

2.1. Ubicación geográfica

El distrito de San José de Lourdes es parte del departamento de Cajamarca y la provincia de San Ignacio.

2.2. Población

Su población asciende a unos 21,847 habitantes, siendo su densidad poblacional de 16,1 habitantes por kilómetro cuadrado.

2.3. Extensión territorial

El territorio tiene una superficie de 135,900 hectáreas, siendo unos 1359,00 kilómetros cuadrados. Su altitud es de 1,440 metros sobre el nivel del mar, desde su capital distrital (Carrasco & Fernández, 2023, p. 33).

3. Aspectos socio-culturales de la comunidad Awajún del Naranjo.

3.1. Organización

Cuando se aborda el tema de la organización y, sobre todo de las comunidades nativas, esta se basa en la estructura social o cultural, la misma que responde a las necesidades y costumbres inherentes a un determinado grupo social. Por ende, podemos afirmar que para el caso de las comunidades nativas y, específicamente el Naranjo que pertenece a San José de Lourdes, esta obedece a un conjunto de tradiciones y valores culturales, los cuales han sido transmitidos con el paso de los años de generación en generación (Figura 3).

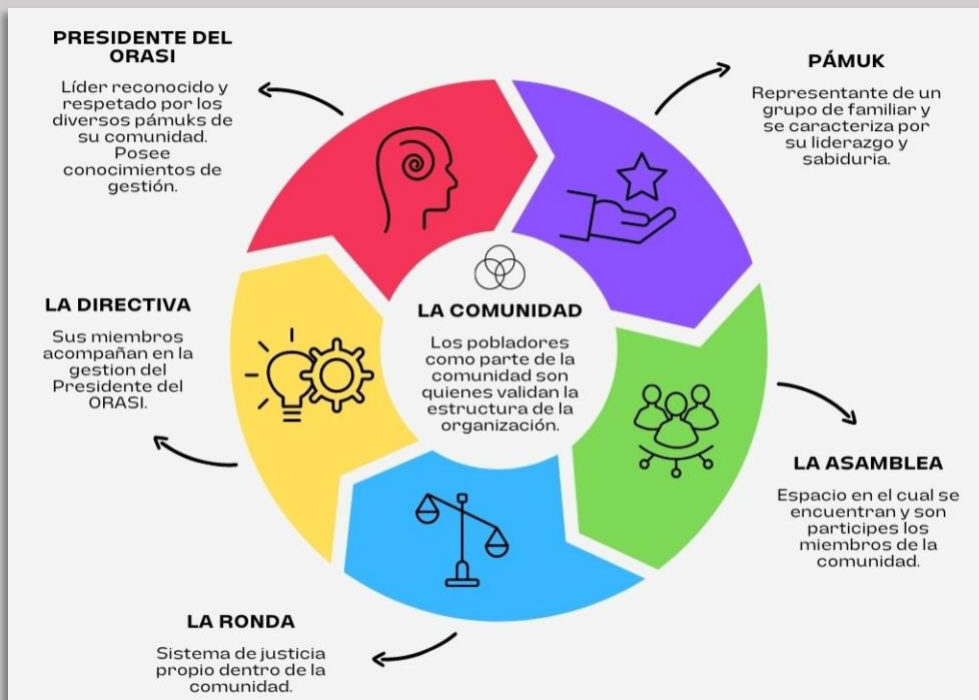


Figura 3

Interconexión y relación entre los sistemas de liderazgo

Nota. Ilustración de la comunidad nativa del Naranjo y, al mismo tiempo, evidencia la interconexión y la relación entre los sistemas de liderazgo. En este contexto, se destaca la ausencia de una jerarquía vertical, dando lugar a un diálogo horizontal entre los miembros de la comunidad.

En el Naranjo se ha podido observar una organización donde la toma de decisiones y la autoridad tiene su base en un sistema de liderazgo compartido y, al mismo tiempo participativo, la cual se compone de la siguiente manera:

A. Presidente de la Organización Regional Awajún de San Ignacio

El Presidente de la Organización Regional Awajún de San Ignacio (ORASI) es un Pámuk o antiguamente llamado Apu. Este es un líder reconocido que tiene el respeto por parte de la comunidad y los Pámuk de su comunidad. Su elección se da por medio de proceso electivo donde participa la comunidad. En este proceso democrático participan dos o tres candidatos y quien alcanza el mayor número de votos es quien toma la dirección (Figura 4).

La representación que ejerce el presidente es en temas tanto internos como externos, ya que en ellos recae la gran responsabilidad de tomar decisiones en beneficio de la comunidad nativa.

Antiguamente, el proceso de elección era de forma directa, es decir el pueblo decía quién iba a ser y no tenía tiempo límite. Sin embargo, debía cumplir con cientos atributos o cualidades, es decir debía ser un Waimaku para poder ser un Pámuk.



Figura 4

Organización actual de la comunidad nativa del Naranjo en San José de Lourdes.

B. La Directiva

El presidente de la ORASI, al ser elegido no va solo. En su gestión lo acompaña un grupo técnico, estos serían: el vicepresidente, secretario, tesorero, primer vocal, segundo vocal. Dentro de los requisitos para ser parte de la directiva deben tener conocimiento sobre gestión.

C. El Pámuk

El Pámuk es lo que se conocía hace algunos años como apu. Esta es una persona que es respetada debido a la sabiduría que posee. Estos son los líderes y representantes de un conjunto de familias que comparten un determinado territorio. Estos son liderados por el Presidente del ORASI.

- Poder y elección del Pámuk

Antiguamente el poder era permanente, hoy en día son elegidos por medio de elecciones democráticas y su poder tiene un periodo de tres años.

- Funciones

Dentro de sus funciones se tiene la de liderar la directiva de la organización que acompaña su gestión, es quien representa a las comunidades o su pueblo. Así mismo, un Pámuk solo puede ser representante de su pueblo por única vez y no de otra.

D. Asamblea comunitaria

Se le denomina al espacio en el cual se encuentran y son partícipes los miembros de la comunidad. En este tipo de reuniones se tocan temas trascendentales, por lo cual se toman decisiones, comparten ideas y democratizan saberes, así como propuestas en busca de mejoras y desarrollo de la comunidad.

E. La ronda

Esta es una manera en la que se organizan y con ello se autogobiernan, a esta manera o forma no es ajena la comunidad nativa El Naranjo de San José de Lourdes. Este es un sistema de justicia propio dentro de la comunidad y se emplea para dar solución a conflictos tomando en cuenta sus tradiciones, sistemas de valores y la justicia comunitaria.

Asimismo, las rondas poseen diferentes funciones y responsabilidad, la cuales abarcan:

- *Administrar justicia.*

En su territorio resuelven conflictos en base al ejercicio de funciones judiciales para resolver problemas de diferente índole. También emplean diferentes formas de medición y conciliación para llegar a un acuerdo y con ello promover la conciliación entre las partes.

- *Participación con la comunidad.*

Las rondas promueven la participación en la toma de decisiones a la comunidad, para lo cual, se realizan reuniones donde se discuten temas trascendentales para así tomar una decisión de manera democrática y consensuada.

- *Seguridad y vigilancia*

Dentro de sus funciones se encuentra la de socorrer y cuidar a la comunidad de manera preventiva y en plena acción sobre los delitos como son: los robos, las violencias, los conflictos, entre otros.

La comunidad, para realizar las diferentes funciones, se basa en un estatuto, en el cual se han plasmado las normas que rigen, estas son de estricto cumplimiento. Entre sus máximas sanciones contempla la muerte, las cuales se caracterizan por:

Este por ejemplo cuando matan, cuando matan el reglamento dice si en caso el familiar del muerto. tiene la voluntad de solucionar ponen anuncio en el Pámuk. Llama a su familia la familia del muerto. De las dos partes se reúnen y cobran... Y si es que no quiere. Muerte como muerte (Puerta, comunicación personal, 2022).

La muerte solo se contempla en los casos en que la persona mata a su víctima, entonces la familia tiene dos opciones o recibir un importe económico como indemnización o tiene la opción hacer lo mismo, este acto puede realizarse con el mismo victimario o algún familiar. Según nos comentó el presidente del ORASI.

Pero si en caso el familiar que mate a la persona y si el afectado del muerto familiar del muerto no quiere solucionar, ellos pueden atacar en cualquier momento a la familia del que mato no es preciso que esté la persona el que mato. ¿No? El indígena te mata a cualquiera de tu familia ya desquita. Ese es la costumbre. Si la persona mata aquí se va a otra ciudad a la ciudad se quita de acá se desaparece, pero queda su familia. El dueño del muerto viene y se desquita con su hermano, sus hijos, cualquiera, su papa su mama (Puerta, comunicación personal, 2022).

La práctica de tomar la vida de otro como una forma de reparación por un acto cometido se percibe como una parte de su cultura y, por lo tanto, suele ser aceptada sin ser considerada aberrante. Esto se debe a que está arraigada en su sistema de valores y formas de vida. No obstante, si la persona

tiene la intención genuina de buscar una solución y resolver el problema, es el familiar quien determina el precio por la pérdida de su ser querido.

Aun cuando no es común ver actos delictivos o que van en contra de las tradiciones, costumbre y escala de valores de la comunidad. También se contempla el tema de la infidelidad. Esta es castigada con 23 días de cárcel y luego de ello se envía a las personas a realizar trabajo comunitario. El hombre que ha engañado a su esposa debe además de ello realizar una indemnización económica de unos mil soles.

3.2. Las mujeres

Las mujeres cuando estaban casadas se pintaban la cara para diferenciarse; es decir, las tatuaban. Para lograr ello, se valían de la *espinita*. La *espinita*, para los Awajún, es la espina de un pescado cuya especie es imprecisa. Una señora conocedora de dicha labor calentaba la espina y tatuaba (esta especialista para tatuar era mujer). Otro dato importante es que se ponían dos líneas las mujeres casadas; solo ellas se tatuaban como un distintivo, los hombres no se tatuaban.

3.3. Los hombres

Los pobladores de la comunidad se refieren a sí mismos como *Waimaku*, siendo la palabra correcta en Awajún: *wáimak s. Aentsti pujut nagkaemaktin, wainmakbau. Visión, poder*” (Wipio, 2011). Dicho cambio del término original en Awajún *wsimaku* por *weimaku* podía deberse a el uso continuo del castellano, como manifestaron algunos pobladores. El empleo del castellano hace que pronuncien mal algunos términos. Lo mismo señaló el maestro Servando Puerta (2022). Los hombres solían ponerse una especie de aretito en la oreja. Ello significaba que era un *waimaku* (persona con poder o visión); ello también simbolizaba que ya era un hombre que podía tener familia. Sin embargo, debía saber cazar. Para que un hombre logre casarse debía tener 30 años a más.

3.4. La convivencia y el compromiso

Se solía ofrecer a la niña en matrimonio desde el vientre. Es decir, cuando la madre estaba embarazada ya tenía la niña comprometida. Solo si este nacía varón se dejaba y no se casaba. Entre las costumbres, era el cuidar y proveer de alimentación a los padres de la niña desde que estaba en gestación la madre. Al momento del parto, si el recién nacido era niña se realizaban las fiestas con mayores entusiasmos. El hombre (la futura pareja o esposo de la niña recién nacida) mataba reces, pescados y todo cuanto animal podía proveer.

Desde el nacimiento, el futuro conviviente de la recién nacida tenía que cuidar de esta hasta que cumpliera los seis años a siete, que es la edad en que se entregaba a la niña para que fuera adaptándose a la costumbre del hombre. Si la niña no quería ir a vivir con la pareja que su familia eligió para ella, aun con ello, se la entregaban a la mala. En esos contextos otro factor fundamental es que el joven debía ser del agrado de los padres, y no de la menor.

Sin embargo, el joven que se le ofrecía a su futura pareja desde que estaba en el vientre de la madre, este no podía comprometerse con otra mujer. Asimismo, el hombre goza del privilegio de tener varias mujeres; en algunos casos han llegado a tener hasta seis mujeres. Sin embargo, no es tener

enamoradas o salientes, en esta sociedad se les permite tener otra pareja, la cual deben proveer y mantenerla, en algunos casos las mujeres permiten o prefieren que en lugar de tener otras parejas les ofrecen a sus hermanas. Se han reportado casos de hermanas que viven en la misma casa y son pareja o conviviente del mismo hombre. Y otras que no son hermanas suelen vivir en casas separadas. Para ellos este tipo de acciones son normales. Hasta el día de hoy se ven estos casos. Lo que ha cambiado es que, si antes tenían seis, hoy tiene dos hasta cuatro mujeres, ya que para tener todas las mujeres debes tener la capacidad de ver por ellas, es decir mantenerlas. Para el caso de las mujeres, estas no podían ni pueden tener varios esposos.

En el caso del compromiso a temprana edad para las niñas, esto aún se reporta. En estos casos, los Pámuk o autoridades del pueblo no pueden intervenir porque son tradiciones que aún no se han perdido y se consideran normales. Dicha práctica se está buscando erradicar y para ello se dan charlas con el fin de concientizar a la población. Una muestra de que aún se dan estas prácticas, fueron las declaraciones de Abel, quien manifestó:

Todavía en algunos casos sí se ha dado recién si se ha dado recién que entregó niña de 11 y 12 años a unos señores. Y pues cuando uno queremos denunciarlo eso ahora queremos denunciarlo se van contra nosotros se quieren vengar con nosotros con las autoridades y solamente hemos dado parte nada más a las autoridades no, también han tratado de intervenir, pero es un poco difícil entrar a ese tipo de comunidades con ese tipo de problemas.

3.5. La maternidad

La maternidad en las mujeres antes y ahora se da desde que inicia su menstruación, teniendo el antecedente que se les entregaba a su pareja o conviviente a una edad temprana. Estas tenían hijos desde que empezaba su menstruación. Es decir, desde los 12 años en adelante quedaban embarazadas.

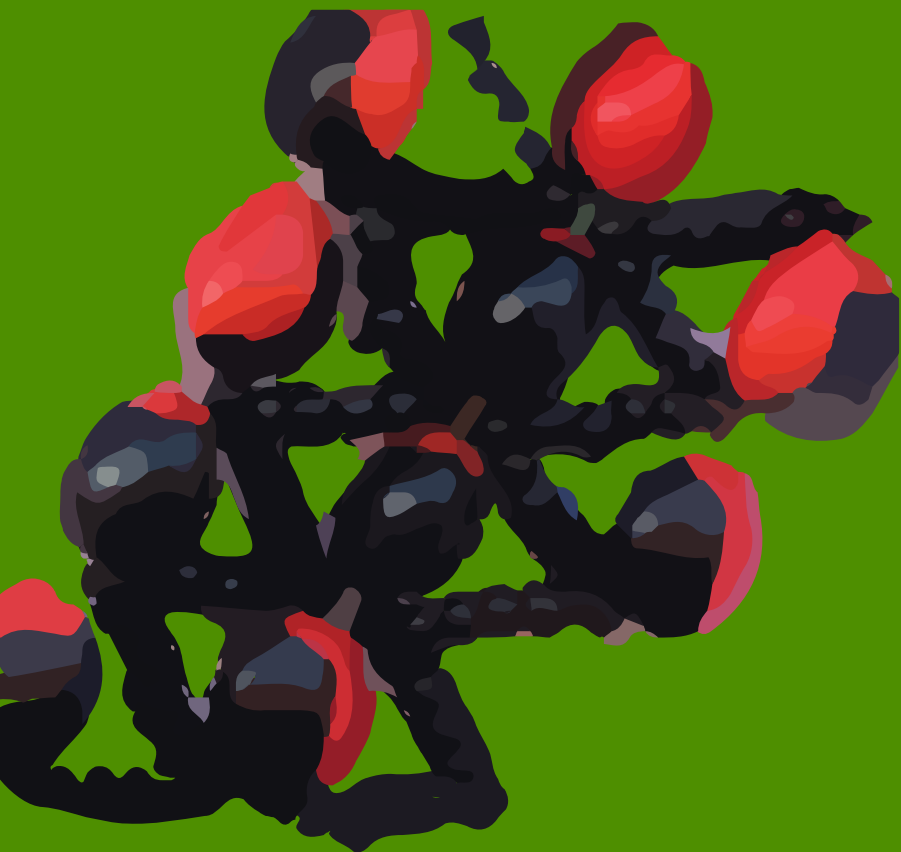
Capítulo 3

Comunidades nativas como tipo de pueblo indígena en el marco normativo peruano

Dáel Carlos Dávila Elguera

José Wilder Herrera Vargas

Juan Diego Dávila Cisneros



1. Definición de los pueblos indígenas en el marco normativo peruano

Aunque las normas peruanas han establecido una definición legal general y sus propias especificaciones, los nombres de los pueblos indígenas varían de acuerdo con sus características específicas. Sin embargo, esto no les quita sus derechos colectivos como pueblo. Según la normativa peruana, los pueblos indígenas son algunas de las comunidades campesinas, las comunidades nativas, los pueblos indígenas aislados y los pueblos indígenas en contacto inicial.

Los pueblos indígenas u originarios son aquellos cuyos miembros o personas han descendido de poblaciones que han habitado un área geográfica de un país antes de la colonia y de los establecimientos actuales de fronteras. Quienes poseen dichas características son reconocidos como pueblos indígenas, ya que aún conservan parte o todas las formas de vida sean estos rasgos culturales, sociales, económicos y políticos.

El estado peruano alberga pueblos indígenas y los protege (Tabla 1). Sin embargo, estos se caracterizan y diferencian. Entre las características que distinguen a estos pueblos indígenas, hay:

1.1. Características objetivas

- *La continuidad histórica*, dado que su descendencia es de pueblos originales de América y cuyo arraigo territorial proviene desde antes de la llegada de los europeos a tierras americanas.
- *El vínculo territorial*, dado que poseen una vida y con ello nexos que van más allá de lo material, es decir, nexos espirituales e históricos con el territorio que albergó a sus ancestros.
- *Las instituciones propias*, posee sus propias instituciones en el marco de lo cultural, político, social y económico; cada pueblo indígena se diferencia de los demás.

1.2. Características subjetivas

- *Autoidentificación como pueblo indígena*, debido a que tienen una conciencia colectiva e identidad originaria y el hecho de compartir nexos.

Si bien el poseer una lengua propia es una de las principales instituciones culturales y sociales de un pueblo indígena u originario, este no se considera como un factor que pudiera determinar el reconocimiento; si un pueblo pudiera no conservar su lengua ancestral, sin embargo, puede tener viva otras instituciones.

Tabla 1*Los pueblos nativos en el marco normativo*

Tipo de pueblo indígena	Norma peruana	Definición
Comunidades campesinas	Ley General de Comunidades Campesinas - Ley 24656 de 1987 (Art. 2).	“Son organizaciones integradas por familias que habitan y controlan determinados territorios, ligadas por vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales expresados en la propiedad comunal de la tierra, el trabajo comunal, la ayuda mutua, el gobierno democrático y el desarrollo de actividades multisectoriales cuyos fines se orientan a la realización plena de sus miembros y del país”.
Comunidades Nativas	Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y de Ceja de Selva - Decreto Ley 22175 de 1978 (Art. 8).	“Las Comunidades Nativas tienen origen en los grupos tribales de la selva y ceja de selva y están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por los siguientes elementos principales: idioma o dialecto; características culturales y sociales; y tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio con asentamiento nucleado o disperso”.
Pueblos Indígenas Aislados	Ley para la Protección de Pueblos Indígenas u Originarios en Situación de Aislamiento y Situación de Contacto Inicial - Ley 28736 de 2006 (Art. 2. Literales b y c).	Son pueblos o parte de ellos que no se relacionan de manera sostenida con los demás integrantes de la sociedad nacional o que, habiéndolo hecho, han optado por discontinuar el contacto.
Pueblos indígenas en Contacto Inicial		Son pueblos o parte de ellos que han comenzado un proceso de interrelación con los demás integrantes de la sociedad nacional.
Pueblos Indígenas	Ley que establece el Régimen de Protección de los Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas Vinculados a los Recursos Biológicos - Ley 27811 de 2002 (Art. 2. Literal a).	“Son pueblos originarios que tienen derechos anteriores a la formación del Estado peruano, mantienen una cultura propia, un espacio territorial y se autorreconocen como tales. En estos se incluye a los pueblos en aislamiento voluntario o no contactados, así como a las Comunidades Campesinas y Nativas. La denominación "indígenas" comprende y puede emplearse como sinónimo de "originarios", "tradicionales", "étnicos", "ancestrales", "nativos" u otros vocablos”.

Fuente: Camero & Gonzales, 2018.

Los pueblos indígenas pueden encontrarse en diversas regiones del Perú, y pueden formar parte de comunidades campesinas, comunidades nativas, pueblos indígenas aislados y pueblos indígenas en contacto inicial. Una de sus principales características es que suelen vivir en sus territorios ancestrales, aunque también pueden ser encontrados en lugares como centros poblados, anexos y ciudades debido a la necesidad de desplazarse para escapar de amenazas a su vida.

Un dato importante es que los pueblos indígenas no necesitan estar registrados de manera oficial para hacer valer sus derechos. Ello debido a que la misma Constitución Política del Perú es quien reconoce tanto su existencia legal como real, y es el estado peruano el órgano encargado de velar por su protección. Sin embargo, en pro de mejoras en sus derechos, el estado ha implementado trámites para su reconocimiento de manera formal, no obstante, ningún trámite puede limitar el cumplimiento de sus derechos como tal.

Cuando se habla de los pueblos indígenas y sus derechos, estos son aquellos derechos humanos colectivos que son reconocidos por la normativa legal nacional e internacional, las últimas se integran en nuestra normativa (Tabla 2).

Tabla 2

Derechos de los pueblos indígenas

Derecho	Definición
A la identidad cultural	A poder vivir y conservar sus costumbres, ella se distingue en función a su propia cultura, es decir todo lo que ella contemple como su música, lengua, vestimenta, entre otras.
Reconocimiento de su persona jurídica colectiva	Ser reconocidos por el estado peruano como personas jurídicas y con derechos colectivos.
A la autonomía	A elegir a sus representantes y tomar sus decisiones, así como establecer sus normas propias para lograr una convivencia acorde a sus formas de organización.
El desarrollo propio	Derecho a elegir sus prioridades de desarrollo y a la elección libre de la forma de organizarse, modos de vida y lo que desean para su futuro.
A la tierra y el territorio	A ser reconocidas de manera formal las tierras y el territorio que es parte de sus ancestros. Posee el derecho a poder registrar, titular o formalizar ante el ente del estado la existencia de estos espacios donde viven junto con su familia.
Hacer uso de los recursos naturales	Al uso, disfrute y aprovechamiento de los recursos que son parte de su territorio y han sido y son usados de forma tradicional.
A la participación	A una participación en lo económico, social, político y cultural en un estado donde tome en cuenta su participación.

Tabla 2
Derechos de los pueblos indígenas

Derecho	Definición
A la consulta	Deben ser consultados en todas aquellas decisiones o medidas que pudieran afectar a estos pueblos, por lo cual, dicha acción de consulta debe darse de forma previa, libre y de manera informada en el marco de las medidas tanto legislativas como administrativas, que pudieran afectar o aquellos proyectos que pudieran afectar sus derechos.
Justicia y jurisdicción especial	Acceso a la justicia en base a un enfoque intercultural. Donde se dé el respeto a sus propias formas de administrar justicia en el marco de los derechos humanos.
Salud intercultural	Acceso a una salud con enfoque intercultural y el respeto a sus propias formas de curación tradicional.
Educación intercultural	A tener acceso a una educación con enfoque intercultural, es decir, en su lengua materna y con el respeto a sus creencias, tradiciones y su cosmovisión, la cual debe incluir forma de educación y formación propias de su pueblo.
Protección de los conocimientos colectivos y tradicionales	Al respecto y la salvaguarda de sus saberes ancestrales colectivos que son parte de su tradición de tal forma que otras no puedan hacerse de ellos.

Fuente: Camero & Gonzales, 2018.

2. El marco normativo

Cuando se habla del marco normativo, se refiere al conjunto de normas que tienen como objetivo establecer límites que deben ser estrictamente cumplidos para que la sociedad pueda vivir en armonía, paz y respetando los derechos de todas las personas. El marco normativo está conformado por:

- *Los instrumentos legales*, son aquellos donde se contemplan las normas.
- *Jurisprudencia*, son el conglomerado de sentencias, decisiones o fallos dictaminados por los jueces, tribunales o autoridades que poseen la capacidad de interpretar y aplicar el derecho.
- *Derecho consuetudinario* (usos o costumbres), son el conjunto de normas que, si bien no se encuentran escritas, estas son cumplidas ya que se han tornado una costumbre.

Entre los instrumentos legales que velan por los derechos de los pueblos indígenas se tiene dos tipos de instrumentos, estos son:

- Instrumentos legales nacionales. Dentro de los cuales se encuentra la Declaración Universal de Derechos Humanos, tratados, convenios, entre otros.

Tabla 3*Instrumentos legales*

Internacionales	
Declaración Universal de Derechos Humanos, tratados, convenios, entre otros	Para los pueblos indígenas.
Obligatorios o vinculantes	El Convenio de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (OIT, 1989).
Son producto de las negociaciones realizadas entre los países. Son firmados como convenios, pactos, tratados o acuerdos y el Perú está obligado a cumplirlos cuando los ha aprobado, pues su incumplimiento puede traer una sanción al país.	La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (ONU, 2007).
No obligatorios o no vinculantes	La Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (OEA, 2016).
Muestran un compromiso de los Estados sobre el contenido de esas normas. Estos instrumentos son firmados como declaraciones. Si bien el Perú no está obligado a cumplir estos instrumentos, debe recordarse que muchos se basan en tratados o pactos sobre derechos humanos que sí son obligatorios, con lo cual se vuelven un referente importante.	
Nacionales	
Por ejemplo, leyes, decretos supremos, ordenanzas, entre otros.	La constitución política del Perú.
Diversas instituciones internacionales vigilan que los países que han aprobado tratados, acuerdos o convenios los cumplan o realicen los máximos esfuerzos por cumplirlos. Por ello, si el Estado peruano no demuestra su cumplimiento podría recibir una sanción. Un ejemplo es la Corte Interamericana de Derechos Humanos - Corte IDH, que dentro de la OEA, vela por el cumplimiento de los derechos humanos reconocidos en normas internacionales como la Convención Americana sobre Derechos Humanos - CADH y el Convenio 169 de la OIT.	Para regular los pueblos indígenas. Ley General de Comunidades Campesinas - Ley 24656 (año 1987) y su reglamento (año 1991). Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y de Ceja de Selva - Decreto Ley 22175 (año 1978), y su reglamento (año 1979). Ley para la Protección de Pueblos Indígenas u Originarios en Situación de Aislamiento y Situación de Contacto Inicial - Ley 28736 (año 2006) y su reglamento (año 2007).

Tabla 3
Instrumentos legales

Para derechos.
Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, reconocido en el Convenio 169 OIT-Ley 29785 (año 2011) y su reglamento (año 2012).
Ley que establece el Régimen de Protección de los Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas Vinculados a los Recursos Biológicos Ley 27811 (año 2002).
Sobre tierras y recursos naturales.
Ley Orgánica de Aprovechamiento Sostenible de los Recursos Naturales - Ley 26821 (año 1997).
Ley General del Ambiente - Ley 28611 (año 2005).
Ley de Áreas Naturales Protegidas - Ley 26834 (año 1997), y su reglamento (año 2001).
Ley sobre Conservación y Aprovechamiento Sostenible de la Diversidad Biológica - Ley 26839 (año 1997).
Ley Forestal y de Fauna Silvestre - Ley 29763 (año 2011), y sus reglamentos (año 2015).
Normas sobre titulación de tierras.

Fuente: Camero & Gonzales, 2018.

En educación

El propósito del marco normativo educativo de los pueblos indígenas es asegurar que estas comunidades tengan acceso a una educación de calidad, bilingüe e intercultural. Este marco tiene como objetivo reconocer y valorar sus lenguas, culturas y cosmovisiones, e involucrarlos en la creación, ejecución y evaluación de políticas y programas educativos.

También se esfuerza por garantizar la igualdad de oportunidades educativas y eliminar la discriminación y exclusión en el ámbito educativo, la entidad que regula dichas acciones es el Ministerio de Educación (Tabla 4).

Tabla 4
Ministerio de Educación (MINEDU)

Dirección General de Educación Intercultural, Bilingüe y Rural.	Dirección de Educación Básica Alternativa.
	Es la dirección encargada de formular, evaluar y proponer la Política Nacional de Educación Básica Alternativa.
	Dirección de Educación Intercultural Bilingüe.
	Es la dirección encargada de diseñar, normar, orientar la aplicación de la política nacional de Educación Intercultural y Bilingüe; norma el uso educativo de las lenguas indígenas en coordinación con los organismos de la sociedad civil, los investigadores y los usuarios; identifica y promueve la realización de investigaciones sobre temas etnoculturales, sociolingüísticos y educativos en lenguas indígenas y amazónicas.
	Dirección de Servicios Educativos en el Ámbito Rural.
	Es la dirección encargada de formular e implementar articuladamente políticas de servicios de educación en el ámbito rural.

Fuente: Camero & Gonzales, 2018.

El marco normativo educativo de los pueblos indígenas ha representado un avance significativo en términos de inclusión y reconocimiento de la diversidad cultural en el ámbito educativo. La creación de una dirección específica dentro del Ministerio de Educación para atender las necesidades de las comunidades indígenas demuestra el compromiso por garantizar los derechos educativos de dichas comunidades, como es el caso de la comunidad nativa Naranjo. Sin embargo, la realidad difiere de lo que el marco legal expresa, lo cual se refleja en la misma institución educativa. A pesar de ser Escuelas Interculturales Bilingües (EIB), los docentes no son bilingües, y aquellos provenientes de entornos distintos a las comunidades nativas carecen de la capacitación y la metodología adecuadas para abordar una educación intercultural.

Esto contrasta con uno de los aspectos destacados de este marco normativo, que es el reconocimiento y valoración de las lenguas, culturas y cosmovisiones indígenas. Según este marco, las comunidades indígenas tienen el derecho de recibir educación en su lengua materna, y sus conocimientos y tradiciones deben integrarse en los programas educativos. Sin embargo, esto no se está cumpliendo en la práctica. Es crucial que esto se lleve a cabo, ya que contribuye a fortalecer la identidad y autoestima de los estudiantes indígenas, a la vez que promueve el respeto y la valoración de la diversidad cultural en la sociedad en su conjunto.

Otro componente clave del marco normativo es la Dirección de Educación Intercultural Bilingüe, encargada de establecer normas y promover el uso educativo de las lenguas indígenas. En teoría, esto no solo garantiza la preservación y revitalización de las lenguas indígenas, sino que también facilita el aprendizaje y la participación activa de los estudiantes indígenas en el sistema educativo. Además, el fomento de investigaciones sobre temas etnoculturales, sociolingüísticos y educativos en lenguas

indígenas contribuye a generar conocimiento y recursos pedagógicos relevantes para la educación de las comunidades indígenas. Sin embargo, en la práctica, es posible encontrar casos en los que una comunidad que habla Awajún cuente con una institución EIB con solo dos docentes que dominen dicha lengua, lo que plantea interrogantes sobre la efectividad del marco normativo en la promoción del uso de las lenguas indígenas (Figura 5). Además, la predominancia del idioma español durante las clases puede influir en que muchos niños opten por practicar esta lengua en lugar de su lengua materna.

Por último, la Dirección de Servicios Educativos en el Ámbito Rural tiene la responsabilidad de formular e implementar políticas que aborden las particularidades y desafíos educativos en las zonas rurales, donde se concentran muchas comunidades indígenas. Estas políticas buscan garantizar el acceso a infraestructuras adecuadas, recursos educativos y docentes capacitados, con el objetivo de reducir las brechas educativas entre las zonas urbanas y rurales. Sin embargo, es evidente que aún existen situaciones que contradicen el propósito de estas políticas.



Figura 5
Niños de nivel primario en la comunidad del Naranjo recibiendo clases.

Hemos presenciado cómo los niños de nivel primario en la comunidad del Naranjo se ven obligados a recibir clases en condiciones precarias, en una especie de pampa a orillas del río, donde encuentran unas casas de madera improvisadas. Estas condiciones son lejos de ser las adecuadas y dignas para el proceso educativo. ¿De qué sirven las políticas y marcos normativos que prometen una infraestructura adecuada si los estudiantes no tienen acceso a una mesa digna para recibir sus clases? Por ello, a pesar de que el marco normativo educativo de los pueblos indígenas representa un avance positivo, aún existen desafíos y aspectos que requieren una atención adicional para lograr una educación de calidad, bilingüe e intercultural para estas comunidades. La teoría plasmada en los documentos oficiales dista mucho de la realidad que viven estas comunidades, las cuales solo parecen ser visitadas cuando se requiere su apoyo político.

**Figura 6**

Niños de nivel primario recibiendo clases de matemáticas.

Uno de los desafíos más destacados es la falta de recursos y financiamiento adecuados. Para que las políticas y programas educativos dirigidos a los pueblos indígenas sean efectivos, es fundamental contar con los recursos necesarios, incluyendo infraestructuras educativas adecuadas y materiales didácticos relevantes. Asimismo, se necesita asegurar una asignación equitativa de los fondos entre las comunidades indígenas para garantizar una educación de calidad, tal como se ha observado en la comunidad del Naranjo.

Otro desafío crucial es la capacitación docente. Los profesores y educadores deben estar preparados para abordar las necesidades particulares de los estudiantes indígenas y trabajar de manera intercultural y bilingüe. Es esencial proporcionarles formación específica en pedagogía intercultural, competencia lingüística en las lenguas indígenas y sensibilización cultural. La formación docente continua y de calidad es fundamental para asegurar que los educadores estén preparados para enfrentar los desafíos y brindar una educación inclusiva y de calidad a los estudiantes indígenas.

Es imprescindible que se aborden estos desafíos y se tomen acciones concretas para garantizar que las políticas educativas se traduzcan en mejoras reales en la calidad de la educación para las comunidades indígenas. Solo a través de un compromiso genuino y continuo, que vaya más allá de las palabras, podremos lograr una educación verdaderamente inclusiva y equitativa para todos.

Además, es crucial abordar las barreras culturales y socioeconómicas que las comunidades indígenas enfrentan en relación con la educación. Estas barreras a menudo incluyen la falta de conciencia y valoración de la cultura indígena en la sociedad en general, así como la discriminación y estigmatización que los estudiantes indígenas pueden experimentar en las instituciones educativas. Es

fundamental promover la inclusión, el respeto y la valoración de la diversidad cultural en todos los niveles de la sociedad, y garantizar entornos educativos seguros y libres de discriminación.

Por último, es de vital importancia fortalecer la participación y el liderazgo de las propias comunidades indígenas en la toma de decisiones educativas. Si bien el marco normativo reconoce la importancia de su participación, es necesario mejorar los mecanismos de consulta y lograr una participación efectiva de los pueblos indígenas en el diseño, implementación y evaluación de políticas y programas educativos. Esto implica escuchar sus voces, respetar sus conocimientos y cosmovisiones, y trabajar de manera colaborativa y en igualdad de condiciones. Hasta ahora, muchas de estas comunidades se sienten olvidadas por el Estado, por lo que es necesario acercarse a ellos para atender sus necesidades y garantizar una educación adecuada y equitativa.

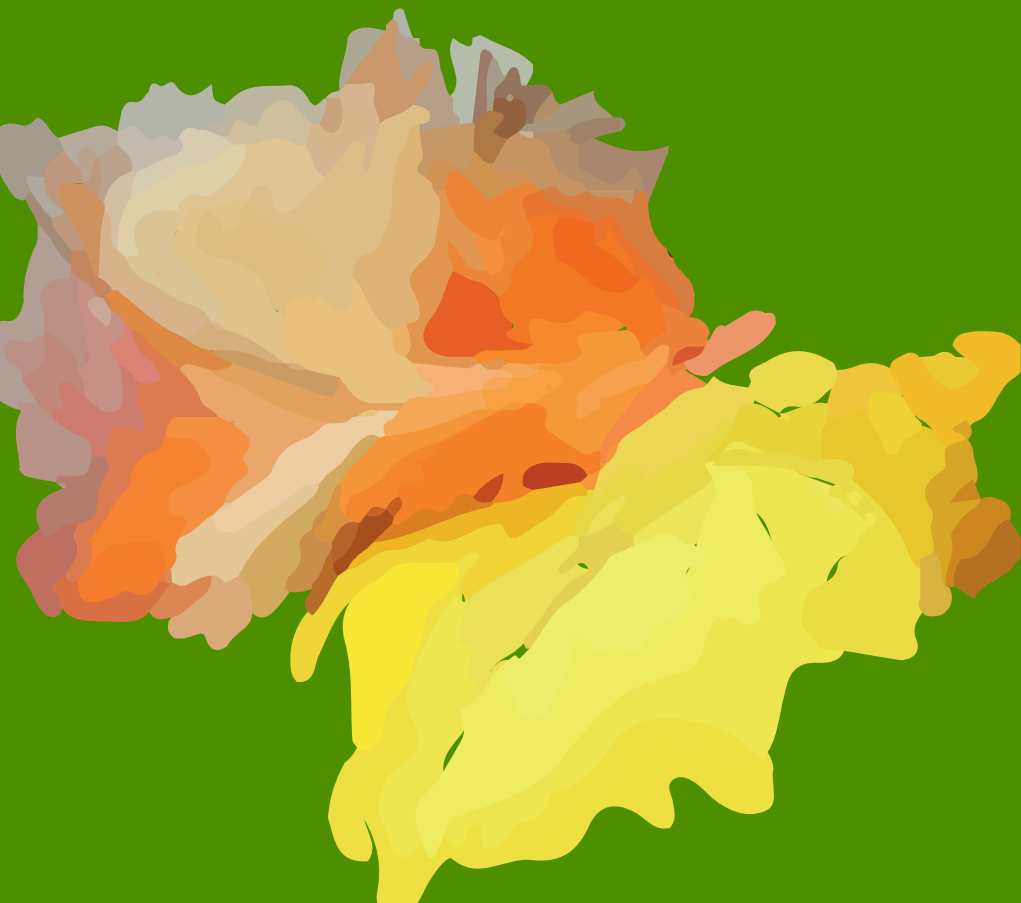
Capítulo 4

Anécdotas

registro de un viaje a la comunidad nativa

José Wilder Herrera Vargas

Juan Carlos Granados Barreto



Para adentrarnos en las comunidades nativas, es necesario partir desde San Ignacio hasta el distrito de San José de Lourdes. En este viaje, la naturaleza nos regala un espectáculo de paisajes diversos, que incluyen imponentes picos elevados, exuberantes bosques, extensos pajonales y serenos bofedales. A medida que avanzamos, también podemos apreciar zonas destinadas al almacenamiento y la descarga de agua, donde se han implementado iniciativas de conservación comunal, como es el caso del sector conocido como *Los Diablos*.

Asimismo, a lo largo del recorrido, tendremos la oportunidad de admirar especies endémicas únicas en esta parte del territorio peruano. Cada paso permitió vislumbrar poblados y caseríos que se entrelazan con grandes extensiones de cultivos de café, los cuales acompañan a lo largo de nuestro trayecto hacia el encuentro con las comunidades nativas. Este fascinante recorrido brinda una ventana hacia la riqueza natural y cultural de la región, y prepara para sumergirnos en la vida y las tradiciones de estas comunidades ancestrales.

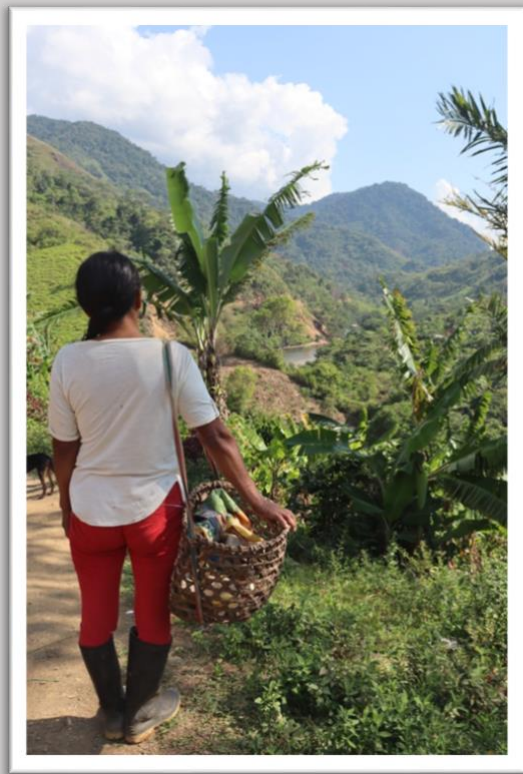


Figura 7

Una mujer Awajún finaliza su jornada laboral y regresa a su hogar.

Las comunidades nativas Awajún, las cuales visitamos como parte del trabajo etnográfico con enfoque social y educativo, se encuentran ubicadas en los valles de Naranjo y Supayacu, que forman parte de los distritos de Huarango y San José de Lourdes. Supayacu, significa en quechua: el diablo o el agua del diablo. Estas comunidades están divididas por el río Miraflores, también conocido como Chirinos. Es importante destacar que los propios habitantes consideran esta parte de la región como el centro de su cultura e historia.

Cuando los Awajún hablan de la naturaleza, centran su cosmovisión y mundo en torno al bosque, su comportamiento se caracteriza por un profundo respeto hacia las especies que este alberga, tanto la flora como la fauna. Su existencia se remonta a muchos años atrás, desde la época de la relación que tuvieron con los misioneros jesuitas. Una de las características más destacadas de los Awajún es su espíritu guerrero, lo cual les ha valido la reputación de ser un pueblo indomable y sigiloso.

Cada habitante de estas comunidades se ve influenciado en su vida diaria por las costumbres ancestrales que, aunque han evolucionado con el tiempo, aún persisten en el inconsciente de los pobladores. Una de estas prácticas es la tradición de recibir a los visitantes con el Masato o Yajamash, una bebida ceremonial característica. La Real Academia Española (s.f.) indicó que el masato es una bebida que se prepara con maíz o arroz, agua y azúcar y, a veces, con zumo de fruta. Sin embargo, para los pueblos indígenas este tipo de bebidas son elaboradas con yuca, y fermentadas con la saliva humana. Estas comunidades Awajún brindan una valiosa oportunidad de sumergirnos en su cultura y comprender su forma de vida arraigada en el pasado, pero que sigue teniendo un impacto significativo en su presente.

En la última etapa para llegar a la comunidad, divisamos un pueblo cuyas casas de madera, típicas de la selva alta, se destacan. Aunque actualmente estas construcciones han sido reemplazadas en su mayoría por el adobe o ladrillo, que llegó con la influencia de colonos o mestizos, como suelen llamar a las personas que no son parte de su comunidad, esta costumbre ha resistido al paso del tiempo y sigue siendo un elemento esencial de su cultura.

Un claro reflejo de esto se aprecia en las casas de carácter comunal, como el colegio, cuya estructura está construida principalmente con madera en un solo piso, mientras que el techo es de calamina con una pendiente hacia un solo lado. Las viviendas de madera suelen tener dos pisos, siendo el primer piso utilizado generalmente para áreas de cocina y otros usos, mientras que el segundo piso se destina para dormir. Estas construcciones tradicionales de madera, aunque en menor medida en comparación con el pasado, siguen siendo parte importante de la identidad cultural de la comunidad, son un testimonio de su arraigo en la historia y su conexión con la naturaleza que los rodea en la selva alta.

1. El maestro Servando Puerta Peña

Durante la convivencia con la comunidad, tuvimos la oportunidad de conocer al maestro Servando Puerta Peña, un docente de educación primaria en la comunidad nativa de Naranjo (Figura 8). Además de ser un dedicado educador, Servando es padre de tres niños. Establecimos un diálogo fluido con él, pero es importante destacar que, para entablar conversaciones con él u otras personas de la comunidad, debíamos cumplir con ciertas licencias.



Figura 8
El maestro Servando, relato de un maestro Awajún.

En primer lugar, se requería la licencia del Pámuk jefe, quien ejerce el papel de máximo representante de todos los Pámuk. Además, era necesario poseer empatía y haber ido acompañados por personas que no solo hablaran el idioma Awajún, sino que también contaran con un carisma social y una relación de amistad o algún tipo de conexión que permitiera establecer un diálogo. Los Awajún son personas de noble corazón, pero debido a los abusos sufridos por parte de individuos ajenos a sus tradiciones, han desarrollado una desconfianza hacia los colonos o mestizos, como suelen llamar a las personas que son externas a su territorio. Es importante tener en cuenta estas sensibilidades culturales y sociales al interactuar con las comunidades nativas Awajún, ya que el respeto, la confianza y el establecimiento de relaciones basadas en la reciprocidad son fundamentales, para establecer una comunicación significativa y una convivencia armoniosa.

Durante la conversación con Servando, profundizamos en varios temas, y uno de los más destacados fue el vínculo con la naturaleza. Él expresó que, para su comunidad, la naturaleza es vista y percibida como su familia. La consideran su padre y su madre, conviven con ella y la aman. Estos son los términos que ellos utilizan para referirse a la naturaleza.

En cuanto a la convivencia con la naturaleza y la promoción de la caza, Servando mencionó que estas actividades, como la caza, la pesca y otras relacionadas, han sido y siguen siendo vitales en la vida de su comunidad. Sus ancestros han dependido de estas actividades en su vida cotidiana para alimentarse y sobrevivir. Estas prácticas forman parte fundamental de su modo de vida, ya que han sido y siguen siendo su fuente de sustento. Ellos ven estas actividades como su *mercado*, porque cuando necesitan alimentos, la naturaleza les ha proporcionado lo necesario. Esta perspectiva resalta la profunda conexión y dependencia de las comunidades nativas Awajún con la naturaleza. Ven a la naturaleza como una proveedora generosa y reconocen la importancia de vivir en armonía con ella para garantizar su bienestar y supervivencia.

Sin embargo, hemos observado que en la comunidad también se practica la agricultura, aunque Servando mencionó que esta actividad ha sido adoptada o copiada de los mestizos, ya que en tiempos pasados no se cultivaba café, ni cacao, como se puede ver hoy en día. En aquel entonces, solo existían los cultivos básicos, a los que él se refiere como *pan llevar*, que incluyen la yuca, el plátano, el camote, la sachachapa y otros.

A pesar de la presencia de la agricultura en la comunidad, esta no se lleva a cabo a gran escala. Solo se cultivan los alimentos necesarios para su subsistencia, nuevamente enfocados en los productos de “pan llevar”. Según las manifestaciones de Servando, en tiempos pasados, la única preocupación de sus padres, abuelos y generaciones anteriores era mantener a sus hijos y esposas, y para eso, lo que la naturaleza les proporcionaba era suficiente. En sus propias palabras:

La única preocupación era mantener sus hijos, sus esposas nuestros ancestros de hablo de nuestros antiguos padres, abuelos, abuelas, etcétera...Eh ellos se mantenían con la naturaleza, ¿no? En cuanto a las frutas verduras prácticamente no sembraban, pero cosecha cosechan del mismo, de la misma naturaleza del monte, ¿no?

Efectivamente, era la madre naturaleza, el bosque o como ellos prefieren llamarlo, quien les proveía de los alimentos necesarios para vivir y alimentarse. Por lo tanto, no existía una preocupación mayor en sus vidas, ya que confiaban en la generosidad de la naturaleza.

Otro tema que abordamos fue la forma de vida y organización de la comunidad. Servando explicó que, a lo largo de los años, los pobladores se han ido organizando y formando comunidades, caseríos y sectores. Esto ha llevado a que las autoridades los tomen más en cuenta, tanto a nivel local, regional como nacional. Antiguamente, las familias estaban dispersas por el territorio que hemos recorrido y observado. Luego, las familias se agruparon y se organizaron bajo la figura del Apu (también se les ha denominado Pámuk en ciertos periodos). Esta representación les proporcionaba un mejor orden y organización, y a través de ella eran considerados como una sociedad civilizada.

**Figura 9**

Conversación con el profesor Servando Puerta Peña, quien viste un polo negro.

Con el paso del tiempo, esta organización y representatividad se ha vuelto más formal, jurídica y legalmente establecida. Hoy en día, cuentan con una junta directiva y un reglamento que rige su funcionamiento y toma de decisiones. Este proceso ha permitido fortalecer su identidad como comunidad y les ha otorgado una mayor voz y participación en los asuntos que les conciernen.

Así es, cuando se menciona el término *Apu*, es sinónimo de *Pámuk* y se refiere a la figura del líder en la comunidad Awajún. El líder, ya sea *Apu* o *Pámuk*, debe poseer una serie de cualidades y atributos. Entre ellas se encuentran el ser un buen orador, tener habilidades de comunicación para transmitir mensajes de manera efectiva. Además, debe ser una persona ordenada y visionaria, capaz de pensar en el futuro y tomar decisiones que beneficien a la comunidad. Una cualidad fundamental del líder es el respeto por la cosmovisión del pueblo Awajún. Debe tener un profundo entendimiento y aprecio por las creencias y valores de la comunidad, su papel es guiar, educar a sus hijos y miembros de la comunidad con base en estos principios.

El uso del *toe*, que es un floripondio, planta alucinógena usada para conocer el futuro (el tallo se usa para fracturas), crece en bosque húmedo tropical. Es una planta alucinógena silvestre, cultivada por los Shuar o Jíbaros (Wipio, 2011, p. 47) La ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*), es una palabra quechua que significa bejuco de propiedades alucinógenas, planta narcótica, que tomada en infusión embriaga y produce visiones fantásticas (Cartay, 2020). La ayahuasca es parte de este proceso educativo y de conexión con el mundo espiritual.

Otro elemento importante en la tradición Awajún es la importancia de los sueños. Los líderes creen en la capacidad de los sueños para revelar información relevante, tanto del pasado como del

presente y futuro. Los sueños son considerados como una forma de comunicación con los planos espirituales y pueden ser utilizados como guía en la toma de decisiones.

En la actualidad, los líderes reconocidos como Apus en las sedes de la comunidad deben poseer como característica principal el liderazgo. Su visión y enfoque deben estar orientados hacia el desarrollo sostenible de la comunidad, trabajando para el beneficio de sus miembros y garantizando la preservación de su identidad cultural y relación armoniosa con la naturaleza.

2. Abel Puerta Peña, el Pámuk de la comunidad y de la ORASI

El presidente de la ORASI se llama Abel Puerta Peña, tiene 36 años y es padre de familia de dos niños, aún se encuentra estudiando en un instituto. La labor que desempeña es ser presidente del ORASI y desarrolla gestiones para lograr mejoras de las comunidades, el vendría a ser el presidente de todos los Pámuk de las comunidades puesto que los representa en las reuniones con autoridades como gobernadores, alcaldes, entre otros (Figura 10).



Figura 10
Abel Puerta
Peña, Pámuk de
la comunidad y
de la ORASI.

Cuando se aborda el tema de la naturaleza o el ambiente, este menciona que el pueblo Awajún busca la promoción, el cuidado del agua y el medio ambiente; ellos buscan y desean que otros caseríos u otras regiones también tengan la misma mirada de ellos en pro de la naturaleza y una vida armoniosa, donde la clave es el respeto ya que matando los recursos no tendría de donde proveerse de agua y

respirar aire limpio. Debido a que los pobladores mestizos no comparten el mismo pensamiento, es por eso por lo que no son amigos de los mestizos, ya que, en la concepción de estos, los Awajún son haraganes, debido a que no cultivan su terreno y no dejan que personas ajenas a su comunidad lo hagan, ello es falso aseguro Abel, ellos tienen motivos para tomar dicha postura, sus declaraciones fueron las siguientes:

...de nacimiento, nosotros, los pueblos indígenas no somos nos los amigos mestizos, vecinos, caseríos. Nos dicen que somos. Que el Awajún, el nativo es haragán, por eso no cultiva su terreno y a pesar de que no cultivan. No dejan ingresar a trabajar, eso es lo que nos dicen nosotros, entonces en realidad eso es falso, no, eso es falso. Porque desde el inicio claro que nuestros ancestros no cultivan café el cacao por qué. No había donde, no tenían ese producto. No, entonces. Cuando la primera generación que los indígenas llegaron a este territorio. Ellos llegaron solamente una vestimenta que diferente, no sé su vestimenta serán hechas de una, de una cáscara de árboles, lo sacaban esa cáscara, no la dimensión de una falda más o menos no para que llegue a tapar. No tenían nada de ropa, entonces eso lo tejían y hacían. Su vestimenta, no, eso era así. Ellos vivían así.

En esta cita, explicó por qué no cultivan a gran escala, ya que los productos que hoy en día se cultivan como el café y el cacao en esa época no existía, solo consumían alimentos que la naturaleza les proveía, por ello respetan la naturaleza ya que esta les provee lo necesario. En esa postura también ilustró acerca de la naturaleza o el bosque, la misma que viene a ser la casa de los animales y las especies que alberga, por lo cual al realizar el cultivo a gran escala depredan el bosque y conduce a que las especies que en ella habitan se alejen, por eso actualmente deben internarse con mayor profundidad para encontrar estas especies como el oso u otras que antes cazaban y las encontraban a una menor distancia. Entonces, el bosque es la despensa de la cual ellos disponen y al ser la única, la cuidan, en tiempos de pandemia no se han visto limitados en alimentos, debido a la despensa que disponen como es el bosque.

Cuando abordamos el tema de las costumbres de sus ancestros sobre su forma de vestir, Abel manifestó que antes no usaban la ropa que hoy en día emplea, ya que realizaban su vestimenta con la cascara de un árbol, para lograr ello secaban las hojas del árbol, dichas hojas luego se tejían y se empleaba para usar como ropa, no era específicamente una falda solo buscaban cubrir sus partes, ellos vivían así y no se enfermaban de las mismas enfermedades que hay hoy en día, sumado a ello no existía una economía como la que existe hoy y mucho menos la educación. Cuando se enfermaban ellos, solos se curaban ya que tenían conocimiento de las plantas y sus usos.

Los Awajún que habitan en los naranjos ven a su territorio como la herencia que dejaron a sus hijos, por ello manifestó Abel, los mestizos deben dejar de tildarlos o calificarlos como haraganes, ya que ellos no trabajan toda la tierra por que cuidan el medio ambiente, los bosques, ya que de esto ellos se alimentan, con la caza y la pesca. Ellos no cazan de forma indiscriminada, solo se caza para sobrevivir. Hoy en día se realiza un trabajo sostenible, es decir, la economía es pequeña y no a gran escala debido a la búsqueda de un trabajo que les permita educar a sus hijos y comprar cosas para alguna eventualidad. Además, manifestó que estos recursos sí poseen fin ya que no son inmensas hectáreas, ellos poseen solo 78,000 hectáreas tituladas, las cuales se conectan con el Ecuador y con el Amazonas. Si ellos dejan que los mestizos lleguen a su territorio y se queden, luego no quedará para sus hijos, por

eso cuidan el medio ambiente ya que es su mercado y si lo acaban no tendrán de que alimentarse (Figura 11).



Figura 11
Imagen de la
comunidad.

Capítulo 5

El Pámuk

en la comunidad nativa el Naranjo

Julio César Fernández Alvarado

Juan Diego Dávila Cisneros

Dilser Ivan Carrasco Huaman



1. Panorama de la palabra *sabio*

Cuando hablamos de sabios, el imaginario conduce a la imagen en el cerebro a la representación de una persona mayor, la cual, se le asigna este término debido a los conocimientos que posee por su experiencia en la vida. Para la Real Academia Española (RAE), la palabra *sabio* hace referencia a una persona que tiene sabiduría, es decir, tiene saberes profundos en torno a una cosa, materia, arte, u otras. De lo dicho por la RAE no nos aleja de la realidad de este concepto según lo percibimos. Sin embargo, en las comunidades, poseer un conocimiento sobre algo o el dominio en una materia no es suficiente para ser considerado un *sabio*, hacemos la salvedad que en algunos contextos la connotación de *sabio* posee jerarquías y se emplea otro término que, si bien guarda relación, el término en cuestión responde a sus características socio-culturales y por ende a su idioma.

Un claro ejemplo en líneas anteriores es lo que se ha percibido en la comunidad nativa de San José de Lourdes, donde no se le atribuye el equivalente (en su propia lengua Awajún) a ese término, a la persona que posee un conocimiento ancestral, ya que emplean un término acorde a su contexto y necesidades.

Para ser un Pámuk, dentro de las características generales que identifica y describe en su mayoría la población, estas son:

- Posee un conocimiento basto sobre la naturaleza.
- Existe un diálogo con la naturaleza.
- Su vida y relación con la naturaleza o medio que lo rodea es armónica.
- Es un promotor de la protección y el equilibrio con el medio ambiente y los seres que lo habitan.
- Le da significado y valora al entorno de la naturaleza y cada elemento que forma parte de ella.
- En algunos casos son consultados sobre temas para dar solución, tiene el papel de guía y consejero espiritual.
- Tienen vivas las costumbres ancestrales y las practican.
- Su fin supremo no es alcanzar el poder, sino realizar actos que contribuyan al bienestar de la comunidad y el entorno.
- Transfieren sus saberes a la comunidad (responde a las características de una educación no formal) y en especial forman a su sucesor o alguien que desea seguir sus pasos.
- Poseen el don de la calma y la tranquilidad.
- Su estilo de vida se caracteriza por ser sobria, tranquila y equilibrada.
- Dentro de las características antiguas que aún prevalecen, el Pámuk debe ser: buen cazador y pescador; y además un líder guerrero de su comunidad.

Todas las características son las que se han podido recolectar del trabajo de campo, es decir, lo que se ha percibido y recogido del diálogo y la convivencia con la comunidad. Sin embargo, aun cuando la persona posea todas las características antes mencionadas, estas no pueden ser consideradas como Pámuk por sí sola, ya que es la comunidad, la sociedad o un determinado grupo de personas quienes identifican y validan dicha condición de Pámuk, estas personas no pueden autodenominarse como tal. Entonces, el rol del Pámuk en los contextos socioculturales de las

comunidades nativas ¿poseen un grado de poder? ¿quién legitima ese poder? ¿si existiera un poder como tal, existe una organización y por ende instituciones que simbolizan ello? Por cuanto queda remarcar la importancia de ampliar los conceptos sobre el Pámuk; y la legitimación del poder (Foucault, 2010).

En tanto, si se habla del poder-saber como tal, este es parte de lo que se denomina una *red poderosa* de vínculos, donde el discurso posee un poder en el cual condiciona el pensamiento. Entonces esta *red poderosa* de poder-saber va a dar validez al discurso y lo expone como el estatus verdadero. Son los discursos los que se mezclan y les dan un orden a las palabras de formar claves tomando o eliminando palabras. Estas palabras van a ser parte de una fórmula cuya expresión es la especificidad histórica de lo que podría decir y lo que quedaría por decirse. En este punto se remarca la trascendencia de un elemento como es el discurso, el cual va a legitimar en cierto grado el saber cómo puede ser el del médico, maestro, ingeniero, entre otros. Para esta investigación el saber nace del idioma, dado que es parte de las prácticas institucionales. Entiéndase este punto como las prácticas ancestrales que son desarrolladas a través de tradiciones y que al mismo tiempo van a depender de las relaciones de poder, quien practique o herede esta práctica es parte de esta red de poder-saber.

Michel Foucault (2010), enfocó su estudio del poder en función a la sociedad occidental. Asimismo, ello no dista de la realidad oriental del Perú, específicamente de la comunidad nativa de San José de Lourdes. Como hemos venido observando, la relación que supone el saber-poder es parte de una red poderosa, la cual se ve validada en el discurso que genera el sabio en la comunidad nativa. Sin embargo, este discurso si bien es un elemento fundamental, son las prácticas las cuales van a darle este soporte, dado que se han citado anteriormente y están sujetas a las prácticas desarrolladas por estos Pámuks, sumado a la fórmula del discurso con la práctica van a darle esa validez, el cual conduce a la población a denominarlo o considerarlo Pámuk según su contexto sociocultural.

2. Personas con poderes

2.1. El Pámuk

Hoy en día, el Pámuk, debe saber temas de gestión y coordinar con las comunidades. Además, debe ser carismático, ya que debe llevarse bien con los demás. Su elección se da por medio de voto popular. Es así como un Pámuk por medio de la empatía con la población, la confianza que le tienen, producto de ello las comunidades lo eligen su representante. Sin embargo, antes de esta elección podía ser *a dedo*, hoy en día es democrática. Se presentan dos o tres candidatos, y el que logra un mayor número de votos es quien gana. Aun cuando antes podía ser *a dedo*, también se veía en el Pámuk que este posea habilidades como ser buen cazador o guerrero.

En el caso de las comunidades nativas del Naranjo, son seis comunidades, y cada una tiene entre 52 y 70 personas. Cada comunidad posee vínculos familiares, por tanto, son grupos familiares.

Elementos característicos: Este se diferenciaba por su forma de vestir y sus accesorios. Entre ellos se tiene:

- *El escudo.*

Era otro elemento diferenciador. Este se conocía como *tantág* y estaba hecho de madera (podía ser zapote), la cual era labrada y se empleaba por los antiguos para el enfrentamiento entre personas o cara a cara.

- *La lanza.*

Solo él podía tener una de las mejores lanzas, se puede decir que era hermosa, los demás sí tenían lanzas, pero estas eran de una calidad inferior.

Hoy en día, los Pámuk en símbolo de sus tradiciones, aun usan su lanza como elemento identitario. Sin embargo, aún es empleado cuando van a la selva, ya que pueden ser atacados por animales, por ello salen con sus lanzas para defenderse de alguna amenaza (Figura 13).

Para guerra también para el campo, ¿no? ¿Pero qué ves? El tigre nos puede atacar o cualquier enemigo nos puede atacar (Abel, Líder Awajún).

- *El collar*, es una especie de banda compuesta por huayruros y está tejida o sujeta con hilos. El huayruro, es una semilla propia de la zona. Es de color negro y rojo. *tajép s. Jigkai etse kapantu jigtkaji*. Huayruro, árbol cuyas pepitas son de color rojo y negro (Wipio, 2011, p. 167). Además, se usa de forma cruzada desde tiempos ancestrales. Es la muestra de su identidad y es el símbolo de ser autoridad en el pueblo.
- *La corona*, con el nombre Awajún de tawás, se compone de plumas de gallito de las rocas el color rojo, y las plumas de color amarillo, pertenecen a otra especie que no se ha podido identificar. La corona es otro elemento identitario y de poder. El cronista soldado Cieza de León (1995, p. 260) indicó que Cusco estaba llena de pueblos extranjeros, y se conocían fácilmente por las señales que se ponían sobre la cabeza.

Además, se adorna con semillas secas que son parte de un árbol leñoso como el *dúpi. dúpi s. Numi muntai, puwagtinai neje yuminai, bukuntai. Jigkayig tawas najanku takataiyai*. Quinilla. Árbol leñoso de cuyas pepas se confecciona un atavío de corona de plumas de hombre. *Tawas dúpi jigkayijai nenaja najanamui*. La corona está hecha con las pepas de quinilla, cuando se caen, éstas especies de semillas las recogen, cuando están secas con paciencia se le perfora y con ello se empieza a tejer.



Figura 12
Elementos
característicos
utilizados por el
Pámuk en la
actualidad

Nota. - No se encontró el término en awajún de *collar* o que haga referencia a éste.

Organización

Hoy en día, el Pámuk, además de ser un líder, es parte de una organización, la cual está conformada por él a la cabeza, quien en el argot judicial sería el presidente. Le siguen: el vicepresidente, el secretario, el tesorero, el primer vocal, y el segundo vocal. Las personas que conforman dicha directiva deben tener conocimiento sobre gestión para coordinar con las comunidades para que estas se lleven bien.

El proceso de elección de la nueva junta o directiva que representará a todos los Pámuk, se realiza por medio de elecciones. Es un proceso democrático en el cual participan dos o tres candidatos. Quien alcanza el mayor número de votos es quien toma la dirección.

Antiguamente, el proceso de elección era de forma directa. Es decir, el pueblo decía quién iba ser y no tenía tiempo límite. Sin embargo, debía cumplir ciertos atributos o cualidades; debía ser un Waimacu para poder ser un Pámuk.

Tiempo de poder

El tiempo en el cual el Pámuk podía tener o ejercer poder como una forma de control o gobierno sobre la comunidad o las familias, antiguamente, era permanente. Sin embargo, hoy en día ello ha cambiado. Para el caso del Waimaku, antiguamente, el tiempo de mando o poder era igual. La diferencia radicaba en el rango donde el Pámuk es superior al Waimaku. Sin embargo, hoy en día el Waimaku ya no existe como tal, y posiblemente ello se dé, pero en las comunidades que no poseen contacto. Mencionó el líder Awajún que aún existen comunidades no contactadas que se les ve en el interior de la selva y que aun ellos tienen estas tradiciones vivas.

2.2. El Múun

Según los relatos de los pobladores de la comunidad del Naranjo, se le conocía como Múun al jefe de cada familia. Sin embargo, según el Diccionario Awajún-Castellano del 2020, el Múun es un anciano que posee un amplia experiencia y sabiduría. Dentro de sus acciones, se encarga de dar consejos, y se caracteriza por tener poder de decisión y con ello autoridad. Dentro de las características que tiene el Múun, está el *chimpúj*, el cual era el símbolo de su mandato o poder en la familia. *chimpúj* s. *Aishmag, múun, waimaku, kakajam, wajju ekemtai. Seetug, kawa najanamui. Ekemtaijig tenté kunamjusmauwai, iyashi esasantui nawentin. Dekapamak makichik tikishia au ima kuashat najanamu áinawai.* Tipo de asiento hecho de tronco; asiento redondo con borde doble usado como trono de los ancianos o de las personas muy respetadas. *Shimakpu ekemtaiji chimpúj pegkeg paug ajakui.* El asiento *chimpúj* de Shimapuk era bien bonito y brillante (Wipio, 2011, p. 63).

En condiciones distintas, el Sapa Inca, tenía una silla de madera, llamada *Tiana*, que distinguía su autoridad (Martínez, 1995, p. 185). El *chimpúj* es una silla de madera en el cual solo podía sentarse el *múun* y nadie más.

El Múun también lo utilizaban hecho. Todos los hombres usaban este el *chimpúj* no solamente estaba él, no más. Ni un niño. Ni su esposa, otro no puede sentarse en el *chimpúj* del del del del Múnn...

El Múun al igual que el Waimaku podía tener varias mujeres, ya que un Múun podía ser también un Waimaku, pero no todos los Múun eran Waimaku. Manifestaban los pobladores que, en tiempos de guerra todos los Múun y Waimaku se reportaban con el Pámuk, quien era el líder guerrero por excelencia. Con el paso de los años el término Pámuk se vio relegado con el de Apu, cambiando grandemente su identidad, ya que ellos identifican ese término de uso mestizo y se empleó, ya que otras personas empezaron a llamarlos así, pero hoy en día están empoderando sus tradiciones volviendo al uso o empleo del término verdadero el cual es el Pámuk.

2.3. El Curandero

Para el caso de la comunidad nativa del Naranjo, no existe registro de los chamanes, lo que se reconoce son una especie de personas que curaban con medicina para sanar cuyo nombre es *ináamat*. *ináamat* v. *Jáku tsuwajatnunun ináamamu.* Ir al médico o curandero para ser sanado. *inágket* v. *Wait anentaku dutiktsuk utug* (Wipio, 2011, p. 94). Asimismo, se tiene a los malos, y se le conoce como Túnchi o *ibishial* brujo malo o quien realizaba practicas malas con las hierbas. *wáwek* s. *Tunchi.* Brujo maligno. *Aénts waweam jawai.* Las personas mueren de brujería.

Curanderos de cosas malas hierbas. Tomaba ayahuasca y se ponía a sentarse borracho, a ver visiones que enfermedad tiene el paciente. ¿No? Para si ver si es para medicina.

No existía una vestimenta que caracterizara o diferenciara de la comunidad, solo sabían de sus prácticas, por lo que las personas decían o sabían sobre ellos.

2.4. La organización antiguamente

En cuanto a organización, aun con el paso de los años los Awajún se han organizado en lo que se conoce como “unidades domésticas clánicas” la cual se encuentra al mando o liderazgo de un líder guerrero y cuya función o ejercicio de funciones se da:

solo para momentos de guerra, cuya fuerza y dirección la obtenían de la visión por intermedio de plantas alucinógenas como la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*), toé (*Datura spp.*) o tabaco (*Nicotiana tabacum*). Este líder, en base a la conducción acertada en la guerra y sus victorias, encontraba fácilmente alianzas y apoyo de los otros clanes (Calderón, 2013, p. 21).

La cita expuesta expone un líder cuya fuerza y la dirección para la guerra se daba por medio de la visión, la cual era dada por plantas alucinógenas: el toé, la ayahuasca y el tabaco. Las plantas alucinógenas como la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*), toé (*Datura spp.*) o tabaco (*Nicotiana tabacum*) han sido utilizadas en algunas culturas precolombinas mesoamericanas para obtener visiones que ayuden en la guerra (Carod-Artal, 2015). Sin embargo, el uso de estas plantas puede ser peligroso y puede tener efectos secundarios graves (ICEERS, 2019).

Se destaca el líder por poseer habilidades como conducir de manera exitosa en el campo de batalla, lo cual le va a dar la facilidad de realizar alianzas y con ello el apoyo de otros grupos o clanes. Asimismo, se puede destacar que se hace mención del uso de las plantas alucinógenas, las cuales han sido empleadas por diferentes culturas de los Andes y han sido y son parte de sus ceremonias de carácter espiritual. De estas plantas, se cree hasta estos tiempos, que tiene propiedades visionarias y pueden brindar experiencias trascendentales y saberes profundos. Sin embargo, quienes manejan estas plantas son conocedores.

Otro punto para destacar es el liderazgo ejercido por la persona en los tiempos de guerra es el siguiente. En la cita se remarca el liderazgo con base en la capacidad de la persona para obtener victorias en las batallas permitiéndole establecer alianzas con otros clanes. Ello muestra la trascendencia que tenía antiguamente el liderazgo en contextos de conflicto y cómo estas habilidades y capacidades de liderazgo podían generar influencias sobre la batalla y su resultado. Además, se puede ver como el líder posee la capacidad de conectarse con el mundo espiritual y las visiones producto del uso de las plantas alucinógenas. Es así como la conexión que tenían estos líderes con lo sagrado le da una visión y con ello se convierte en la guía, la misma que lo facultaba para la toma de decisiones acertadas y con ello obtenía el respaldo de otros clanes y la validación. En síntesis, la cita refleja cuán importante ha sido el tema espiritual de la mano con las ceremonias y practicas rituales de estos clanes y otras culturas prehispánicas, donde primaba la conexión con lo divino para así basar sus acciones cotidianas en base a lo divino.

Lo mencionado en líneas anteriores conduce a analizar la conexión existente entre el empleo de plantas alucinógenas, el liderazgo en situaciones de guerra y la espiritualidad. Destaca la importancia de comprender, respetar las prácticas y creencias de diversas culturas, así como reconocer la diversidad de enfoques y perspectivas existentes en el mundo.

Los líderes tradicionales se caracterizaban, antiguamente, por ser personas guerreras, lo que se conoce como un buen semental (con el propósito de poder reproducirse con diferentes mujeres), que sea bueno en la caza y la pesca. Mencionaba Calderón (2013) que el liderazgo se basaba en la visión y fuerza de la persona para vencer en la guerra y conseguir alianzas con el fin de consolidar su poder. Dicho fenómeno se dio solo hasta el año de 1940, donde se da la edificación de las primeras escuelas rurales, por lo cual, posterior a ello, los líderes tradicionales fueron relegados por los representantes de la sociedad nacional. Ello en gran medida porque no tenían conocimiento de la lengua española, la cual dominaba.

Es así como los jóvenes promotores de la educación bilingüe asumen protagonismo y con base en los conocimientos de la lengua española, se van a convertir en los interlocutores, generando la articulación entre estos dos mundos. Es así como el nuevo Apu fue quien conocía la lengua española de manera incipiente, tenían el liderazgo dentro de las comunidades; mientras que, quienes tenían un conocimiento y dominio pleno del español fueron quienes asumieron el control para decidir de la mano y coordinando con la asamblea comunal y los consejeros según mencionó Calderón (2013) (Tabla 5).

Tabla 5
Nombre del líder Awajún

Fechas aproximadas	Antes de 1940	1940 al 2013	2014 a la actualidad
Época	Época prehispánica	Época del caucho	Escritos hasta el 2013 como el de Calderón, hacen uso del término “Apu” para referirse al Pámuk.
Nombre	Pámuk	Apu	Pámuk
Significado	Se les llamo Pámuk a las personas cuyo respeto se daba por su sabiduría.	Líder, director o autoridad.	Hoy en día hace referencia al líder o autoridad de una comunidad nativa.
Citas	“En un inicio las unidades clánicas necesitaban el liderazgo de una persona guerrera, buen cazador y pescador, además de buen semental para reproducirse con sus varias mujeres. Su liderazgo se centraba en la	“...el nuevo Apu con conocimiento del español es el líder oficial y tiene a los mayores como consejeros para el bienestar comunal” (p. 18)	Entonces él entre Apu y el este el Pámuk, hemos hecho una reunión con todos los dirigentes de la Amazonía, hemos evaluado que el Apu viene de la palabra quechua, si no, entonces por eso es que se trata, no como no es una palabra este ancestral, el Awajún lo

Tabla 5
Nombre del líder Awajún

Fechas aproximadas	Antes de 1940	1940 al 2013	2014 a la actualidad
	fuerza y la visión para vencer y conseguir alianzas que fortalezcan su poder” (p.28)		hemos cambiado más bien a un nombre que es Pámuk (A. Puerta, 2022).
Características	Guerrero. Buen cazador y pescador. Buen semental. Tener fuerza y visión.	Hablar español. Interlocutores con la sociedad nacional.	Líder carismático. Capacidad de gestión. Respeto de la comunidad.
Reflexión	Esta cita nos expone como era en un inicio la forma de conceptualización del poder donde dominaba el liderazgo bajo una persona guerrera que respondía a una serie de características, así como escala de valores de su sociedad. Y sería con la llegada	Del mismo modo en una comunicación personal con Abel Puerta Peña (2022) el Pámuk de la comunidad nativa el Naranjo, este término “Apu” pertenece al vocablo quechua que ha sido asumido por muchos años e impuesto por las autoridades quienes empezaron a llamar y generalizar este término para hacer referencia a los líderes, sin embargo, el termino correcto es Pámuk.	

La conceptualización inicial del poder muestra cómo el liderazgo era ejercido por una persona guerrera que poseía ciertas características y valores valorados en su sociedad. Sin embargo, este escenario cambió con la llegada de las misiones cristianas y la imposición del idioma y las costumbres de los colonizadores, sin considerar el respeto por la cultura indígena. Como resultado, los líderes tradicionales, como los Pámuk, que eran cazadores y guerreros, fueron relegados ante los representantes sociales.

Estos representantes, principalmente jóvenes apoyados por instancias religiosas, se convirtieron en promotores de la educación bilingüe y comenzaron a introducir el español en las comunidades. Se les llamó los "nuevos Apu", según registró Calderón (2013). Sin embargo, esta transición no se realizó de manera formal ni se prepararon adecuadamente para asumir el rol de líderes. Su único recurso fue el uso del castellano, y terminaron sucumbiendo a los engaños de la sociedad capitalista.

... señala que el poder adquirido por los nuevos Apus dejó de apoyar y ayudar a la comunidad, y se fue inclinando hacia intereses personales. Las disputas entre algunos Apus y sus comunidades por la venta de tierras o la firma de acuerdos con empresas o personas involucradas en la extracción de recursos considerados comunes, como forestales, mineros o petroleros, se volvieron comunes en el Alto Marañón y en toda la Amazonía (Calderón, 2003, p. 28).

En resumen, la introducción del castellano y su imposición tuvo un impacto negativo en las comunidades nativas y en sus líderes tradicionales. Los nuevos Apus, que asumieron informalmente el liderazgo, carecían de la preparación adecuada y se vieron influenciados por los intereses individuales y los engaños de la sociedad capitalista. Esto condujo a disputas y conflictos en las comunidades, especialmente en relación con la venta de tierras y los acuerdos con empresas extractivas (Figura 13).

Hoy en día, es importante destacar que algunos de los llamados "nuevos Apu", como Abel Puerta Peña, están buscando la reivindicación de su cultura y han optado por abandonar la denominación de apu para volver a sus raíces y ser llamados Pámuk. Este término es más acorde con su realidad y contexto cultural actual. Este cambio en la denominación refleja un proceso de empoderamiento y recuperación de la identidad cultural de estos líderes. Al adoptar el término Pámuk, están reconociendo y valorando su herencia y la importancia de preservar y promover su cultura ancestral.



Figura 13

El Pámuk en una línea de tiempo

Nota. Las fechas mostradas son aproximaciones con base en la información etnográfica y documental citada.

Este movimiento hacia la reivindicación cultural puede ser una forma de resistencia frente a la influencia y la imposición cultural que han experimentado a lo largo de la historia. Al retomar su propio nombre y reafirmar su identidad como Pámuk, estos líderes están reclamando su lugar en la sociedad y promoviendo el respeto y la valoración de su cultura por parte de la sociedad en general. Es relevante destacar que este proceso de reivindicación cultural no implica un rechazo completo de la influencia occidental o de la modernidad. Más bien, se trata de encontrar un equilibrio entre la preservación de las tradiciones y la integración de nuevos conocimientos y prácticas que sean beneficiosos para su comunidad.

Por lo tanto, los nuevos Pámuk, como Abel Puerta Peña, están liderando un movimiento de reivindicación cultural al adoptar esta denominación que refleja su identidad y contexto cultural. Este cambio es una manifestación de empoderamiento y resistencia, y busca promover el respeto y la valoración de la cultura ancestral de los Awajún.

Capítulo 6

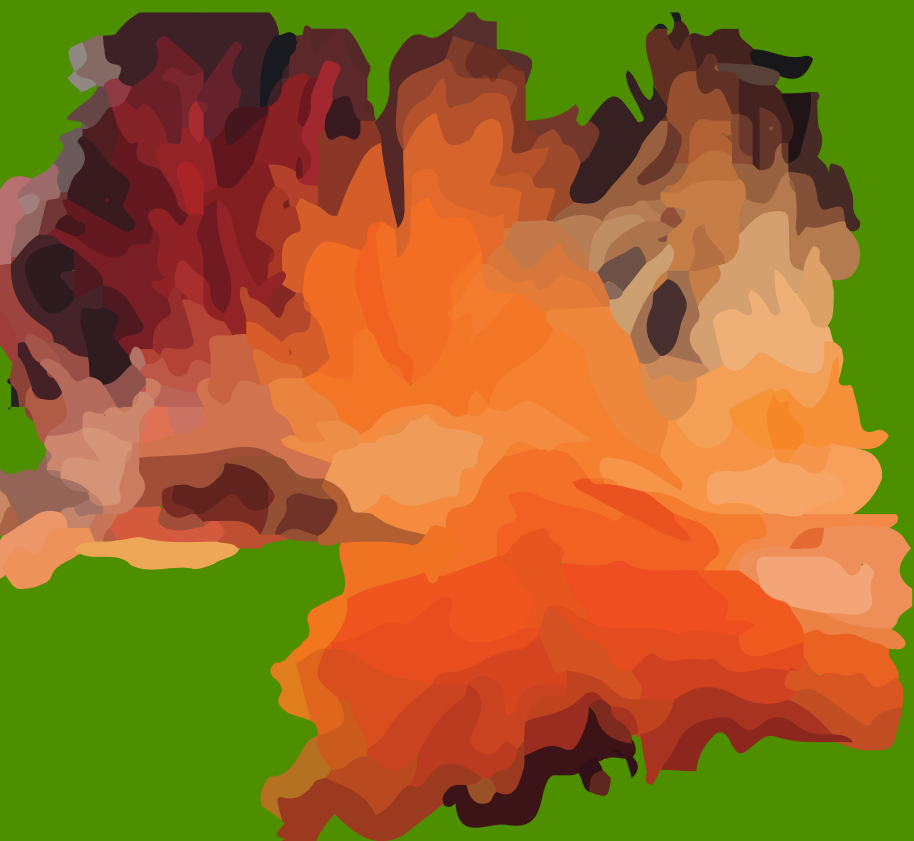
La educación en las comunidades nativas: el caso de los Awajún de San José de Lourdes

Juan Carlos Granados Barreto

Susan Fabiola Dejo Aguinaga

Beldad Fenco Periche

Beder Bocanegra Vilcamango



Históricamente, los territorios amazónicos y de toda América, del cual es parte el Perú, ha sido ocupada y habitada por pueblos indígenas, los cuales a la llegada de los españoles fueron reducidos y desplazados de sus territorios. La lógica colonial de conquista por parte de los españoles traía consigo un afán de búsqueda de bienes materiales, símbolos de riqueza para sus esquemas de valores sociales, culturales y económicos, el cual era el oro y la plata. Sin embargo, ello fue cubierto bajo el discurso religioso de culturizar a los indios.

Dentro de sus formas de vida, cultura, economía y otros, se trajo e impuso sistemas y modos como es la educación. Ese proceso de aculturamiento sobre la sociedad incaica inició con el conocido proceso de *extirpación de idolatrías*, la cual extinguió parte de la cultura, tradiciones, formas de vida y en su conjunto aquellos saberes que por temor a la inquisición fueron guardadas en el baúl del olvido y otras forman parte de múltiples sincretismos. En tanto, bajo el discurso de que los indígenas recibieran la *gracia divina de Dios* es que se dio la extirpación de ídolos, tal como indicó el padre Arriaga (1968):

Destos ídolos se hizo un auto público en la plaça desta ciudad de Lima, convocando para él todos los Indios de quatro leguas alrededor. Hiziéronse dos tablados con pasadiço del vno al otro. El vno de terraplano, y en el mucha leña donde ivan pasando los ídolos, y todos sus ornamentos, y se arrojaban en la leña. Donde también estaba un Indio llamado Hernando Paucar grande maestro de Idolatría, y que hablaba con el demonio... (p. 13)

Y es que se les atribuyó a los ídolos vínculos con el demonio, donde el mediador de estas comunicaciones era el *hechicero*. Cieza (1995) afirmó ello al decir "...son algunos grandes agoreros y hechiceros ... más de que cierto solían estimar y reverencias al demonio, con quien hablan los que para ello estaban elegidos ..." (p. 147). Del mismo modo, Pablo Arriaga (1968), Guamán Poma de Ayala (1615), López de Gómara (2013), entre otros. También recopilan estos datos y hablan de los diversos ídolos que encontraban en cada lugar que recorrían. De todo lo escrito y recopilado por los cronistas y otros escritores más contemporáneos, podemos resaltar que sin reunirse estos llegan a un consenso, en el cual relacionan directamente a estos ídolos con el diablo. Es así como bajo esa mirada hacia las formas de vida de las antiguas sociedades o grupos que habitaron el territorio, se realizó no solo la extirpación de idolatrías, sino la extirpación de costumbre, tradiciones y saberes que eran parte del sistema educativo, social y económico de estas personas. Es en esa época que se impuso, no solo formas de vida, sino una forma de educar, la cual era sinónimo de civilización, donde la forma de vida y los sistemas de valores impuestos por la colonia eran los verdaderos y apropiados; mientras que como futura sociedad y personas civilizadas debíamos cumplir con ella o poseer dichos hábitos educativos coloniales.

1. La educación en el contexto peruano

Apaza (2016) hizo una remembranza de los sucesos históricos de la educación peruana, desde la época incaica hasta el siglo XXI. En la república podemos ver los primeros intentos de integración de los indígenas, donde Don José de San Martín remarcó la necesidad de la educación pública para la sociedad de la época. Es así como llamó peruanos a los indígenas (Pinilla, 1966). Sin embargo, no sería hasta el gobierno de Ramón Castilla y Marquesado, quien ejecutó estas obras de organización e integración nacional siendo respetuoso de la ley, es que dicta la *Ley orgánica de enseñanza*. Años más tarde, Andrés

Santa Cruz (1827) crearía la Dirección General de estudios; y Manuel Prado Ugarteche, la inspección General de Instrucción Primaria. Manuel Prado Ugarteche fue presidente del Perú en dos ocasiones: entre 1939 y 1945, y entre 1956 y 1962. Durante su gobierno, intentó promover la industrialización y atraer el capital estadounidense. También permitió el desarrollo de los movimientos sindicales dirigidos por comunistas y apristas con el respaldo de la Sociedad Nacional de Industrias (López & Aguilar, 2014).

Años más tarde, en el siglo veinte, se daría la primera reforma en educación, siendo así la brújula de la educación de hoy en día. Con ello se instaura y promociona la educación de nivel primario con un fin universalizador acompañado de gratuidad y obligatoriedad, además de entregarse material educativo gratis para la enseñanza del peruano. Ello sucedió en el gobierno de Manuel Pardo Ugarteche (1904-1908). Para el gobierno de Augusto Bernardino Leguía (1908-1912 y 1919-1930) se establecería la educación obligatoria en nivel primario y secundario. Además, la educación fue asumida por los Estados Unidos de Norte América, quienes estuvieron a cargo, no solo del ministerio de educación, sino de la dirección general y regional. Ello trajo consigo un nuevo panorama intelectual que se caracterizó por ser pragmático y poseer un vínculo con el tema del progreso económico.

La educación gratuita a nivel secundario se daría hasta el gobierno de José Luis Bustamante y Rivero (1945). Esa época se caracterizó por el cambio demográfico donde las personas empezaron a migrar del campo a la ciudad en grandes masas. Ello implicó la educación de estos migrantes, quienes se vieron marginados por sus diferencias culturales, étnicas y sociales. Dichos incidentes y acciones, como la demanda educativa en nivel secundario, trajeron consigo durante el gobierno de Manuel Arturo Odría Amoretti (1948-1956) el *Plan Nacional de Educación* con el cual se crearon las Grandes Unidades Escolares (GUE), siendo cincuenta y cinco. Para el 72 se crearía el *Sindicato Único de Trabajadores en la Educación del Perú*, conocido como SUTEP, cuyos orígenes se dan en la *Federación Nacional de Educadores del Perú*.

Para los 90's, en el gobierno de Alberto Kenya Fujimori Fujimori (1990-2000) se realizarían mejoras en la infraestructura; posterior a ello se volvió a centrar el gobierno en la capital de la mano con la proliferación de instituciones privadas en todos los niveles. Después del gran golpe que sugiere por esa época la educación, debido al abandono y deterioro de la carrera docente lo cual trajo consigo el debilitamiento de esta profesión, vendría en el gobierno de Alejandro Toledo Manrique (2001 – 2006), la creación de la nueva Ley General de Educación. Alejandro Celestino Toledo Manrique, economista y político peruano, se destacó como el primer presidente de ascendencia indígena en la historia del Perú. Su lugar de nacimiento fue la aldea de Cabana, situada en la provincia de Pallasca, en el departamento de Ancash. Ejerció la presidencia de la República del Perú desde el 28 de julio de 2001 hasta el 28 de julio de 2006 (Fernández & Tamaro, 2004).

2. ¿Qué es la educación?

La educación puede ser comprendida como la acción llevada a cabo por los seres humanos, conscientes de que se desarrolla en un contexto y tiempo específicos. Esta acción tiene como resultado la transformación de conocimientos y saberes. Según Mialaret (1977), la educación abarca significaciones genéricas que se desglosan de la siguiente manera: en primer lugar, la educación se entiende como sinónimo de una institución social, es decir, el sistema educativo; en segundo lugar, la educación es el fruto de una acción; y en tercer lugar, la educación implica una intencionalidad que va más allá de la

simple transmisión de información, conllevando propósitos y objetivos específicos. Esta acción tiene como meta influir en el individuo que está siendo educado.

Por lo tanto, la educación puede ser conceptualizada como una institución social que se origina a partir de una acción intencional y se desarrolla como un proceso con una clara intencionalidad educativa. Estas connotaciones generales permiten comprender la complejidad de la educación y su relevancia en la formación de las personas y en el progreso de la sociedad.

Los propósitos

Para Sarramona (1989, p. 27-49), la educación sería el vehículo para lograr el propósito del hombre, debido a que por medio de este el ser humano podría lograr su plenitud y con ello el propósito supremo de su existencia. La reflexión conduce a asumir que la realización del ser humano en toda su expresión supondría alcanzar la educación donde el resultado de dicha acción conduzca al hombre en una vida ejemplar, en la cual predomine el dominio sobre sus instintos y las vicisitudes que esta pueda traer en sus diferentes contextos. La superación de ello supone la plenitud y el fin del educar al hombre.

La educación ha sido apreciada como un ordenamiento, tanto en el ámbito individual como colectivo donde su orden se rige hacia lo ético. Para Aristóteles (Garcés & Giraldo, 2018), la educación tenía que ver con orientar las emociones de satisfacción y sufrimiento hacia un marco ético; entendemos ello como encaminar las conductas de la persona estructuradas en un conglomerado de normas regidas bajo parámetro o valores socioculturales que responden a un contexto. La educación también es vista como la *acción humana*, la cual deriva de la influencia ejercida de un ser humano sobre otro partiendo de ello como un *fenómeno social*. Asimismo, posee una intencionalidad. Su intencionalidad se da debido a que esta posee un orden, un sistema y tiene una intención o propósito. No puede negarse el proceso de socialización que significa, donde se toma la incorporación a la sociedad de la persona, en este proceso adquiere una serie de caracteres propios de estas sociedades como son: la lengua, los saberes, las costumbres y la estructura de normas y valores que los rigen; todas estas características se logran por medio de un proceso de interacción entre las personas con lo cual supone el proceso de la socialización por medio de la educación.

Entonces, bajo la mirada del fin de la educación como vehículo para alcanzar el propósito del hombre, dicha perspectiva no dista del pensamiento de las comunidades nativas como sociedad donde buscan perdurar con sus saberes, costumbres y conjunto de conocimientos, los mismos que se rigen bajo sus escalas de valores y el cumplimiento de ellas la vida de las personas de esta sociedad sería ejemplar. En ese mismo sentido, vemos a la educación bajo una mirada sujeta a un ordenamiento ético, donde nuevamente vemos el predominio de la escala de valores, dada bajo una determinada sociedad y que se considera apropiada. Es así como la educación les da un orden a estas sociedades dictando valores éticos, los cuales deben ser aplicados. Un ejemplo de lo mencionado es el respeto hacia la naturaleza, mientras los mestizos ven las tierras de la selva como un bien productivo donde se puede producir la agricultura a gran escala para un fin económico y comercial.

Sin embargo, los Awajún tienen una mirada armoniosa donde solo se cultiva lo necesario para su subsistencia y se respeta la selva, ya que en ella habitan los animales y les proveen de alimentos cuando necesitan; entonces, esta mirada de la naturaleza con respeto está dentro de la escala de valores de las comunidades nativas como los Awajún y se educa bajo esa escala de valores socioculturales

propios. Podemos apreciar que la acción de educar, bajo parámetros establecidos en las comunidades nativas, se da como la acción del ser humano donde los pobladores líderes o quienes educan, ejercen influencia sobre el educando. Al mismo tiempo, esta posee un propósito sujeto a su intencionalidad, como es la enseñanza bajo sus costumbres, creencias y modo de vida de las comunidades nativas como los Awajún, ello también comparte relación con el proceso de socialización.

3. Categorías de la educación

En el contexto educativo, enmarcada en las políticas de este tema, se han diferenciado categorías, siendo estas: educación formal, educación informal y educación no formal. Asimismo, siempre ha quedado la duda entre las categorías y sus diferencias; si bien suele emplearse este término, muchas de las personas confunden o no distinguen las características de cada categoría. Estas categorías nacen con base en la problemática suscitada en los años sesenta, en torno a las problemáticas de las políticas educativas en ese entonces, en función a la enseñanza formal. En tanto, se consideraba que esta forma de educación no respondía a las necesidades políticas y económicas que atravesaban muchos de los países a nivel mundial. Es así como en mano de las organizaciones internacionales se iniciaron estas categorías y las diferencias existentes entre ellas, aun cuando estas categorías nacen como respuesta a sumar en la formación de los países subdesarrollados de la época, las diferencias entre estas se fueron disipando sobre todo entre las categorías informal y no formal (Marenales, 1996) (Tabla 6).

3.1. La educación formal

- Tiene carácter intencional, es planificada y se encuentra parametrada o reglada. Ejemplo de ello es la educación básica regular.
- Es controlada por el gobierno u otras instituciones, se imparte por medio de instituciones reconocidas, se da en colegios o las variaciones de estas, y se da bajo un currículo previamente estructurado y establecido por las instituciones pertinentes de cada país.
- Tiene carácter obligatorio.
- Al finalizar se otorga un certificado.

3.2. Educación no formal

- Se dan fuera de la enseñanza escolar de obligatoriedad. Sin embargo, sí posee una planificación e intencionalidad. Ejemplo de ello son los cursos extracurriculares de ocio, deportivas, entre otros.
- La institucionalización de las actividades desarrolladas en el marco de la enseñanza, no son de obligatoriedad, dado que poseen un carácter optativo u opcional. Sin embargo, ello no desarraiga la obtención de algún aprendizaje durante su ejecución.
- Carece de un título académico.

3.3. Educación informal

- Carece de intencionalidad y planificación.
 - Se da como producto de interacción entre personas de manera cotidiana.
 - No posee una estructura curricular.
 - No se desarrolla en el marco de una institución educativa.
-

- Suele darse en contextos familiares o sociales, es esporádica y se debe a que no posee una organización.
- El participante durante el proceso de educación es tanto activo en su propia educación como en la generada a los demás participantes.

Tabla 6*Características del tipo de educación*

Características	Tipos de educación		
	Educación formal	Educación no formal	Educación informal
Carácter intencional, planificado y reglado.	X	X	
Dada por entidades del gobierno.	X		
Se otorga un certificado.	X		
Se da en instituciones o colegios.	X		
Fuera de instituciones o colegios.		X	X
Es obligatoria.	X		
Es opcional.		X	
Producto de interacción cotidiana.		X	
Se desarrolla en contextos familiares o sociales.			X
Carece de intencionalidad y planificación.			X
No posee una estructura curricular.			X

4. La educación en las comunidades nativas Awajún

Como se ha señalado, las comunidades nativas Awajún a lo largo del territorio peruano son de las más grandes. Estas comunidades, con su cultura y lengua, han sobrevivido al paso de los años, debido a su

gran vínculo con el medio ambiente y la capacidad de adaptarse a los ineludibles cambios suscitados con el devenir del tiempo.

Cuando hablamos de la educación en estas comunidades, se debe destacar que han afrontado una serie de desafíos a lo largo de la historia. Donde indicadores como la pobreza, la carencia de una infraestructura educativa idónea, de la mano con la discriminación, han sido algunos de los causantes de las dificultades para acceder a la educación, viéndose afectados niños y jóvenes Awajún. Otro punto por destacar es la influencia generada sobre estas comunidades, influencia en la cultura y lengua dominante en las sociedades peruanas. Ello ha traído consigo una brecha lingüística y cultural para estos pobladores y sobre todo para su población estudiantil en todos los niveles educativos.

Si bien la educación es indispensable para las personas, adoptar nuevos patrones culturales y con ello la lengua dominante ha hecho que estas comunidades se alejen, o en algunos casos dejen su propia cultura, lengua e identidad. Como respuesta a ello, se han creado medidas en pro de mejorar la educación, no solo de los Awajún, sino también, de otras comunidades nativas y pueblos originarios. Ello ha incluido políticas en el marco educativo. Las construcciones de infraestructura, la contratación de docentes con la capacidad de enseñar en estos contextos respetando su cultura y lengua.

Con base en lo antes descrito, expondremos los desafíos, las oportunidades de la educación formal en la comunidad Awajún, las medidas que se han tomado para mejorar la educación en estas comunidades como políticas e iniciativas por parte del estado. De ello se analizará qué resultados han mostrado y las limitaciones que poseen; del mismo modo, se expondrá las características propias de la educación en las comunidades en la cual, el carácter es familiar y comunal. Para ello se tomará la comunidad del Naranjo en San Ignacio. Asimismo, se remarcará la trascendencia de la educación en el marco cultural y la lengua Awajún. Finalmente, para cerrar este capítulo expondremos conclusiones y recomendaciones, las cuales se dan en la búsqueda de mejorar la educación en la comunidad Awajún, como la provisión de recursos y materiales educativos adecuados, la mejora del acceso a las escuelas y la capacitación de maestros que se beneficiarán con la cultura y lengua Awajún.

4.1. Los desafíos educativos presentes en la educación formal de la comunidad Awajún

La educación a las comunidades nativas Awajún enfrentan una serie de desafíos que aun en pleno siglo XXI se hacen presentes en este tipo de lugares, como son el acceso, la calidad y la pertenencia de la educación. Entre los desafíos más relevantes se tiene:

- a. *La carencia en los materiales y recursos educativos, los cuales sean idóneos para el desarrollo de una educación básica normal.* La carencia de estos materiales, sumado a la ausencia de recursos educativos idóneos sigue siendo hoy en día uno de los desafíos más grandes en estas comunidades. Ello se ve reflejado en que las instituciones educativas no poseen una adecuada área para tener sus libros, equipos de laboratorio y otros recursos tecnológicos básicos. Todo ello ha conducido a la limitación de la educación, arrastrando en el retraso a los estudiantes para lograr una educación con el logro significativo de los aprendizajes. Dicha realidad se ha podido observar en la comunidad nativa del Naranjo, donde se puede constatar carencias en

la misma infraestructura con gran precariedad, cuya estructura está hecha de madera y calaminas en su mayoría, en un estado medio a malo. Asimismo, el mismo mobiliario como son las carpetas viejas y descuidadas son los únicos recursos que sostienen las ganas de ir a estudiar de estos niños guerreros con sed de querer tener un futuro mejor, quienes, acurrucados en el sueño de papá y mamá, de superación para un futuro mejor hacen posible que no perciban las carencias presentes. Y qué decir de las áreas apropiadas para laboratorio, si estas no existen y mucho menos un patio con una cancha para el desarrollo de sus actividades de la asignatura de educación física. Sin embargo, tiene de patio la naturaleza cómplice de sus deseos de superación a quien cuidan, ya que es su único sustento y recurso de vida.

- b. *Las barreras lingüísticas y culturales.* Existe una gran influencia en la educación de las comunidades nativas Awajún, en específico en el Naranjo, en dimensiones como la cultura y lengua debido a que la educación es impartida en la lengua dominante como es el español. Lo antes descrito ha traído consigo grandes dificultades como las barreras lingüísticas y culturales en los estudiantes; ya que al igual que otras comunidades nativas con otra lengua se les hace difícil aprender en español, señaló el investigador Noriega (2022) en comunicación personal para el caso de los Shipibo-Konibo. En este punto no debemos olvidar las peculiaridades que hacen única a la cultura Awajún, lo que debería conducir a llevar planes de estudio de acuerdo con su realidad y el tipo de educación impartida, la misma que responda a sus necesidades y trabaje con su entorno.
- c. *La desigualdad y discriminación.* Una realidad latente en todas las comunidades nativas sin distinción de lengua, ya sea Awajún, Wapis, Shipibo-Konibo u otro, es que ellos poseen el común denominador de la discriminación que ha conducido a casos de bulling dentro de las instituciones educativas de las ciudades, donde las acciones contra estas comunidades son realizadas por los llamados mestizos, tanto personas adultas y niños, quienes muchas veces limitan las conductas de los adultos. Dichas acciones de discriminación no solo son vistas en las conductas antes indicadas. Además, se aprecia en la desigualdad del mismo sistema educativo peruano. En la comunidad nativa del Naranjo muchos de ellos vienen de hogares pobres y enfrentan carencias económicas para solventar gastos de educación; también enfrentan la discriminación por parte de maestros, quienes al no estar preparados para un abordaje intercultural crean prejuicios y los ven diferentes y con menor capacidad, debido a la diferencia cultural y el origen étnico.

En suma, los desafíos descritos son significativos y deben ser considerados para realizar un abordaje en pro de mejoras en la educación de estas comunidades Awajún; ello solo será posible con la sumatoria de esfuerzos para superar las barreras culturales, ideológicas, discriminatorias, de acceso y desigualdad para garantizar el acceso a una educación de calidad con un enfoque intercultural, donde prime el respeto por la cultura del otro, en base a una lingüística apropiada para estas comunidades Awajún (Figura 14).



Figura 14
Niños de nivel
primario en la
comunidad del
Naranjo
recibiendo
clases

4.2. Las medidas tomadas por parte del Estado para lograr mejoras en la educación de la comunidad Awajún

El Estado peruano a la fecha ha implementado una serie de medidas en busca de lograr mejoras en la educación de las comunidades nativas Awajún, entre las que destacan:

- a. En el 2016, se dio el *Plan Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (PNEIB) 2016-2021*. En dicho documento se expresó como objetivo mejorar la educación de las comunidades indígenas, de la cual es parte la comunidad Awajún. En el plan se redactan medidas en pro de una mejor enseñanza, donde la base es la lengua materna de los estudiantes, así como la incorporación de la cultura local en los contenidos educativos, es decir, la práctica de la interculturalidad.
- b. La propuesta por parte del Ministerio de Educación del Perú (2019) en la exposición de la Escuela rural, cuyo objetivo es la búsqueda de una mejor educación en las zonas rurales y de acceso remoto en la Amazonía peruana, la cual es parte la comunidad Awajún. En esta enseñanza se remarca la educación bilingüe intercultural y la incorporación de la cultura local dentro de los planes de estudio.
- c. Otra medida tomada por el estado peruano en 2021 fue el programa de Becas para Estudiantes Indígenas, donde el objetivo es brindar apoyo económico a los estudiantes de las comunidades indígenas. Dicho programa proporciona una asistencia económica para solventar los costos de la educación.

Este conjunto de medidas realizadas por el estado peruano tiene como fin supremo la búsqueda de lograr mejoras en la educación de las comunidades nativas e indígenas como los Awajún a lo largo del territorio peruano.

4.3. Análisis de las medidas, sus resultados y las limitaciones

Como hemos venido viendo a lo largo de otros capítulos, se han dado una serie de medidas en pro de mejorar la educación en las comunidades nativas, desde políticas públicas en el marco educativo hasta programas por el Ministerio de Educación. Sin embargo, el informe del Instituto Nacional de Estadística expuso los resultados del censo realizado en el año 2017, conocido con el nombre de *Censo Nacional de Población y Vivienda 2017* en la cual se incluyó información del marco educativo de las comunidades Awajún y otras que se encuentran establecidas en el territorio peruano. Los resultados indicaron que la tasa de analfabetismo en las comunidades Awajún asciende a un 23.7% y el 17.2% ha logrado culminar la educación secundaria. Dichas cifras son alarmantes, ya que expresan el grado de disparidad de las políticas públicas con su implementación. Asimismo, muestra la cruda realidad de estas comunidades que han sido marginadas y olvidadas por el estado donde no solo las políticas públicas son suficientes para lograr romper la brecha de desigualdad social, económica y educativa por la cual atraviesan.

En la misma línea, se tiene el estudio realizado por Krotz (2019), en el cual analizó *los avances y desafíos de la educación intercultural bilingüe en la amazonia peruana*, de la cual es parte la comunidad Awajún. Lo que remarca el autor en su publicación, es la implementación de políticas y programas que han buscado lograr mejoras en la educación en las comunidades nativas, pero que siguen presentes desafíos como la carencia de recursos y los materiales educativos idóneos, la carencia de la formación de los docentes en la interculturalidad y la barrera lingüística.

Otro estudio, es el realizado por Zúñiga (2019) donde expuso los desafíos que aún están presentes en la educación intercultural bilingüe en la comunidad Awajún. El resultado de su investigación muestra la realidad que afrontan muchos de los estudiantes y con ello lograr la adquisición de saberes, y es el aprender en español. Entonces, se observa que la educación impartida en español se ha convertido y es una barrera lingüística y cultural. A ello se suman factores como la carencia de recursos educativos idóneos y de materiales. También remarca algunos avances que han suscitado como la incorporación de la lengua y el enfoque cultural de los Awajún en la planificación de clases.

Lo antes citado muestra que, si bien se han desarrollado e implementado medidas en busca de lograr mejoras en el campo educativo en las comunidades nativas y sobre todo en los Awajún, aún existen grandes desafíos trascendentales y de gran caladura, como son la barrera lingüística y la carencia de los recursos educativos apropiados y que respondan a su realidad mediática o el contexto donde se desarrolló el proceso de enseñanza-aprendizaje. Por tanto, es necesaria la continuidad en este tipo de investigaciones, donde el fin sea lograr mejoras en el marco educativo en las comunidades Awajún y sobre todo en el Naranjo, ya que puede servir como réplica para lograr mejoras con el paso de los años.

5. Importancia de la cultura y la lengua Awajún en su educación

En la educación existen elementos fundamentales para la trasmisión y formación de los estudiantes y, por qué no decirlo, de los mismos nativos Awajún. Estos elementos son la cultura y lengua de estas comunidades nativas. Según lo indicado por Fuentes y Coaquira (2018), la Educación Intercultural

Bilingüe (EIB) es una forma de educación, que respeta y busca la puesta en valor de las diversidades lingüísticas y culturales de los pueblos indígenas de la cual es parte la comunidad nativa del Naranjo. En consecuencia, la EIB permite a los estudiantes un aprendizaje donde la base de la enseñanza se da en su propia lengua, es decir, su lengua materna. Al mismo tiempo, estas personas van adquiriendo saberes en español en relación con otras materias que son indispensables para lograr un desarrollo integral.

La importancia de la educación es la acción de transmisión de conocimiento y valores ancestrales que la comunidad Awajún ha sido, y es recalcada por diferentes investigadores. Según Díaz (2019), la educación impartida en la comunidad Awajún ha sido históricamente transmitida de generación en generación de manera informal. Ello se ha dado por medio de narraciones de carácter histórico, la danza y la propia música. Sin embargo, es la educación formal aquella herramienta fundamentalmente clave para que, tanto la cultura como la lengua de estas comunidades puedan plasmar estos saberes ancestrales. La EIB les ha permitido a los estudiantes un aprendizaje en la lengua materna a diferentes comunidades nativas. Sin embargo, aún sigue siendo una tarea pendiente, el logro de que dicha educación se masifique y logre darse de manera total. En el caso de la comunidad nativa el Naranjo, solo dos docentes hablan en la lengua nativa, dicha problemática se repite en otros centros educativos EIB debido a la carencia de docentes capacitados; y que cumplan las cualidades necesarias para impartir una educación para un mejor aprendizaje de los estudiantes.

Asimismo, la educación juega sin lugar a duda, un papel fundamental para la transmisión de saberes ancestrales, como la lengua y la cultura de estas comunidades nativas Awajún. Para García (2019) es por medio de la educación que los estudiantes logran conocer y apreciar las costumbres, tradiciones y valores de su propia comunidad Awajún, lo que conduce a que fortalezcan su identidad en lo cultural y lo lingüístico. La educación también puede ayudar a prevenir temas como el racismo, la discriminación a pueblos con diferencias étnicas como son los pueblos indígenas, donde prima la promoción de una sociedad con una mirada intercultural justa e inclusiva. Finalmente, es esencial destacar que es fundamental para el logro de la transmisión de la cultura y la lengua Awajún, la puesta en valor de los saberes ancestrales con el fortalecimiento de su identidad lingüística y cultural, la EIB como herramienta clave para alcanzar los objetivos de una sociedad inclusiva y justa. Por ello, la EIB debe seguir siendo promovida, para así lograr el desarrollo democrático sostenible e inclusivo con las comunidades Awajún y otros pueblos indígenas que son parte del Perú.

6. Conclusión

A manera de conclusión, podemos destacar que la educación en la comunidad Awajún afronta una serie de desafíos, los cuales incluyen la carencia de recursos y materiales educativos, la barrera en lo cultural y lingüístico y la falta de un acceso a las escuelas. Aun cuando se han venido dando e implementado una serie de medidas en la búsqueda de lograr mejoras como la capacitación dada a los docentes bilingües y la implementación de programas interculturales, aún quedan muchos vacíos por llenar y grandes desafíos. Por lo cual, es necesario remarca la importancia de la educación en la transmisión de la lengua y la cultura de las comunidades Awajún. Ello es remarcado por Bisso *et al.* (2021), la EIB no solo busca la promoción de los aprendizajes en temas curriculares, también busca el respeto hacia de identidad cultural, social y lingüística de los Awajún y sus comunidades.

En tal sentido, es recomendable la previsión de recursos y materiales educativos apropiados, lograr mejoras para que el acceso a las escuelas sean las adecuadas y capacitar de forma permanente

a los docentes bilingües. Con dichas acciones se pueden lograr mejoras en las comunidades nativas de los Awajún y otros pueblos indígenas. A ello debe sumarse el trabajo con la comunidad en el diseño y planificación de los programas para así garantizar que los contenidos contemplados en dichos programas posean relevancia y sean respetuosos con la identidad cultural y lingüística de la comunidad. Por lo cual, las mejoras en las comunidades nativas como el Naranjo no solo es fundamental para el desarrollo a nivel individual y colectivo; además es necesario para lograr la trasmisión de saberes, la cultura y las lenguas que son únicas.

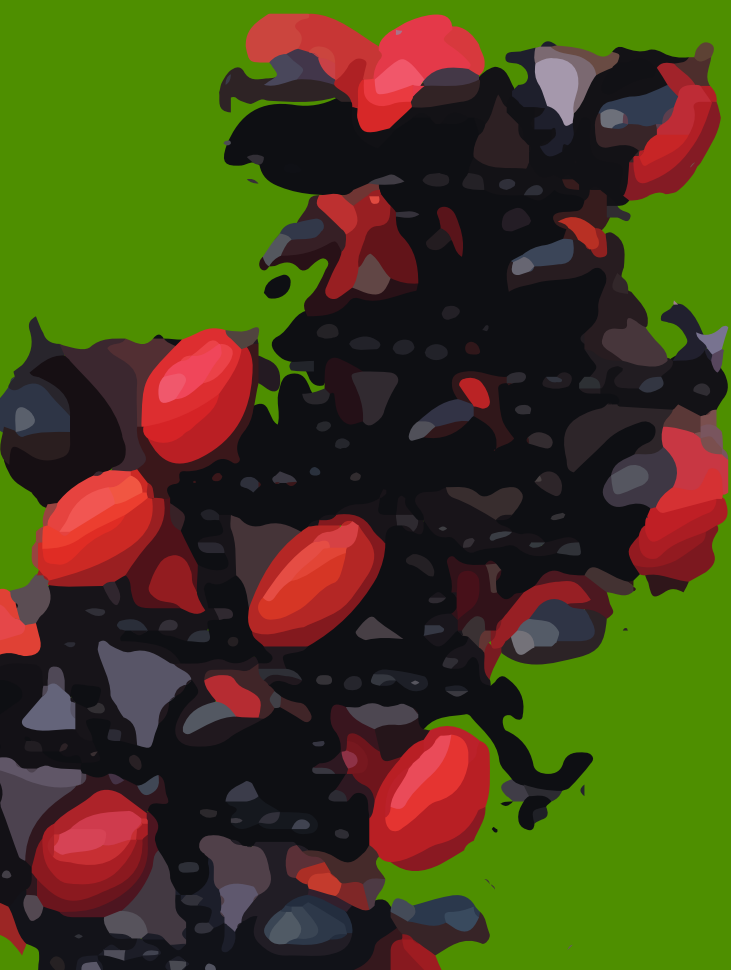
Capítulo 7

La educación en el Naranjo los Awajún

Susan Fabiola Dejo Aguinaga

Beldad Fenco Periche

Beder Bocanegra Vilcamango



Para iniciar la caracterización de la educación de la comunidad nativa del Naranjo, iniciaremos abordando la teoría sociocultural. Dicha teoría tiene como punto de partida la idea de que todo organismo se encuentra y está activo, lo cual conduce a que este se encuentre en una interacción permanente entre las condiciones sociales que son cambiantes y los fundamentos biológicos de la conducta de la persona. En sus estudios, Vygotsky, como producto de la observación pudo extraer como punto de inicio las estructuras orgánicas básicas, siendo estas concluyentes por la maduración; ello se debe, a que de éstas nacen nuevas, y al mismo tiempo se tornan más difíciles las funciones mentales, a su vez van a tener dependencia de la naturaleza con las que se dan las experiencias sociales del niño. En función a esa mirada, la secuencia del desarrollo se basa en líneas opuestas, siendo estas: a. El proceso elemental cuyo fundamento es biológico; y b. El peso superior de origen sociocultural (Daniels, 1996; Yasnitsky *et al.*, 2016).

Lo antes mencionado permite afirmar que las funciones de carácter psicológico básicas tienen fundamento biológico, estando presente tanto en animales como en niños. Una de las características primordiales son las acciones involuntarias producto del reflejo, como parte de las reacciones automáticas y carecen un control del contexto que rodea a la persona o animal. Todo lo opuesto ocurre con las funciones psicológicas superiores, cuyo origen es social; esta solo puede observarse en el ser humano y posee como fundamento la intencionalidad de las acciones que realizan las personas, las cuales son conciliadas. El producto de estas acciones es parte de la interacción desarrollada entre las funciones psicológicas básicas o elementales y las culturales, siendo parte de un proceso evolutivo en el paso de los años. Con base en lo antes expuesto, Vygotsky consideró que las funciones de carácter psíquico tienen su origen en lo sociocultural, como producto de la interacción del ser humano con el medio que lo rodea en un determinado contexto social y cultural.

La interacción, como tal, no es la acción ejercida por las personas para transferir algún saber, conocimiento o cuyo propósito es un plan interno. Sin embargo, dicha acción sí posee como propósito la formación del interno. Este proceso en el cual la persona es formada no es excluyente del contexto universal en base a progreso cultural. Por ende, no tiene un curso único y lineal; esto conduce a que las personas hagan parte de ellos, ese conglomerado de información social, cultural e histórico en armonía con la información de contexto que lo rodea.

Un momento importante en el desarrollo cognitivo de la persona según Vygotsky (1979, 1988, 1991, 1996, 1999) es cuando la persona adquiere el lenguaje. Esto simboliza un gran progreso en las funciones superiores ya que sirve y es empleado como instrumento psicológico para la regulación de la conducta, con lo cual surgen cambios en la percepción, conduciendo a la formación de memorias nuevas y trayendo consigo procesos nuevos de pensamiento. Partiendo de la premisa que la mediación es fundamental en la psicología socio-histórica, para Rego (1998) esta acción de mediación es trascendental, ya que permite a la persona vincularse con el entorno. Si bien la persona conoce los sistemas simbólicos como representaciones de la realidad, no tiene acceso a estos objetos de forma directa. Sin embargo, este conocimiento sobre estos sistemas simbólicos se da por medio de la palabra, los signos e instrumentos que van de la mano con el contacto cultural.

En tanto, se puede afirmar que gracias al lenguaje como mediador fundamental en el desarrollo y la formación de las funciones psicológicas superiores, la persona logra la interacción con la cultura; y es la función psicológica superior la amalgamación de este sistema simbólico propio de un contexto sociocultural e histórico que se ha formado con el paso de los años por el ser humano, lo cual ha sido

estructurado, organizado de manera compleja lo que ha conducido a acciones como darle nombre a cosas u objetos, establecer vínculos entre los objetos y remarcar las características de estos. Todo ello eleva al lenguaje como un sistema de mediación simbólica el cual es empleado como instrumentos para la planificación, autorregulación y la comunicación. Es en la base de su comunicación la manera que permite al ser humano hacer suyo el mundo que lo rodea, no olvidemos que es por medio de la comunicación que se han gestado una serie de acciones, de las cuales destaca la negociación, la representación simbólica de los saberes, los significados de estos y el mismo concepto dado a un objeto por parte de las personas.

En este punto, es fundamental abordar el aprendizaje, ya que existe un vínculo y correlación con el desarrollo. A medida que aumenta el aprendizaje, aumenta el desarrollo, y a mayor desarrollo, se produce un mayor aprendizaje. En este sentido, se pueden identificar dos niveles de desarrollo. En el primer nivel, el conocimiento se adquiere a través del aprendizaje experimental y el error, donde el niño lo desarrolla por sí mismo. En el segundo nivel, el desarrollo se logra mediante la intervención de un intermediario que posee un mayor conocimiento sobre el tema y ayuda al niño en su proceso de desarrollo mental.

En el caso de las comunidades nativas, como la comunidad del Naranjo, el conocimiento se adquiere en dos momentos. En primer lugar, se produce un aprendizaje empírico que se transmite de generación en generación y se refleja en actividades como la caza o la pesca, que se realizan utilizando herramientas ancestrales como la lanza, el escudo y la sorbetina, las cuales se utilizan desde tiempos anteriores a la llegada de los colonos. En segundo lugar, se produce un aprendizaje a través de la intervención de personas que poseen un mayor conocimiento en el tema, como los Pámuk, quienes tienen conocimientos específicos sobre el uso de estas herramientas, así como en la transmisión de su cultura, creencias y tradiciones, que son impartidas por personas que poseen un conocimiento profundo sobre estos temas.

La descripción anteriormente se da tomando en cuenta la teoría de Vygotsky; permite identificar la estructura comunitaria en el ámbito educativo, centrándonos en los actores que imparten esta educación y en los objetivos que persigue. Además, a través del trabajo de campo, se han identificado características propias de esta comunidad que responden a sus necesidades específicas. Es importante resaltar las carencias que se presentan en esta comunidad y, por último, se establece una comparación con la tecnología implementada y la educación formal, que difiere de este tipo de educación comunitaria.

La teoría de Vygotsky destaca la importancia del entorno sociocultural en el desarrollo del individuo, y en este caso, se aplica a la comunidad y su contexto educativo. Los actores involucrados en la educación comunitaria desempeñan un papel fundamental, ya que actúan como intermediarios y facilitadores del aprendizaje, siguiendo los principios de la zona de desarrollo próximo. Su objetivo es brindar apoyo y guiar a los miembros de la comunidad en su proceso de desarrollo educativo.

En cuanto a las características propias de esta comunidad, estas se basan en las necesidades particulares de sus miembros. Pueden incluir enfoques pedagógicos adaptados a la realidad local, contenidos educativos relacionados con la cultura, tradiciones y saberes propios de la comunidad, y la promoción de valores y prácticas que fortalezcan su identidad y sentido de pertenencia. Asimismo, se ha creído importante destacar las carencias que se presentan en este tipo de educación comunitaria, ya sea en términos de recursos, infraestructura o acceso a oportunidades educativas más amplias. Estas

carencias deben ser abordadas para garantizar una educación de calidad y equitativa para todos los miembros de la comunidad.

Por otro lado, se realizó una comparación con la tecnología implementada en la educación comunitaria y la educación formal. Es posible que la comunidad cuente con tecnologías adaptadas a sus necesidades y contexto, pero es probable que difiera de los enfoques tecnológicos utilizados en la educación formal. Esta comparación permite identificar las fortalezas y desafíos de ambos enfoques y explorar posibles estrategias para integrar de manera efectiva la tecnología en la educación comunitaria, sin perder de vista su identidad y enfoque educativo propio.

1. Estructura comunitaria en lo educativo

Las comunidades nativas en el Perú tienen una educación propia, que se basa en sus tradiciones y cultura. La educación en las comunidades nativas es impartida por los propios adultos de la comunidad, quienes son reconocidos como sabios o ancianos. En torno a su educación esta tiene como objetivo transmitir los conocimientos y valores de la cultura ancestral, así como preparar a los niños y jóvenes para el futuro en función a su modo de vida, costumbres, tradiciones y creencias (Figura 15).



Figura 15
Un día de clases en la comunidad del Naranjo

En las comunidades nativas, la educación es un proceso continuo que comienza en la infancia y continúa a lo largo de toda la vida. Los niños aprenden a través de la observación, la participación en las actividades de la comunidad y el contacto con la naturaleza. A lo antes expuesto es parte de lo que se conoce como educación no formal y es inherente a la comunidad, en esta se busca de manera consciente la reafirmación de su identidad, la trasmisión de valores y las propias costumbres y tradiciones.

Además, los estudiantes también reciben educación formal en las escuelas, donde aprenden habilidades fundamentales como la lectura, escritura y matemáticas. Sin embargo, es importante señalar que muchas de estas escuelas carecen de las herramientas básicas necesarias para facilitar el logro de los objetivos educativos. En una comunicación personal con el docente del Naranjo, Servando Puerta Peña, se destacó la falta de recursos y otros factores que dificultan el logro de un aprendizaje significativo. Los jóvenes de las comunidades nativas tienen la oportunidad de continuar su educación en instituciones educativas tradicionales o en universidades. Si bien esta educación superior o universitaria es de acceso abierto a muchos se les dificulta debido a la lejanía de su comunidad a estos centros de estudios, ese es el caso de los jóvenes de la comunidad nativa El Naranjo en San José de Lourdes, quienes les tomaría aproximadamente un día el ir a la universidad más próxima como sería la Universidad Nacional de Cajamarca. Es decir, alrededor de ocho horas es el tiempo de viaje. Es así como algunos jóvenes ven truncos los sueños de estudiar debido a lo costoso que se torna costear la universidad, ya sea por el tiempo de viaje. Si deciden vivir en el mismo lugar el costo de vida de la ciudad y sumado a otros factores son limitantes para el acceso a una educación que, si bien es pública y gratuita, existen otros costos que no pueden ser asumidos por ellos.

A lo largo del territorio peruano, los jóvenes de las comunidades nativas optan por estudiar en universidades tradicionales, esto solo se da en los sitios donde existen universidades en EIB (Educación Intercultural Bilingüe), como el caso de la Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía (UNIA) ubicada en Ucayali, y es que, es en estos centros de estudio donde aprenden a valorar sus raíces culturales y a respetar las tradiciones de las otras culturas. Sin embargo, dicha realidad dista de la existente en la comunidad del Naranjo y el mismo departamento de Cajamarca que no cuenta con una universidad con enfoque intercultural. Los mismos pobladores de la ciudad de Cajamarca comentaron que muchos de ellos desconocían que Cajamarca tenía comunidades nativas, es entonces desde el desconocimiento donde inicia el problema, ya que no puedes valorar lo que no conoces. Asimismo, la educación en las comunidades nativas, es decir la no formal, es una oportunidad para los niños y jóvenes de aprender sobre sus raíces culturales y valorar la diversidad cultural. La educación en las comunidades nativas también les permite prepararse para el futuro, ya que les ayuda a desarrollar habilidades y competencias que les serán útiles en la vida.

2. Características de la educación propia de la comunidad nativa el Naranjo

La educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo se distingue por ser una educación comunitaria y holística que busca reforzar la identidad cultural y lingüística de los jóvenes Awajún; y al mismo tiempo, dotarles de habilidades para desenvolverse en la sociedad moderna. Con base en lo observado y registrado, se puede afirmar que la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo, posee las siguientes características:

- a. *Es una educación no formal.* La educación propia se clasifica como no formal, dado que se realiza por fuera del sistema educativo formal del país. Aunque se enfoca en la enseñanza de habilidades y conocimientos específicos, no sigue un plan de estudios preestablecido y no está acreditada por ninguna institución educativa gubernamental. Por el contrario, se centra en el aprendizaje a través de la experiencia, el enfoque holístico y la participación activa de la comunidad, incluyendo a los ancianos, líderes y

padres de familia. Su objetivo es fortalecer la identidad cultural y lingüística de los jóvenes Awajún, además de brindarles herramientas para desenvolverse de manera integral y sostenible en el mundo moderno. Por lo tanto, aunque no se rige por el marco formal de la educación, es una forma valiosa de enseñanza y aprendizaje dentro de la comunidad. Este tipo de educación hace partícipes a la familia y a la comunidad. Sin embargo, estas instituciones poseen y cumplen diversas funciones en el contexto social.

La enseñanza impartida en este proceso está conformada de costumbres, concepciones y un sistema de valores que responde al constructo desarrollado a lo largo del tiempo y es parte inherente de la cultura Awajún, la misma con la que se forma las generaciones venideras, siendo ello el producto de un aprendizaje social y de la interiorización de esta cultura de la mano con el contacto social con otras según Vygotsky (1996).

Este tipo de educación no formal es impartida por personas de respeto como son los sabios, quienes poseen un “cúmulo de experiencias adquiridas en el transcurso del tiempo, conoce a profundidad los diferentes elementos cosmogónicos culturales y sociales, la sabiduría que tiene forma parte del legado de sus ancestros” (URACCAN, 2017, p. 495). Además, se distinguen por llevar un estilo de vida donde buscan la promoción de la paz como cultura, la armonía y la participación colaborativa con los pobladores a quienes dan consejos de forma constante debido a los conocimientos que poseen y ello no tiene una retribución económica, ya que su fin no es lo material.

Otro actor importante en la educación no formal, son los ancianos(as) quienes son valorados y reconocidos por la amplitud de los saberes que poseen. El pueblo o la comunidad suele acudir a ellos para temas consultivos debido a su conocimiento sobre prácticas ancestrales.

El producto de esta educación no formal son acciones como la caza, ya sea para su propia subsistencia o realizar algún tipo de trueque y en su defecto vender. Cuando estuvimos conviviendo con la comunidad, escuchamos que un grupo de pobladores se habían internado en la selva. Por curiosidad preguntamos el motivo, y andaban buscando un oso para cazarlo ya que buscaban realizar una medicina. Del mismo modo, Abel Puerta (Pámuk) comentó que las actividades de caza, recolección de frutas o verduras y la misma siembra a escala menor, les sirvió durante la pandemia, ya que como no llegaban los productos, ellos vivían de lo que la naturaleza les ofrecía. Por eso ellos cuidan de ella, ya que es como su mercado y para vivir en armonía no se debe explotar sino solo tomar lo necesario, porque es la casa de los seres que habitan.

Un destalle importante es el tema de caza. Es que al momento de cazar no es una acción sencilla para nosotros como ciudadanos o mestizos. Ellos saben el momento, la hora para ir de caza y como cazarlos; lo mismo se da en la pesca. Dichas acciones socioculturales expuestas son lo que Vygotsky consideró de carácter psíquico, y que se han dado con el paso de los años como resultado de la interacción con el medio que los rodea.

- b. *Tiene un enfoque en la lengua y cultura.* Esta educación se centra en la lengua y cultura Awajún, y busca reivindicar su cultura por medio de la enseñanza a los jóvenes a leer y escribir en su lengua materna, para ello se les brinda conocimientos sobre la historia, tradiciones y valores de su pueblo. El lenguaje sin lugar a duda es un momento fundamental.
- c. *Existe la participación de la comunidad.* Se lleva a cabo con la participación activa de la comunidad, incluyendo a los ancianos, líderes y padres de familia.
- d. *La educación es integral.* Esta es fundamental para esta comunidad debido a que el fin es el desarrollo integral de los jóvenes en todos los aspectos: cognitivos, emocionales, sociales y espirituales.
- e. *La conexión con la naturaleza.* Se fomenta la conexión de los jóvenes con la naturaleza y los recursos naturales, y se les enseña la importancia de su cuidado y conservación. Arias (2017) lo denominó como natural. En el estudio realizado a los Asháninka, este investigador rescató “el vínculo del ser humano con la naturaleza, pues en la Amazonía del Perú cada pueblo indígena u originario, tiene la forma de educar desde la familia y la comunidad, cuya evidencia es el manejo equilibrado del bosque” (p. 97). Como se evidencia en el planteamiento de Arias, existen muchas características que son semejantes en estos pueblos indígenas o comunidades nativas, y una de ellas es la educación natural donde se da conexión.
- f. *Empleo de tecnología.* Además de concentrarse en la lengua y cultura Awajún, se evidencia mediante la existencia de una antena de internet de acceso abierto, situada en el corazón de la comunidad y disponible de manera gratuita para todos los habitantes. A pesar de las limitaciones en infraestructura y herramientas tecnológicas, esta iniciativa resulta de gran utilidad tanto para los profesores, quienes pueden acceder a dichas herramientas, como para los residentes, quienes tienen la oportunidad de utilizar este recurso.

La existencia de una conexión abierta a internet en la comunidad representa un valioso recurso que abre nuevas posibilidades educativas. Los docentes pueden aprovechar las herramientas en línea para enriquecer sus métodos de enseñanza, acceder a recursos educativos actualizados y facilitar el aprendizaje de los estudiantes. Asimismo, los pobladores también se benefician al acceder a información, recursos y oportunidades de aprendizaje en línea, lo cual puede ampliar sus horizontes y otorgarles acceso a conocimientos que, de otra forma, les sería difícil obtener.

No obstante, es importante reconocer que existen desafíos relacionados con la infraestructura y las herramientas tecnológicas. Resulta fundamental garantizar que todos los docentes y estudiantes tengan acceso equitativo a estas tecnologías y que se les brinde el apoyo necesario para su correcta utilización. Además, es necesario abordar las limitaciones en infraestructura, como la falta de equipos informáticos y la inestabilidad de la conexión a internet, con el fin de asegurar que estas herramientas estén disponibles de manera efectiva y constante.

En resumen, la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo tiene como objetivo valorar y fortalecer la identidad cultural y lingüística de los jóvenes Awajún, combinando el conocimiento ancestral con herramientas modernas para un desarrollo integral y sostenible acorde a las nuevas necesidades de la era tecnológica.

3. Carencias en su educación

Es importante mencionar las carencias en la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo, porque permiten identificar las áreas en las que se puede mejorar y fortalecer esta forma de enseñanza. Algunas de las carencias que se pueden mencionar incluyen:

- *Falta de acceso a recursos educativos*. A pesar de que se incorporan tecnologías modernas en la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo, aún existen limitaciones en el acceso a recursos educativos como libros, materiales didácticos y tecnologías de última generación.
- *Limitaciones en la formación docente*. La formación de los docentes que imparten la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo es limitada, lo que puede afectar la calidad de la enseñanza. Además, la falta de una certificación oficial puede dificultar la contratación y el reconocimiento de los docentes.
- *Falta de reconocimiento oficial*. La educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo no está acreditada por ninguna institución educativa del gobierno, lo que limita su reconocimiento oficial y su inclusión en el sistema educativo nacional.
- *Limitaciones en la infraestructura*. En algunas comunidades nativas, la infraestructura educativa es limitada, lo que puede afectar la calidad y el acceso a la educación. Esto incluye la falta de aulas, instalaciones sanitarias y espacios deportivos.

Es importante destacar estas carencias para tomar medidas que permitan mejorar la calidad y el alcance de la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo, fortaleciendo así la identidad cultural y lingüística de los jóvenes Awajún y proporcionándoles herramientas para desarrollarse en el mundo moderno de manera integral y sostenible.

4. Comparación

4.1. La tecnología

Cada comunidad nativa tiene sus propias formas y características de educación que se adaptan a sus necesidades, recursos y contextos específicos. Sin embargo, existen algunas similitudes y diferencias que se pueden comparar entre la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo y otras comunidades nativas. Por ejemplo, muchas comunidades nativas utilizan la enseñanza

experiencial y comunitaria para transmitir conocimientos y habilidades importantes. Además, también enfatizan la importancia de la enseñanza de la lengua y la cultura indígenas para mantener la identidad cultural y lingüística de la comunidad.

Una diferencia significativa que se puede observar en la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo, es su enfoque en la incorporación de tecnologías modernas en la enseñanza. Aun cuando no cuenten con estas herramientas, la sola presencia del internet gratuito es un paso importante para el acceso a información. Mientras que otras comunidades pueden depender más de métodos tradicionales y ancestrales. Asimismo, la falta de acceso a recursos educativos y la limitada formación docente son carencias que pueden ser comunes a varias comunidades nativas.

En general, aunque cada comunidad nativa tiene sus propias formas y características de educación propia, todas buscan fortalecer su identidad cultural y lingüística, así como proporcionar herramientas para el desarrollo sostenible de su comunidad.

4.2. Con la educación formal

La educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo difiere significativamente de la educación formal en varios aspectos. La educación formal se lleva a cabo en instituciones educativas gubernamentales y está regulada por el Estado, mientras que la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo se realiza fuera del sistema educativo formal y es autogestionada por la comunidad.

En cuanto al enfoque, la educación formal sigue un currículo preestablecido y se enfoca en la adquisición de conocimientos académicos, mientras que la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo se enfoca en el aprendizaje experiencial, comunitario y holístico, con la participación activa de la comunidad y la enseñanza de habilidades y conocimientos específicos de la cultura Awajún.

Otra diferencia importante es la forma en que se evalúa el aprendizaje. En la educación formal, la evaluación se basa en exámenes y calificaciones, mientras que en la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo, la evaluación se basa en la capacidad de la persona para aplicar el conocimiento adquirido en situaciones cotidianas y en su participación activa en la comunidad.

En cuanto a las limitaciones, la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo puede tener carencias en el acceso a recursos educativos, la formación docente, la infraestructura y el reconocimiento oficial, mientras que la educación formal, aunque tiene acceso a más recursos, puede tener carencias en la enseñanza de la cultura y las habilidades tradicionales de las comunidades nativas. En resumen, la educación propia de la comunidad nativa Awajún del Naranjo y la educación formal difieren en varios aspectos, y cada una tiene sus fortalezas y limitaciones. Ambas formas de educación son importantes y necesarias para el desarrollo integral y sostenible de las comunidades nativas.

5. Conclusiones

La educación de los Awajún es el reflejo de una comprensión holística del entorno que los rodea, siendo entendida por los líderes locales, conocidos como Pamúk, como una integración de los aspectos materiales y espirituales de sus mundos. Para ellos, es fundamental lograr una convivencia armoniosa

entre ambos. Esto se alinea con la idea de Vygotsky de que el ser humano es moldeado por la cultura que él mismo genera. La cultura proporciona los marcos de referencia, las normas y los valores que influyen en el desarrollo y la identidad de los individuos. Al mismo tiempo, los individuos desempeñan un papel crucial en la creación y transformación de la cultura, lo que evidencia la constante interacción entre el individuo y su entorno cultural.

La educación propia de los Awajún y de la comunidad nativa del Naranjo es el resultado de esta interacción, y su persistencia a lo largo del tiempo se debe a su transmisión generacional, incluso antes de la llegada de los españoles. Esta educación se caracteriza por ser no formal, enfocada en la lengua y la cultura, y cuenta con la participación activa de toda la comunidad. Además, se destaca por ser integral, ya que promueve una conexión profunda con la naturaleza, inculcando estos valores en los jóvenes. Por último, se hace uso de herramientas modernas en aras de un desarrollo integral y sostenible, adaptándose a las nuevas necesidades actuales.

En suma, la educación de los Awajún y la comunidad nativa del Naranjo refleja una visión global y consciente de su entorno, que reconoce la importancia de integrar los aspectos materiales y espirituales de la vida. Esta educación se ha transmitido de generación en generación y se caracteriza por su enfoque no formal, su conexión con la lengua y la cultura, la participación activa de la comunidad, su enfoque integral y su adaptación a las demandas contemporáneas.

REFERENCIAS

- Apaza, A. (2016). Breve historia de la educación en el Perú. *Apuntes universitarios*, 6(2), 111-124. <https://doi.org/10.17162/au.v6i2.215>
- Arias, B. A. F. (2017). Educación asháninka en las comunidades nativas de la cuenca del río Tambo. *Horizonte de la Ciencia*, 7(13), 91-101.
- Arista, E. (2020). *Proponer la contextualización de la programación curricular con enfoque intercultural en el proceso enseñanza aprendizaje en el área de Personal Social de los estudiantes de la IE N° 10814 del caserío de Oxapampa, distrito de Incahuasi, provincia de Ferreñafe y región Lambayeque 2014-2016* [Tesis de maestría de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo]. <https://hdl.handle.net/20.500.12893/8465>
- Arriaga, P. (1968). *Extirpación de la idolatría del Perú*. Jerónimo de Contreras.
- Bisso, A., Beran, M., Gómez, M., & Sánchez, G. (2021). Educación bilingüe intercultural y pueblos indígenas en la Amazonía peruana: el caso awajún. *Sinergias Educación*, 5, 1-15.
- Calderón, L. (2013). *Hacia una radiografía de los pueblos awajún y wampis del Alto Marañón, Amazonas*. Documento de trabajo 10. CBC/GIZ.
- Camero, P., & Gonzales, I. (2018). *Serie: Derechos de los pueblos indígenas en el Perú*. Cartilla, 2, 26-27.
- Carod-Artal, F. J. (2015). Hallucinogenic drugs in pre-Columbian Mesoamerican cultures. *Neurología*, 30(1), 42-49. <https://doi.org/10.1016/j.nrl.2011.07.003>
- Carrasco, D. I. & Fernández, J. C. (2023). *San Ignacio. Prospecciones arqueológicas en la parte media y alta del valle del Chinchipe, Cajamarca, Perú*. Editorial Transdigital. <https://doi.org/10.56162/transdigitalb14>
- Cartay, R. (2020, 24 de septiembre). Plantas de poder, medicinales, sagradas o maestras usadas por chamanes y curanderos. Del Amazonas. <https://delamazonas.com/plantas/plantas-maestras/>
- Cieza de León, P. (1995). *La Crónica del Perú. Primera Parte*. 3ª. edición. Fondo Editorial. Academia Nacional de la Historia.
- Congreso de la República del Perú. (1993). *Constitución política del Perú*. Lima, Perú.
- Daniels, H. (ed.) (1996). *An Introduction to Vygotsky*. Routledge.
- Decreto Ley N° 22175. (1978). *Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva*. [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/0D41EC1170BDE30A052578F70059D913/\\$FILE/%281%29leydecomunidadesnativasley22175.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/0D41EC1170BDE30A052578F70059D913/$FILE/%281%29leydecomunidadesnativasley22175.pdf)
- Díaz, M. (2019). La educación en las comunidades awajún. *Revista Académica de Educación*, 2(1), 30-40. <http://revista-academica.edu.pe/index.php/RAE/article/view/40/31>
- Espinoza, W. (1986). Los grupos étnicos en la cuenca del Chuquimayo, siglos XV y XVI. En: *Historia de Cajamarca. II. Etnohistoria y Lingüística*. Fondo editorial del Instituto Nacional de Cultura, Cajamarca. Corporación de Desarrollo de Cajamarca, pp. 183-227.
- Fernández, T., & Tamaro, E. (2004). Biografía de Alejandro Toledo. *Biografías y Vidas. La enciclopedia biográfica en línea*. https://www.biografiasyvidas.com/biografia/t/toledo_alejandro.htm

- Olano G., D. (2023). Creación de la Provincia de San Ignacio. *Faical. Revista de Cultura, Ciencias Sociales y Turismo*. (1), 56-64.
- Pinilla, A. (1966). *Educación para el desarrollo nacional*. Universidad de Lima.
- Puerta, A. (2022). *Comunicación personal*. 25 de noviembre de 2022.
- Puerta, S. (2022). *Comunicación personal*. 25 de noviembre de 2022.
- Real Academia Española. (s.f). *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., [versión 23.5 en línea]. <https://dle.rae.es>
- Rego, C.R. (1998). *Vygotsky: uma perspectiva histórico-cultural da educação*. 5a. ed. Vozes.
- Saavedra, L. A., & Saavedra, R. (2023). Los primeros pobladores. *Faical. Revista de Cultura, Ciencias Sociales y Turismo*. (1), 36-44.
- Sarramona, J. (1989), *Fundamentos de educación*. CEAC.
- URACCAN. (2017). *Estrategia de Participación de Sabios y Sabias en los Procesos Pedagógicos del Diálogo de Saberes de la Universidad Comunitaria Intercultural*. <https://www.uraccan.edu.ni/sites/default/files/2020-08/Estrategia%20de%20participacio%CC%81n%20de%20sabios%20y%20sabias.pdf>
- Ventura, M. (2015). El enfoque intercultural en el logro del aprendizaje significativo del sujeto cognoscente [Tesis de maestría, Universidad Nacional Hermilio Valdizan]. Repositorio de la Universidad Nacional Hermilio Valdizan. <https://repositorio.unheval.edu.pe/handle/20.500.13080/1879>
- Vygotsky, L.S. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Crítica.
- Vygotsky, L.S. (1991). *Problemas teóricos y metodológicos de la psicología*. Visor.
- Vygotsky, L.S. (1996). *A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores*. 5ª. ed. Martins Fontes.
- Vygotsky, L.S. (1999). *Teoria e método em psicologia*. 2a. ed. Martins Fontes.
- Vygotsky, L.S. et al. (1988). *Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem*. Ícone.
- Wipio, H. (2011). *Diccionario awajún – Castellano*. Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana. <https://formabiap.org/diccionario-awajun-castellano-2/>
- Yasnitsky, A., van der Veer, R., Aguilar, E. & García, L. N. (eds.) (2016). *Vygotski revisitado: una historia crítica de su contexto y legado*. Miño y Dávila Editores.
- Zúñiga, M. (2019). Educación intercultural bilingüe, privatización por defecto y desigualdad entre los docentes Awajún de la región San Martín. *Revista Peruana de Investigación educativa*, 11(11), 39-68.

Anexos

Diálogos con los líderes Awajún de San José de Lourdes

ANEXO 1: Diálogo con Abel Puerta Peña

A: ENTREVISTADOR.

B: ABEL PUERTA PEÑA.

A: Bueno, vamos a empezar haciendo las preguntas sobre el tema de los poblados del tema local, el tema de la comunidad. ¿Las tradiciones no? Quería saber su edad. Tu nombre y su edad.

B: Bueno, mi nombre es Abel Puerta Peña. 36 años.

A: Estado civil.

B: Es bueno. No estamos casados.

A: ¿Convivientes, ¿cuántos son en su hogar?

B: 4.

A: ¿Cuántos niños?

B: 5, 3 niños y dos adultos.

A: Su nivel escolar que alcanzó.

B: ¿Cómo?

A: Qué nivel escolar alcanzó.

B: ¿Cómo es eso?

A: Qué niveles escolares, o sea, secundaria, universidad, instituto.

B: Estamos, estoy estudiando este bueno, mi persona estudiando en instituto.

A: Actualmente se encuentra trabajando.

B: No, la dirigencia nomás.

A: En la dirigencia. ¿Usted representante de?

B: Las comunidades nativas acá ... de San José Lourdes.

A: ¿Que ingreso tiene mensual aproximadamente?

B: Este... es un ingreso que la municipalidad distrital nos reconoce los viáticos que uno hacemos hacer las gestiones y nos devuelven a través de que ella mismo. Hacemos un informe, pedimos con boletas mensual para que nos pueda este reconocer o devolver el gasto que uno ha hecho. En las gestiones a favor de las comunidades.

A: ¿Pero en casa?

B: En casa.

A: ¿Para para sobrevivir, para para poder vivir un mes cuánto?

B: No, el único, pues este ingreso que como te digo que la municipal nos reconoce no. Por eso a veces de la agricultura, café.

A: Claro de eso cuanto más o menos al mes.

B: El mes, pues este tenemos 1500, 2000, 1000 soles, varias veces solo tema de la producción que a veces no sale, no sale hay temporadas de café.

A: Ahora con relación al medioambiente, al entorno, la naturaleza. ¿Qué opinión tiene usted? ¿Cómo pobladores Awajún? ¿Debe de cuidarse? ¿No?

B: Con respecto al ambiente a la defensa del territorio en defensa del agua, las tierras no. El pueblo indígena, somos un pueblo que nos hemos identificado en la defensa del territorio. Lo hemos demostrado los indígenas hemos demostrado que realmente cuidamos el agua, el ambiente. No, entonces este nosotros, nosotros este. Y somos los cuidadores en el ambiente y quisiera que también que todos los amigos o caseríos y otras regiones también piensen lo mismo, no por qué. Sí, después deforestamos bastante los árboles, contaminamos el agua, pues estamos a la cuenta matando uno mismo. Matándonos porque ya donde más nos podemos sacar un agua limpia y donde vamos a respirar un aire limpio.

A: ¿Ayer me comentaba usted, por ejemplo, el tema de la opinión que tenían los mestizos en relación a que decían que ustedes no trabajan la tierra? Y que son ociosos, entonces yo a entendí, corríjame. En todo caso, entendí que no es eso, sino que ustedes si cultivarán toda esa tierra, ya no tendrían de donde los animales vivir, ¿no? No tendrían también el tema. De la caza todo eso.

B: Sí, claro, o sea de nacimiento, nosotros, los pueblos indígenas no somos nos los amigos mestizos, vecinos, caseríos. Nos dicen que somos. Que el Awajún, el nativo es haragán, por eso no cultiva su terreno y a pesar de que no cultivan. No dejan ingresar a trabajar, eso es lo que nos dicen nosotros, entonces en realidad eso es falso, no, eso es falso. Porque desde el inicio claro que nuestros ancestros no cultivan café el cacao por qué. ¿No había donde no tenían ese producto, no, entonces?

Cuando la primera generación que los indígenas llegaron a este territorio. Ellos llegaron solamente una vestimenta que diferente, no sé su vestimenta serán hechas de una, de una cáscara de árboles, lo sacaban esa cáscara, no la dimensión de una falda más o menos no para que llegue a tapar. No tenían nada de ropa, entonces eso lo tejían y hacían. Su vestimenta, no, eso era así. Ellos vivían así.

A: ¿Y no se enfermaban?

B: No se enfermaron. Entonces las madres, las mujeres, pues tejían más largo ese ese ese tejido de pasar de ese árbol, entonces ellas se ponían. Este parte, se cubrían toda esta parte. y este vivían más de esa forma. Entonces, como no había ese tiempo, la producción, no había como ellos generan una economía. Pues claro que caían enfermos, no había la educación, caían enfermos o los mismos hijos, pues se curaban de la misma medicina natural que ellos sabían. Entonces, desde ese tiempo que llegaron aquí cogieron su territorio. ¿No? Y donde ya nos han dejado los titularon nos dejará nosotros ahora, nosotros, los hijos somos herederos de esos territorios. Y entonces por eso es nos tildan que somos haraganes, los nativos son haraganes, no trabajan. En realidad, no es eso no entonces o sea es el tema. Es que el indígena no es porque es haragán, sin embargo, ellos cuidan el ambiente, cuidan los bosques, no, porque de ahí ellos se alimentan, se alimentan del de la pesca, se alimentan de la caza. Entonces tampoco no hacen una ... caza indiscriminada, cazan para que ellos sobrevivan nada más, nada más, y entonces pues ahora ya hiciste una economía que ya conocen los indígenas, no un poco ha cambiado la realidad lo que era antes, pero, de todas maneras, pues hay un trabajo sostenible, no, mantienen, manejan una economía pequeña sostenible para que ellos puedan educar a sus hijos, puedan educar o comprar alguna emergencia que tengan ellos. Entonces, por eso es que además en nuestro territorio no es un aproximado que se puede decir, pues estos millones de hectáreas. Los naranjos contamos solamente con 78000 hectáreas tituladas que conectamos con el Ecuador con Amazonas así con una solicitó San José Lourdes. Entonces, eso es lo que nosotros les damos y lo que más territorio no tenemos son los únicos territorios que ahí van a vivir nuestros hijos, nuestros nietos, la generación de nosotros. Entonces si nosotros aceptamos que lleguen mestizos, otros que totalmente deforestan los bosques, nuestros hijos, donde van a trabajar más después con el tiempo, entonces en eso pensamos que, y entonces por eso es que la costumbre, desde que fue de una de un inicio a la actualidad. Y es diferente y conocemos cuáles son las consecuencias cuando no hay árboles. No, por eso es que tratamos de cuidarnos en el ambiente, el bosque no y porque como te digo y ahí y ahí mismo se alimentan los indígenas, como su mercado, se puede decir, las gentes de la costa se van a su mercado a ver todo tipo, lo que va a consumir, entonces los indígenas, su mercado es el bosque.

A: ¿La misma selva?

B: la misma selva y sacan sus alimentos. Pescado de los ríos pesca los pescadores. En animales está el sajino el oso, el añuje, el majas, el armadillo.

A: Una consulta y ¿cuándo fue pandemia a ustedes afectó o no porque iban podían ir a recolectar no?

B: Sí, este cuando en el tiempo de pandemia claro que nos ha afectado fuerte también acá. Amigos, vecinos del de las comunidades de guarango, ahí hubieron 7 fallecidos. No aquí en la prisión de naranjos, gracias a Dios que no hubo fallecidos, pero sí hubo bastantes de gravedad. Entonces este. Pues éste no fue tanto el sentir no. Lo que es en la alimentación porque ahí no, si no tanto, porque acá

el plátano la yuca, pues se van, no se van al río, sacaban sus Cashca, su pescado, entonces ya pasaban y pasaba el tiempo no él hasta que podemos ya conseguir este la sal. No, él alguna medicina porque totalmente era bien estricto de los controles de esta zona, no las tranqueras que también colocamos no en los ingresos se prohibió totalmente.

A: Cuando hablamos de costumbres o ritos que poseían ¿cuáles eran?

B: ¿Como que este?

A: Que hoy en día perduren, por ejemplo, una costumbre, se me ocurren esto preparar tal comida.

B: Ya, como costumbre, sea una costumbre, es este nuestra costumbre, por ejemplo. Eh si este. Por ejemplo, cuando no tenemos alimentos, nosotros acá, es decir en mi persona. No darne vuela ríos. Saco mi Cashca y lo hago Patarashca. No, si no tengo gas lo cocinó en la candela en el fuego. No solamente que tenga mis yucas nada más. Voy a mi chacra saco mis yucas sancocho y me pongo a comer con mis hijos, mi casa, el pescado Patarashco, ... Un Patarashca o puede ser un chilcano, asado, muchas formas de que cómo lo preparamos, no pasadito, no como tipo anticucho. Ahí, pues no, no, no utilizamos una compra, se puede decir ningún condimento, químicos. Una comida natural.

A: Cuando vemos el tema de usted es un líder local, pero el tema de los Apus ¿Cuáles son las características que debe de tener un apu para llegar a ser Apu?

B: Este para que sea un apu de un pueblo de pues este. Tiene que tener un poco conocimiento de lo que es la costumbre indígena ancestral y un poco conocimiento de la parte gestión, ¿no? Pues este eso es lo que ahora es, pero antes en los ancestros el Apu. Era distinto las costumbres, el apu tenía que tener este. Tenía que utilizaron la lanza tiene que tener este. Esta vestimenta. La corona, los collares. No es su escudo de guerra. Este también lo que es en cuestión de ... familiar. Tenía que tener unas 3 mujeres, cuatro mujeres o seis mujeres antes.

A: ¿Antes?

B: Antes.

A: Pero antes no se llamaba Apu.

B: Apu no se llamaba desde un inicio... Se le ha puesto el nombre de Apu, pero eso ahora en la actualidad. Se ha cambiado ahora es un Pámuk.

A: Antes era el Pámuk el guerrero.

B. Antes era este Pámuk.

A: antes era Pámuk hoy en día es Apu.

B: Entonces él entre Apu y el este el Pámuk, hemos hecho una reunión con todos los dirigentes de la Amazonía, hemos evaluado que el Apu viene de la palabra quechua, si no, entonces por eso es que se trata, no como no es una palabra este ancestral, el Awajún lo hemos cambiado más bien a un nombre que es Pámuk.

A: Ahora le han puesto Pámuk, pero antes conversaba y había información de que Pámuk era un Guerrero era también un jefe.

B: Si, Pámuk era el jefe del Guerrero, este de un pueblo.

A: Que luego se le cambió por no digo Imaco.

B: Waimaku, Waimaku es este que tenga una visión. Waimaku es pues cuando toman, por ejemplo, este. Un niño, por ejemplo, de cuatro añitos, le daban de tomar este el weiss es una plantita que debe tomar al niño para que pueda vomitar al lado de su estómago y todo. Y no este no, no tengo alguna enfermedad y por los 6, 7, 8 años, ya tomaba lo que llama ayahuasca, toe.

A: ¿Primero cuál toma?

B: Weis, lo llaman la ayahuasca es en castellano. Pero ese país esté ahí por eso natural barba (ininteligible)...

A: ¿Y luego toma él?

B: Luego tomaban la ayahuasca y este también tomaban el tabaco. No, entonces tomaban unas 3, 4 o 5 veces eso ese niño tenía una visión. Se creaba fuerte. Y ya tenía una visión amplia donde él iba a ser un líder, un guerrero. Entonces a eso lo llamaban este.

A: Waimaku y el Vicut.

B: Vicut es fue un niño que se creó tomando ayahuasca y toe desde niñito hasta más de 30 años. Entonces él veía también veía, veía. Se sentaba. Te veía lo que tú hacías, lo debían lo que te ibas a ponerte a decir, no sé, te adivinaba. Tenía una visión. No

A: ¿Y era guerrero?

B: También guerrero.

A: Pero tenía mayor división que el que el Waimaku.

B: Mayor visión que todos. El mismo Waimaku es el mismo vicut. Vicut fue un hombre de un de un Guerrero. El Waimaku es la visión que tú tienes.

A: A ver a ver el Waimaku fue es el nombre de un guerrero.

B: Peinado es que tiene visiones, un visionario. Vicut es un hombre de un Guerrero que fue. Y cuando.

A: Ah es el nombre de un guerrero.

B: Es el nombre de un guerrero y cuando murió ese señor Vicut eh nace de la sepultura nace el toe.

A: Del Vicut nace el toe.

B: El toe nace de ese señor que nos dé sepultura, entonces eso es lo que hasta ahorita tenemos, esos esos que cuando tomamos ya creo que. Tenemos una visión. De acá no acá dicen, no somos Waimaku, somos visionarios.

A: ¿Es lo mismo que el Waimaku y el Pámuk.

B: No.

A: ¿en qué se diferencia un Pámuk de un Waimaku?

B: El Waimaku como te digo es un visionario. El Pámuk, que es un nombre de un líder de las comunidades.

A: ¿De un líder nada más de un guerrero?

B: cómo decirle un Guerrero como el Apu, o sea, ¿te reemplaza?

A: Guerrero nada más.

B: Un guerrero nada más, se reemplaza el nombre.

A: Entonces a ver su función era luchar. Y es que el jefe Guerrero entonces tenía el cargo de grupos sociales grupo de personas, Waimaku, Pámuk podría ser un Guerrero, nada más un Guerrero.

A: ¿Pero el Waimaku era el superior?

B: No, Waimaku también es el mismo, ósea el cómo te puedo explicar a ver. Waimaku puedo ser yo, puedes ser tú, puede ser él. Pero ya de ahí le dan un cargo que es el Pámuk.

A: El Pámuk es superior en torno a la experiencia.

B: Sí, el Pámuk es jefe de una población y ese jefe no era cualquiera era un guerrero era un Waimaku para que sea un Pámuk.

A: ¿En cuanto a mujeres? Seis.

B: Sí, tenía 6 el Pámuk.

A: ¿Y el Waimaku?

B: Waimaku podía tener 3, 2, 4.

A: ¿El múun era jefe de la casa?

B: el múun, el múun es jefe de la casa.

A: ¿Usaban un Chimpúi ... Chimpúi?

B: Chimpúi, sí.

A: Es la si la banca de madera.

B: Sí, es la banca de madera del Pámuk.

A: Del pá muk no era del Múun.

B: El Múun también lo utilizaban hecho. Todos los hombres usaban este el Chimpúi no solamente estaba él, no más. Ni un niño. Ni su esposa, otro no puede sentarse en el Chimpúi del del del Múun.

A: Ya ahora sí. Para hacer para hacer un Múun también tenía también tenía que también tenía que ser también podía eh podía tener visiones. ¿Un Múun o no?

B: Sí, también.

A: También.

B: Si tiene que ser un Waimaku también el múun que tenga una familia.

A: ¿Para que sea un jefe de familia?

B: Una familia en la casa tiene que ser Waimaku.

A: él podría tener, pues también cuatro mujeres el múun, no cuatro mujeres.

B: También, si es Waimaku.

A: No si es Múun común solamente un jefe de familia.

B: También.

A: Pero un Múun normal.

B: Waimaku es este puede ser Waimaku para que tenga 3 mujeres 5 mujeres puede ser un Waimaku para que sea un líder, puede ser un Waimaku para que sea un Pámuk, es un líder para que sea algo de su comunidad.

A: Ya pero un Múun que es un jefe nada más que es un padre de familia es un Múun.

B: También, normal podría tener.

A: ¿Cuántas mujeres puede tener un hombre normal?

B: Hasta 6.

A: ¿Hasta 6 un hombre normal?

B: Hasta 6 también un hombre normal como 6.

A: Cuando era época de guerra, quienes iban los Waimaku.

B: los Waimaku, todos los Waimaku se unían e iban con el Pámuk en dirección del campo.

A: Ah en dirección al campo, Y él Apu no existía en ese tiempo.

B: Apu no existía en ese tiempo.

A: El Apu ya es mas de estos tiempos.

B: No el Apu es mismo este Pámuk.

A: Claro.

B: Ese nombre ya se sacó ya y se puso el nombre de Pámuk.

A: Actualmente.

B: Actualmente.

A: Pero antes él también, luego fue cambiado por Apu no.

B: Por Apu también.

A: Entonces, el poder que tienen o el poder que tienen en torno al gobierno dentro de su comunidad y su familia, el Pámuk es temporal o permanente, siempre va a tener ese poder o solo eligen en épocas de guerra es permanente.

B: más antes era algo permanente pero ahora tiene un periodo ya el Pámuk.

A: El Pámuk y el Waimaku.

B: el Waimaku es el mismo Pámuk.

A: Es casi lo mismo, no solamente es el rango no jefe de los jefes, nada más.

B: Si jefe de los jefes solamente él.

A: Ah ya, entonces el Pámuk se elegía con.

B: Un poco bajo de la categoría de los Pámuk.

A: ¡Ah ya ya ya! Entonces, hoy en día todas esas funciones del Waimaku y el Pámuk las asumen apu la que ahora se les llama de nuevo se les ha vuelto a llamar Waimaku

B: Pámuk vamos se les ha vuelto a llamar.

A: Pámuk se les ha vuelto a llamar.

B: Sí, Pámuk se les ha vuelto a llamar.

A: Es que cuando vinieron los colonos empezaron a llamarles este Apu, pues no por qué. ¿Un tema no colono?

B: Sí, un poco colonizado por donde sale el nombre, pero es que es una investigación, una reunión de todos los indígenas y...

A: ¿y volvieron a usar el nombre?

B: Sí, volvieron al nombre Pámuk.

A: Ah ya.

B: Ahora ya no es apu, solamente es Pámuk.

C: Ya volvieron a su raíz principal.

A: Y el tema antes existían los los este los curanderos chamanes.

B: ¿Existía los chamanes también? No malero.

A: ¿Con qué nombre se les conocía?

B: Tunchi.

A: ¿Tunchi?

B: Tunchi era él...

A: Eh ese era el bueno el malo. El malo y el bueno.

B: Ibishin.

A: Ibishin.

B: Ibishin. Curanderos que cosas malas hierbas. Tomaba ayahuasca y se ponía a sentarse borracho, a ver visiones que enfermedad tiene el paciente. ¿No? Para si ver si es para medicina.

A: ¿Cómo se diferenciaba un Tunchi de un Ibishin?

B: Según reconoce el pueblo la... lo conocían.

A: ¿Ah a lo conocido? No, no por la. ¿Vestimenta no?

B: No por la vestimenta no, por reconocimiento de personas.

A: Entonces ya y el tema de los de los... este líder local, por ejemplo, utilizaban lanzas, el Waimaku, el Pámuk ¿Cómo se identificaba?

B: El Pámuk tenía que tener una lanza. Bien que la que otros que los sus guerreros se pueden sus soldados. No puede tenerlo.

A: Ah, era única.

B: El único, una lanza bien hecha. Eh hermosa se puede decir. No y no es que tenía que tener las mismas características que el Pámuk tenía. Los demás tenían claro lazos, pero de poca calidad.

A: El Waimaku tenía una de menor.

B: Si un poco de menor.

A: El escudo quien usaban ambos.

B: El escudo lo usaba el Pámuk.

A: Solo el Pámuk.

B: Tiempo de guerra todos.

A: Pero en tiempo de guerra todos. En el tema del Baguazo. Existían todavía los Pámuk.

B: Sí.

A: Se mandaron Waimakus.

B: Waimaku bueno, fue una lucha de que ¿De que esté? De que claro fueron muchos participaron solamente en momento en tiempo, o sea. En una forma. Delito no, no fueron a hacer una un enfrentamiento, sin embargo, el estado, pues este ay

A: Tergiverso.

B: fue el que empezó a matarlos a dispararles a los indígenas, después los indígenas era una lucha pacífica que estaban reclamando sus derechos porque estaban siendo violados e vulnerados. No todos los territorios de ellos. Y, pero lo del Estado fue que los ataco empezó a matarlos.

A: Hoy en día los Pámuk son elegidos cada dos años.

B: Cada dos años es el Pámuk de la de la comunidad es por unos dos años y el Pámuk de las organizaciones por un período de 3 años

A: ¿Hay dos?

B: Hay dos. Si él por el Pámuk de la organización quien lidera la directiva de la organización, representantes de las comunidades, el Pámuk de la comunidad es solamente que el pueblo nada más. Su pueblo.

A: Ósea el vendría ser el Pámuk en tiempos antiguos y el Waimaku es el Apu local por así decirlo

B: Hoy en día este. No misma casa con ese mismo nombre y tiene.

A: Ah les ha puesto el mismo.

B: El mismo nombre Pámuk.

A: Cada 3 años.

C: O sea, tú ahorita eres presidente del oras (Inentendible), pero eres.

A: El Pámuk que todas las comunidades. Por 3 años y el otro por dos años.

B: Sí por 3 años. El otro, por dos años que ves solamente mayormente su localidad.

A: Las Lanzas lo usaban hoy en día también él también lo usan también que los identifica a ustedes hoy en día.

B: La lanza no significa como como una se puede decir como un armamento personal defensa personal que.

A: ¿Solo usa para la guerra?

B: Para guerra también para el campo, ¿no? ¿Pero qué ves? El tigre nos puede atacar o cualquier enemigo nos puede atacar.

A: Entonces los identifica a un a un Pámuk ¿Hoy en día cuales son los elementos que lleva usted?

B: Este collar no. Y la corona.

A: El collar, él siempre ha sido ese. Color de Huayruros.

B: Sí. Así era mayor mayoría, no dejarte ver si.

A: Siempre se usaba en x cruzado.

B: Si, así se usaban los Pámuk tenía que utilizar esto así.

A: ¿Qué simboliza que significa para ustedes?

B: La nuestra identidad y lo testifica como una autoridad grande del pueblo.

A: ¿Y la corona?

B: También.

A: ¿qué plumas de que aves son?

B: Esta es la plumita del gallito de la roca o de diostedé (Inentendible).

A: ¿El amarillo de qué?

B: Diostede (inentendible) el amarillo.

A: Diostede (inentendible) que.

B: Este son de un producto del árbol que cae, entonces la recogimos, todo con paciencia y se le hace, le perfora hasta la comidita y luego ya se empieza a tejer.

C: Es es de los shacates?

B: Zacates, Ah no no... son otros.

A: Hoy en día los jefes comunales tienen vicepresidente, secretario tesorero.

B: Sí, sí, sí. Tenemos una directiva de 6.

A: Existe un orden. ¿Cuáles son esos esos órdenes?

B: El presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, primer vocal, segundo vocal.

A: Secretario, tesorero, primer vocal, segundo vocal. ¿Cuáles son las características para hacer hoy en día una Pámuk?

B: El Pámuk ahora, obviamente tienen que saber es qué es lo que son temas de gestiones y tema de coordinaciones con las comunidades llevarse bien no, pues éste mediante una reunión lo eligen a su Pámuk, elecciones, elección popular.

A: ¿Debe de caerle bien a la gente?

B: Sí, exactamente tiene que tener amplia una amplia coordinación confianza de todas las comunidades.

A: ¿Y antes cómo elegían los Pámuk?

B: Antes lo elegían a mano directa, o sea a mano, o sea me dices tú serás el Pámuk.

A: ¿Quién le decía?

B: Mira algunos comuneros.

A: ¿algunos comuneros?

B: sí. Ahora un poco cambiado antes no.

A: ¿Ahora es selección?

B: Si es selección.

A: Por democracia.

B: Si por democracia. se presentan candidatos y por la democracia, 2 candidatos 3 candidatos y con más votos gana.

A: ¿Antes podía ser hereditario o no? No o lo veían, decoró sus habilidades. ¿Será buen cazador, buen Guerrero?

B: De acuerdo a sus habilidades de acuerdo a este si era Waimaku, es un líder. No de un pueblo de ahí la elección.

A: ¿En torno a su cosmología que mito tiene?, por ejemplo. ¿Un mito en torno a la creación? o el nombre? ¿porque Awajún?

B: ¿Porque Awajún? Eh a la raza como a la raza.

A: ¿Porque les llaman Awajún? ¿Porque les dicen?

B: Awajún fue desde que o sea a la tribu Awajún. Ellos vienen desde Amazonas del Amazonas. Era el de la Awajún y Wampis. No, entonces ese tiempo se tenían había una siempre, este...

A: ¿Disputa?

B: No siempre una guerra entre la tribu Awajún y la tribu Wampis. Entonces, qué, queé, queé le dijeron los Wampis a los Awajún no lo llamaban como Chunchos así. Entonces la llamaba de esa forma. No tenía un nombre legítimo.

A: Ah ya.

B: El que hacía awajún en tiempo de guerra, se iban en Amazonas, así van con su, se tapaban tranquilo para que lo maten al jefe de esa tribu. No se puede, no se puede, no se puede, no podían entrar a ese jefe porque estaba escribía en una isla peligroso. No era difícil, no se puede entrar por tierra. ¿Entonces, qué hicieron los los, los, los Awajún, ellos? ¿Para qué no lo vean este que venía iba pensaron, que dijeron, vamos a podemos atacar por agua, entonces? Pusieron la cabeza como una forma este. que no se pueda ver el... la cabeza, ¿no? ¿Cómo se llama, cómo cantaritos o el hecho de barro? Ellos pusieron la cabeza con sus lanzas que no se fueron por el agua, se metió, no sea, murieron. Salidas atacaron por agua. ¿Nosotros llegaron al momento al dónde estaba el jefe de los wambisass? Y recién pudieron atacar y matar al jefe. ¿Entonces, qué dijeron los demás jefes de jefes estas tribus de wambisas? Ellos son andan por el agua. Entonces ahí donde ya ellos dijeron son Awajún.

A: Ah de ahí viene el termino Awa.

B: Por porque habían atacado a ese medio por agua.

A: Ah ya, por eso es el hombre antes les llamaban Chunchos.

B: Si Chunchos, Jibaros no había nombre exacto y ahí entonces se queda el Awajún.

A: Ya, ¿que otro mito más conoce a parte de ese?

B: ¿Cómo qué mitos este?

A: El Nunkui, por ejemplo.

B: El Nunkui este. Pues el Nunkui, pues también fue una persona. ¿No qué? Una persona que que este fácilmente fácilmente llamaba al a la alimentación. ¿O sea, dice, sabes que yo quiero tener? Tal abundancia en ese mismo momento él decía y llegaba la abundancia. No y hasta que trataron de conciliarse con él, Nunkui. Pero ancestralmente según los cuentos, es de que los las personas. Lo lo lo... hace. Le invitaron al Nunkui que también era una persona. Pero en el momento, ya que trajo muchas, mucha abundancia, la la, la casa, la población. No lo cuidaron bien no, no lo maltrataron. ¿No lo discriminar entonces ahí el don que acogió, dices que ustedes no me han cuidado? Y se apartó, no se apartó y totalmente. Esto se hizo como algún espíritu. Y se desapareció. De esa forma, pues bueno es lo que el cuento

A: ¿Lo que les han contado?

B: Que nos están contando.

A: ¿Hoy en día cuántas personas más o menos tiene a su cargo el jefe? ¿Usted que es jefe de los apus de comuna?

B: Cargus.

A: no, no, no. ¿Cuántos? ¿Cuántas personas existen bajo?

B: ¿De todas las comunidades?

A: Ajá, de cada comunidad debe de haber un número de personas.

B: Claro, sí.

A: Cuantos hay en cada comunidad aproximadamente

B: En cada comunidad hay una población de 52 comunidades de 70.

A: ¿Cuántas comunidades hay?

B: Acá son 6 comunidades.

A: ¿Usted está a cargo de las comunidades?

B: Sí, las 6 comunidades.

A: En torno a la vestimenta, por ejemplo, veíamos que las mujeres retornando a ese tema. También se pintaban la cara cuando eran solteras casadas como las diferenciaban.

B: Ya, cuando eran este casadas, ellos se pintaban.

C: Las solteras no.

A: ¿Las solteras no?

B: No las que se pintaban se hacían una pintura por acá con un palito como un tatuaje como un tatuaje casi usaban una espinita la calentaban y se había una señora que sabia.

A: ¿Tatuar?

B: Si eso era la costumbre si o si tenían que ponerse líquido de de ganzúa (ininteligible). No que era negro.

lo punteaban. Si tiene que ser una línea por aca dos líneas.

A: ¿Era permanente?

B: Permanente.

A: ¿y el tatuador era hombre o mujer?

B: Mujer.

A: ¿Y existía una fecha para tatuar? O se tatuaba en cualquier época del año.

B: Cuando se casaban tenían que tatuarse sí o sí.

A: Ah ya y certificada que era casada.

B: Si se tiene que así no quería tener que ponerle ese tatuaje.

A: ¿Ah ya, los hombres no se tatuaban?

B: No, los hombres se ponían, algunos se ponían aretitos acá.

A: A la oreja.

B: ¿Qué significaba?

A: Eso, pues éste era también como un Waimaku.

B: Ah un Waimaku.

A: ¿Como decía un hombre, si pasara acá para poder formar su familia, que necesitaba hacer un buen cazar, que necesitaba?

B. a ya este tema de matrimonio anteriormente este el indígena, pues tenía que casarse de 30 años arriba.

A: ¿De 30 años para arriba, antes no?

B: Antes no. Y la mujer tenía que tener este cuando una mujer queda embarazada. No desde el vientre ya tenía su compromiso allá.

A: Ahí estaba comprometido.

B: Si comprometido ya. No, si nacía mujer bien, si es que nacía varón ya lo dejaba, pues dice que ese compromiso con el con el hombre, los padres, pues ahí tenía que empezar a cuidarlo con alimentación a los juegos. (INENTENDIBLE).

A: ¿a desde que hacían el compromiso?

B: Entonces ahí, pues él, la mujer daba parto y sí nacía mujer ya alegría hacen la fiesta con más entusiasmo el hombre mataba carnes (inentedible), pescados, animales lo cuidaba desde que nacía el bebé hasta que tenía 6 años, 7 años ya le entregaban al hombre para que pueda ir adaptándose.

A: ¿Con la con la?

B: con la niña con el esposo.

A: De que edad tenían hijos antes las mujeres. ¿En temprana edad?

B: Desde temprana edad.

A: ¿Por ejemplo?

B: Ella esté, tenía idea, tenía su menstruación de 12 años, de 13 años, ya tenía sus hijos.

A: ¿Ya podía tener?

B: Ya podría tener dos hijos. Y si en caso ella, la hija no quería unirse al esposo. La costumbre era que a la mala entrega.

A: ¿A la mala?

B: El problema era que el tema es que a los padres tienen que caer bien el joven. Le caía bien le entregamos a la mala.

A: Ah ya. Eso era normal?

B: Eso era normal que era una costumbre.

A: El chico joven no se podía comprometer con ninguna mujer.

B: Con ninguna mujer se podía comprometer

A: Pero si podía tener, pero si podía tener varias esposas.

B: Sí, sí ya, desde ahí desde ahí, si es que no tenía más hermanita, su esposa, ya sé. Este la mujer que la primera mujer no te permitía que su esposo tenga otras enamoradas. En vez de que tú estés con otras mujeres mejor pásate a llevar a mi hermana, ahí si se consentía un poco más.

A: Allá.

B: Así era la costumbre era normal, eso era normal. Así que ese momento pues sabía la infidelidad. No, el castigo sabes que mi hija le ha sido infiel a su esposo y tú dale, dale castigo. El castigo era que afila un cuchillo bien afiladito de este tamañito y tenían que cortarte esta parte un corte otro corte y otro corte. Si eso era el castigo.

A: ¿Y el hombre si podía ser infiel?

B: El hombre sí. ¿Claro, por qué? Tenía 3, 4 mujeres. O sea, es evidente poco de machismo, no.

A: Ajá de la época, claro.

B: Pero ellos no, ellos no sabían que era machismo. Solamente era una costumbre.

A: Para ellos era normal.

B: claro, normal.

C: Ahora aún se puede ver eso. Algunos casos. ¿De que una persona un comunero tenga más de una esposa?

D: Si acá hay. Acá y acá mi vecino tiene dos esposas.

A: Tu hermano o.

B: No, son particulares.

A: En diferentes casas las 3 o en la misma.

B: La de acá es su esposa arribita tiene otra esposa. Hay otro señor que también. Vive su esposa acá, y la otra esposa arribita.

C: y es una convivencia prácticamente esta acá, está en la otra casa. Y no hay conflictos.

B: no, está permitido.

(ininteligible)

B: Eso está permitido dentro del reglamento de estatutos de la comunidad interna, no porque son costumbres de más antes.

A: Claro para ellos es normal.

B: No podemos prohibirles si es que se dice en el estatuto del reglamento. Si si es que la mujer acepta normal puede tener dos.

A: Si la mujer acepta. ¿Ahora no existen los compromisos de temprana edad que los comprometen a las hijas o sí?

B: Todavía en algunos casos sí se ha dado recién si se ha dado recién que entregó niña de 11 y 12 años a unos señores. Y pues cuando uno queremos denunciarlo eso ahora queremos denunciarlo se van contra nosotros se quieren vengar con nosotros con las autoridades y solamente hemos dado parte nada más a las autoridades no, también han tratado de intervenir, pero es un poco difícil entrar a ese tipo de comunidades con ese tipo de problemas.

A: Claro, porque es parte de su tradición.

B: Claro es parte de su tradición. No, no, no, eso no puede ser más. Por eso es que ya hemos empezado con más concientizar con talleres.

A: A las comunidades claro.

B: En las comunidades de los talleres, charlas a las madres, ¿no? Sobre el derecho (Ininteligible). ¿No? A la libertad, sobre el machismo. Bueno, existen muchos talleres que esos hemos programado. no? A ver acá o en la ciudad de Salinas.

A: ¿Una consulta, ustedes nos pueden brindar su estatuto para tener una idea, ¿cuáles son los castigos? ¿O cuáles son las normas de convivencia?

B: Claro.

A: ¿tienen impreso o digital?

B: Lo tenemos impreso.

A: ¿Le podemos llamar una fotito?

B: No tengo aquí lo tengo la oficina parece si no está en la oficina, le puedo convencer al apu para que facilite para que pueda tomar fotos normales.

A: Si por WhatsApp nos envía no hay problema.

D: Suerte para guiarme.

B: Lo tenía todo el reglamento, solo que viene celular todo.

A: ¿Cuál es la máxima sanción?

B: ¿Cómo para qué este qué tipo de problema?

A: No en general el castigo.

C: En cualquier delito que se cometa. ¿Cuál es la máxima sanción? Que ustedes como comunidad tiene ¿no?

A: ¿Cuál es el delito que no se? Que no se perdona por ejemplo que si las acciones máximas.

B: Este por ejemplo cuando matan, cuando matan el reglamento dice si en caso el familiar del muerto. tiene la voluntad de solucionar ponen anuncio en el Pámuk. Llama a su familia la familia del muerto. De las dos partes se reúnen y cobran

A: Indemnizan, por así decirlo. Y si no.

B: Y si es que no quiere. Muerte como muerte.

A: ¿Pueden matar a otros y está permitido acá?

B. Pero si en caso el familiar que mate a la persona y si el afectado del muerto familiar del muerto no quiere solucionar, ellos pueden atacar en cualquier momento a la familia del que mato no es preciso que esté la persona el que mato. ¿No? El indígena te mata a cualquiera de tu familia ya desquita. Ese es la costumbre. Si la persona mata aquí se va a otra ciudad a la ciudad se quita de acá se desaparece, pero queda su familia. El dueño del muerto viene y se desquita con su hermano, sus hijos, cualquiera, su papa su mama.

A: ¿Ya se han dado casos?

B: Ahora este tiempo no no no. Pero si eso si es así.

A: Es la ley.

B: Salvo que quiera solucionar de buena fe. De ahí que pagaron 5000 con lo que le pone el precio del familiar.

A: Si el tema de la infidelidad. Si la mujer es infiel, sólo se castiga a la mujer o el hombre también que está viendo.

B: Ahora este cuanto a la infidelidad según la denuncia que pongan el afectado que pongan la denuncia en Pámuk. Pues este los dos tienen sanción, 23 días de cárcel. Y luego lo hacen trabajar este en la pampa y trabajo comunitario.

A: Si, que pague a la chica el hombre que fue engañado 1000 soles es la sanción.

B: Supongo que tiene que ser a la chica.

A: ¿En torno a las a la educación tradicional en casa se está perdiendo las costumbres o tratando de revalorarla, ¿cómo se están?

B: Pues está perdiendo la costumbre, tanto que los niños porque y ahora algunos niños, pues no sabe ni escribir el Awajún. Si esto casi hablar el Awajún es por eso que que las organizaciones este hicimos una reunión más antes para que en las en un área dentro de la educación para que puedan dictar Awajún. ¿No? Haigan profesores bilingües.

A: Todavía no tienen escuela IB me comentaban. No en eso debería mejorar.

B: Claro, ahí puede hacer una mejora bastante, mucho para que no se olviden la costumbre tampoco el del idioma, ¿no?

A: Eso es lo que lo que falta.

B: Si eso es lo que falta.

A: Me hablaba de cerámica ante producción cerámica.

B: Sí.

A: Ahora ya no.

B: Poco ahora. Claro que en las demás comunidades y todavía este hacen sus platos de barro, ollas de barro.

A: Pero los anexos.

B: Los anexos lejos acá ya se ha perdido. Los anexos aca ya a poco. Un poco solamente cuando les pedimos que nos hagan, hay más especiales en realidad.

A: Ah ya.

B: Si la cerámica.

A: ¿Um ya eso sería todo, alguna pregunta que tu tengas? Muchas gracias.

ANEXOS. Diálogo con Servando Puerta Peña

A: ENTREVISTADOR 1.

B: ABEL PUERTA PEÑA.

C: ENTREVISTADOR 2.

B: Bueno, no está el director.

... No entendible.

... Ruido de fondo.

A: ¿Cuántos docentes hay? ¿Disculpen este?

B: 6.

A: ¿6?

B: Sólo del colegio secundario.

C: Pero ayer entrevisté a una colonia.

B: Los vientos, hoja de multigrado, no con 12,13 con todo esto.

A: ¿Disculpe su nombre?

B: ¿Del director?

A: No, de usted.

B: Cervando Puerta Peña.

A: Cervando Puerta Peña.

B: Hermano de Abel.

A: Ah, ¿sí?

C: ¿Cervando y Florentino de salserin?

... Risas.

B: Vamos a una sombrita.

A: Un poquito a la si.

B: Les parece.

C: Un par de chelas.

... Risas.

... No entendible.

A: Buen día que tal buen día.

... No entendible.

... Ruido de fondo.

C: Buen día, ¿cómo está?

A: Buen día, buen día.

... Saludos.

A: ¿Cuántos, ¿cuántos?

B: Dos bilingües.

A: Dos bilingües nada más.

B: Si en el colegio, la de comunicación y ciencias Sociales.

A: comunicación y ciencias Sociales.

B: En lengua originaria.

A: ¿Cuál es el requisito para ser docente bilingüe acá?

B: Estos requisitos principales: contar con la constancia de acreditado por el MINEDU.

A: Ujum.

B: Qué bueno previo a esto la SUNEDU emite una constancia de haber de dominar el nivel básico o avanzado ¿no? del nivel te evalúan y te dan la constancia.

A: umm ya.

B: Sin eso no puedes postular.

... No entendible.

A: Sí, primero le hago la entrevista yo le hago él.

C: ¿Y yo a quién?

A: ¿Quién más es docente?

C: Lo hacemos en paralelo.

A: Bueno, vamos preguntando en grupo a ver conversando de una vez ¿Qué tiempo tiene viviendo usted acá o enseñando?

... No entendible.

A: Presentate tu.

B: Bueno yo soy de la muni soy de la Pedro Ruiz.

D: Puedo tomar fotografías mientras están en clases.

A: Nosotros venimos a hacer un estudio para recolectar la información en torno a la realidad ¿no?

B: ¿El objetivo?

A: El objetivo es dar a conocer la realidad, por ejemplo, nosotros hemos hecho un estudio documental de los artículos que existen antes en relación a las tradiciones, al idioma.

B: ¿todo?

A: Claro, de los acá son awajún. Entonces, por ejemplo, hemos visto que el tipo la distribución en torno al poder al liderazgo que existía antes hace 10-15 años de los artículos recopilados ya no se da hoy en día no es lo mismo.

B: Si.

A: Preguntamos por algunos nombres, por ejemplo, antes a manera de anécdota, un artículo dice que existía, por ejemplo, el padre, el que decidía en la familia y se sentaba en una silla de madera. Y te explican ciertas características y las vestimentas. Entonces preguntamos hoy en día, ya no sé da.

B: Como una historia no más queda.

A: Claro, entonces también lo que hacemos en paralelo con otros personajes de la localidad, personajes claves es también identificar qué rasgos eran ciertos de la información que se ha documentado hace 10 años y que hoy en día ya no se da, ¿Y quiénes son los patrones culturales que aún subsisten o que siguen dándose, por ejemplo, el tema del Apu que aún se da?

B: Claro.

A: ¿El tema del?

B: Toda la información se recopila me imagino que en convenio con la municipalidad no.

X: Sí.

B: Sí, sí.

A: Entonces de que, después de que después de recolectamos toda esa información, la sistematizamos y también en una publicación, la publicación internacional, ¿por qué? Por qué el objetivo es que se dé a conocer no internacionalmente.

X: Por eso que si el MINEDU también envía este ha creado plazas de comunicación en lengua originaria, ciencias sociales ... (Inentendible).

A: Ya.

B: Que es Awajún también, bilingüe. Para un poco recuperarla esta toda esa potencialidad.

C: ¿Potencialidad?

B: Potencialidad de los nuestros ancestros. Nos faltan materiales, por ejemplo, el MINUEDU solamente envían a los docentes, entonces el docente tiene que adecuarse. En Amazonas está un poco avanzado porque allá. Este hay maestros especialistas, no bilingües, perdón esto las lingüistas, ellos, a través de toda la investigación, así como usted. Qué hace, entonces ya tienes buena información ya definida, porque hay libros, el primero y segundo ¿no? ¿cómo se debe enseñar? Eh, ¿porque a veces también los los nuevos jóvenes ahora no saben lo que es lo que ha habido más antes, entonces, ¿no? No pueden también sistematizar la historia. Porque hay problemas en su casa. Pero ya se ha conseguido materiales, por ejemplo. Se ha conseguido de forma (INENTENDIBLE) de Iquitos. Porque hay una Universidad de la UNIA. Ellos tienen más completo, no, no. Entonces, con esos materiales está trabajando, también nosotros estamos en un proceso casi investigando también no cómo ha sido la cultura del del pueblo Awajún en que consistía ¿no? sus actividades, todo eso, la costumbre originaria. Entonces de acuerdo a eso estamos impulsando a los alumnos para que puedan ellos. Porque prácticamente en la actualidad la mayoría como usted ha visto los jóvenes, este practican el idioma castellano. ¿No? Español. Entonces el Awajún lo están dejando de lado prácticamente (Ruido). Cuánto, por ejemplo, en las actividades quieren participar no y acá también nos falta bastante material. Como digo, no hay, no hay un este un ambiente adecuado como para trabajar, no con imágenes no diapositivas.

X: ¿Diapositivas?

B: Claro con diapositivas nada no sé, no sé. No podemos, bueno arriba quizás podemos adecuarnos con una computadora, pero. Espero que algún día lo hayan. O le decía, este lugar es provisional. Se está haciendo un proyecto. Un proyecto que se va a construir el colegio, ojalá se implementó un poco más para poder.

... Ruido de fondo.

A: Primero empezó con usted.

... Ruido de fondo.

(Inentendible).

A: A ver si le puedo hacer una pregunta. ¿Este usted que tiempo tiene viviendo acá?

B: Yo soy natural de acá.

A: ¿Acá?

B: Nacido acá en la comunidad de Naranjo, mi padre ha sido awajún mi mamá mestiza.

A: ¿Su mama es mestiza? Emm... ¿Su estado civil?

B: Yo soy conviviente.

A: ¿Conviviente?

B: No soy casado.

A: ¿Cuántos?

B: Condición soltero.

A: ¿Cuántos hijos tiene?

B: Yo tengo un hijo él. Uno, uno en última esposa.

A: ¿Cuántas personas viven en su en su hogar?

B: Tengo 2 hijos, 1 de la Universidad Nacional de Cajamarca, la otra en (Inentendible) militar de Lima.

A: Ya ahora, con respecto a la naturaleza, ustedes ¿cómo ven la naturaleza su entorno? ¿la respetan? El Awajún como como lo mira aquí que mirada tiene.

B: Nosotros lo vemos como nuestra familia, nuestro padre, nuestra madre. ¿Convivimos con ella con la naturaleza, ¿no? La amamos. Bueno, son términos que usan los mismos comuneros de la comunidad.

A: ¿Cuándo? ¿Eh, cómo es la la convivencia? ¿Es con armonía o promueven la caza? ¿cómo es?

B: Las actividades como la caza, la pesca, son actividades que sean útiles que han que lo han vivido lo nuestros ancestros ¿no? han sido sus actividades cotidianas para su alimentación, Sobrevivencia, ehhhh Parte de su vida, su mercado en lo que había en este espacio.

A: Y la agricultura ¿Como la ve la agricultura?

B: Actualmente la agricultura es este es una actividad que nos hemos copiado del, nos hemos copiado del de las personas agricultoras mestizas, no, porque más antes en la historia no había agricultura, cacao, café, solamente en lo que es pan llevar nada más yuca, plátano, camote, sachachapa, etcétera, no que sería como alimentación de nuestros ancestros que hasta ahora también. Eh se dedican en la siembra y tienen sus chacritas de pan llevar como usted vea acá no.

A: Ósea usted. Bueno, desde la perspectiva que estoy dando una mirada, ustedes subsistían con lo que podían con lo que vivía acá no había preocupación.

B: La única preocupación era mantener sus hijos, sus esposas, las los nuestros ancestros de hablo de nuestros antiguos padres, abuelos, abuelas, etcétera.

A: Pero era suficiente con lo que producía la.

B: Eh ellos se mantenían con la naturaleza, ¿no? En cuanto a las frutas verduras prácticamente no sembraban, pero cosecha cosechan del mismo, de la misma naturaleza del monte, ¿no?

A: Ehhh vemos que acá existen acá Apus ¿siempre han existido?

B: Ehh. En la civilización ya se fue organizando y formando comunidades o caseríos o sectores. Cómo se dicen ahora son reconocidos ya por las autoridades ¿no? locales, regionales y nacionales, pero más antes solamente vivía un grupo, no una familia, en un lugar, otra familia en otro lugar; donde había un líder que coordinaba, no ahora se llama Apu ya más organizado, más civilizado, tiene su junta directiva y un reglamento bajo la, ehh bajo la constitución ¿no? que existe.

A: ¿Qué cualidades tenía antes el Apu?

B: Eh bueno.

... Voces de fondo

B: Los líderes, digamos, no los líderes de sus cualidades eran eh; los respetaban por sus mismas cualidades de ser este de palabra, digamos, este he ordenado, era visionario. El respetaba la cosmovisión del del pueblo Awajún y prácticamente tenía liderazgo de conducir porque direccionaba el del destino educaba a sus hijos a través de de la toma de toe ayahuasca. El creían bastante en los sueños, el futuro, el pasado, el presente, etcétera, ¿no? Actualmente, el Apu bueno en los Apus reconocidos en las sedes. En las sedes centrales y anexos tienen que ser una persona líder también que conduce con un objetivo de desarrollo, no de desarrollo sostenible en su comunidad.

A: Ahora, anteriormente el Apu o al líder de la comunidad o de lo de la familia, que es lo que elementos lo distinguía. La vestimenta.

B: La vestimenta bueno, la forma de pintarse, la forma de vestirse el tag was la corona que se dice en castellano y también el nanqui, este.

A: ¿Qué es el nanqui?

B: Es la lanza que utilizaban.

A: ¿De qué material era el Nanqui?

B: Nanqui sé, se perfecciona el tallo de de una palmera; no, no es cualquier palmera tampoco. Bueno, ahora como no hay palmeras, sacan de picuayo como una manera de, de representar ¿no?, pero antiguamente traían de de lejos de Amazonas.

... Ruido de niño diciendo papi.

B: Este una palmera que se llama túntuan también este la palmera Kun son de color negro y prácticamente consideraban que tenía poder, ¿no? ellos los Apus utilizaban el ese tipo de de herramienta no vestimenta como no había ropa. ¿Cómo utilizamos ahora? Utilizaban este una una faldita tejida de o corteza de. Kabush se llama la planta, la corteza los cantaban y hacían como una tela y con eso se protegían, no los restos cala atópica, el cuerpo cala asustaban y su pintura.

A: ¿Cuántas líneas usaban?

B: En la cara utilizaban el dos líneas, dos líneas acá, uno en la nariz, otro acá en la quejada, nada mas ¿No? Entonces eso era un líder, ya para cuando salían de guerra ya se pintaban de otra manera, ¿no?

A: Ah para la guerra era otro color.

B: Sí mismo color, pero más este con una sola raya otra raya un poco más distinguido ¿No? Eh significaba que el Apu estaba bravo o también este un significado de guerra.

A: Ahora en ese punto a ver este ¿Cuándo hablábamos, por ejemplo: ¿Hay algunos documentos que recopilan antiguamente al Pámuk? No sé si estoy esté pronunciando bien.

B: Claro, este antiguamente en el término Awajún, el Pámuk es el verdadero nombre. Si Apu es un préstamo de la palabra quechua. No es una palabra original del pueblo Awajún, entonces el Pámuk el más antes los viejos, los antiguos decían el Pámuk o él Weisman, entonces este el weisam es como el sub ¿no?

A: ¿En categorías?

B: Claro, el Pámuk es el jefe máximo el capitán de guerra, el Weisman es el sub digamos así no.

A: ¿Es el sub?

B: Ajá sí.

A: Hay un documento donde me dicen que el Pámuk que es el líder Guerrero.

B: Líder Guerrero si es la cabeza, si está bien ese es.

A: Y el Weisman sería el que le sigue.

B: El que le sigue al Pámuk correcto.

A: Me dice que sus elementos culturales e identitarios eran el Puijum y el Tuncuy que es un instrumento musical usado por un también por un Waimaku.

B: Él había, ellos tenían su eh instrumentos donde se comunicaban, por ejemplo: el caparazón del caracol grande, eso soplaban y ya era para reunirse y tomar masato para tomar acuerdos. Entonces ellos estaban eh contentos eh de haber logrado algo, entonces eh. Tocaban el tuntu. El Tuntu es un también ellos elaboraban su este tipo de ¿cómo se llama? Tipo guitarra es así, eso se escucha desde acá ese cerró al tocar. Dice tún tún tún. Pero ya saben qué. Es de una corteza de un árbol o laboral. ¿No? es un instrumento musical algo así para ellos significaba bastante lejos. Ya sabía que estaba contento, está bien y él tocaba un sonido, estaba llamando para una reunión y programar una una visita, una visita para para puro guerreros nada más.

A: ¿A eso no sólo para era guerreros?

B: Sí.

A: Estos solo usaban.

B: Solo Waimakus.

A: ¿Waimaku?

B: Waimaku.

A: Es el jefe Guerrero.

B: Sí.

A: ¿Usaban lanzas también escudos?

B: Lanzas, escudos tan tan tan tan tan tan tan se llaman.

A: ¿Así se llaman?

B: Si tan tan tan, con g tan tan tan se eh eso utilizaban con su lanza y su escudo y sus cuando ellos diarreaban.

A: Ah.

B: El escudo, ellos lo hacían de madera, ya cuando fue modernizándose conseguían latas y lo adecuaban y ellos utilizaban ya el que conseguía este un latón fuerte será quizás alguien que tenía amigos. No, no sé de dónde consiguen, pero conseguían este escudo de metal. Pero de madera hay una madera también que es bien duro, no la lanza no le entra. Se resbalada la lanza.

A: ¿Entonces ese es el jefe Guerrero?

B: El jefe guerrero.

A: ¿Y el jefe de familia le llamaban Múun?

B: Múun, (Habla en Awuajun), es el que vive no? Prácticamente comodo.

A: ¿Dicen que se sentaba en un Chimpui Chimpui?

B: Chimpuy es un un instrumento como una silla lo fabricaban eh de un tallo de un árbol. Entonces ya lo ellos los tallaban, tenía sus partes, no eh, para coger el chimpui y también este donde se van a sentarse. Y tiene una forma, también el tallado, el Tuitui perdón el Chimpui y donde se va a firmar en el piso bien. Y es pesado, nos pueden mover.

A: ¿solo se sienta ahí?

B: solo se sienta ahí el jefe de la familia.

..... no entendible.

B: No ahora no, no, no, no hay no hay talladores indígenas han muerto. Todos los abuelos.

A: ¿Pero por ejemplo por el tema de las lanzas para el tema de de ciertos elementos existían especialistas que hacían eso?

B: sí, ellos cualquiera ¿no? tallaba eso ¿no? los weimacus eran eran eran los que estos tallaban eso no cualquiera tampoco no es como ahora no carpintero.

..... Ruido de fondo.

A: ¿Ahora el el Múun también podría podía tener visiones gracias a la tuja?

B: ¿A qué?

A: Gracias a la Tujab Tujab

B: ¿Tujab?

A: Esto de acá.

B: ajutab atujab atujab. no hay ninguna palabra ajutab será.

A: ¿Ya que significa? ¿Cómo es?

B: ¿Eh ah eh como esta disculpa?

A: El padre de familia tener la visión gracia al ajutab.

B: El espíritu que le da poder a una persona ajutab si él es un es un poder que te entrega el ajutab para que tú puedas guerrear los para que tú puedas vivir para que tú puedas este tajimab ujub como le dicen no vivir en armonía en paz entre entre todos tus tu familia y también sus comuneros ¿no?

A: ¿El jefe de familia era jefe hasta que morían no?

B: Si el, jefe de la familia sí.

A: El jefe ahora él, como le llamaban el Waimaku.

B: Waimaku. Waimaku es una persona que tiene visión a través de la ayahuasca a través del toe a través del mencua.

A: Del ayahuasca del toe.

B: El Toe es el Baicua. Ese es el Waimaku. También el Waimaku es el que ha adquirido la visión mediante un pacto con con la naturaleza, por ejemplo, puede ser con tuna. Tuna, es una catarata grande donde ahí vive el ajutab y a través del del bañas en ese en esa catarata el tuna adquieres ya la visión del ajutab te da el poder. Entonces no puedes no te vence al enemigo.

A: ¿Eso es para los Waimaku?

B: Para los Waimaku sí.

A: Entonces sólo ellos pueden tener esa forma de poder. Entonces quienes les dan el poder ellos?

B: Quienes le dan poder a ellos?

A: O lo elige el pueblo o es elegido por comité de lucha.

B: No este ese es decisión de cada uno allá. ¿No? nadie te puede decir, pero si lo claro este. Lo elige él. Es ese es este es una es heredero. No es herederos y después ósea de papá hijo.

A: Hay un linaje?

B Ajá sí. Cualquiera tampoco no cualquier familia, tampoco no son guerreros.

A: Ah ya.

B: Sí, no, no. En ese lado, sí.

A: Ellos asumían el poder cuando era el tipo de guerras cuando se iban a pelear, por así decirlo.

B: Sí el el pueblo Awajún, un pueblo guerrero reconocido ella este ya sea, se ha hecho estudio hasta a través en él sabes que Perú es pluricultural y tiene bastantes pueblos, lenguas originarias. Viendo eso, este se ha hecho una encuesta digamos, el pueblo Awajún es el pueblo más guerrero, más bravo, en todo lo hacen las originarias, luego le sigue este los ashánincas, creo o los Wampis algo por ahí.

A: Los Wampis justo ¿Los Wampis, los Awajún y los Ashánincas?

B: Los Ashánincas sí, sí, claro. Son los pueblos más más bravos, más guerreros.

A: ¿Ahora cuando hablamos del apu ya es un tema colonos no?

B: Si ya colonizado.

A: La característica para hacer una Apu, es ser un buen orador que tenga simpatía, no se le caiga bien los pueblos.

B: Sí, sí, claro, correcto, actualmente sí. Es el liderazgo más que todo, así como no.

A: Y el mito del Nunkui.

B: El Nunkui es un mito, es una historia también que bueno atrás gracias a nunkui, dicen los Awajún. se adquirió las semillas del camote de la yuca porque, según la historia, dice que el pueblo Awajún. Y en el pueblo Awajún no había plátano no había, yuca, ósea sufrían, no podía ¿no? ¿qué iban a comer?, entonces solamente se alimentaban de las frutas ¿No? de árboles de la montaña. Y también este ahí se llama una planta guagua

A: ¿guagua?

B: guagua. Ese es este suave.

C: ¿El pan de árbol que le decían?

B: No, pero él lo comía en la corteza.

C: Ah ya ya...

B: si el tallo. Lo sacaban lo más lo más... suave lo comían.

C: Entonces, como digamos, como el palviche.

B: sí, casi más o menos, entonces en el tiempo antiguo. El Nunkui Nunkui vivía bajó de tierra, así aparecía por las quebradas. Aparecían, los veían, pero no podían acercarse ó sea el Nunkui. Al al. Darse cuenta que sufría el pueblo Awajún, así es el mito, no la historia. Salen ellos. Y se contacta con una madre Awajún. Entonces la madre Awajún al acercarse le pide semilla de yuca de camote, entonces le dice prueba de lo que tengo acá y le da era yuca pe no camotes, echa papa todo eso, entonces le dice en tal sitio, tiene en tal lugar tienes que ir porque voy a dejar la semilla con eso ya lo reproduces (risa) entonces ya cumplió la madre Awajún conforme le había dicho el Nunkui y era el lugar encuentro hay aún si amarradito. Semilla de yuca, yuca, sachapapá, camote. Entonces maní también entonces sembró eso y ya nació vieron que daba buen fruto, vio que era rentable ya para el este para alimentación de la casa entonces empezaron a reproducirse, desde ahí ya quedó como una historia que la yuca gracias al Nunkui habían adquirido.

A: Esa este.

B: Ajá esa semilla, ese producto de pan llevar hasta ahora.

A: Cuando hablamos de las autoridades que existían, por ejemplo, que ya no hay hoy en día existen, entonces Múun no.

B: El Múun.

A: que es el jefe de familia.

B: El Pámuk, el Waimaku.

A: ¿El Pámuk era lo mismo que el Waimaku no?

B: Claro para ser Pámuk hay que ser Waimaku.

A: Ah no es lo mismo el Pámuk

B: No ósea mira el Pámuk es Waimaku es un hombre guerrero es un hombre que conduce es prácticamente ahora el APU ¿No?

A: Porque el Waimaku el Pámuk es más antiguo que el Waimaku Waimaku dicen que es más que es lo mismo casi.

B: Es lo mismo, pero para ser Pámuk hay que ser Waimaku hay que tener sueño, hay que tener visión ajá, hay que tener como tener título de periodista, título de profesor, etcétera. No para ser abogado tienes que estudiar tener tu título. Iguales para ser wei Pámuk hay que tener visión, hay que ser weimacu.

A: ¿Y el bic?

B: ¿El bicut? Bicut era una persona para una parte de la persona que era guerrero, sino que bicut le pusieron bicut porque el el este desde esta edad empezó a tomar este toe más desde este pequeño ya el papá que le daba toe tanto toe ya este lo drogó prácticamente porque son son plantas alucinógenas. Al drogarse ya el bicut (No se entiende) mira este.

A: Mira.

B: Veía así te decía, mira, tú eres así así, así, etcétera.

A: Ay ya.ya

B: El bueno, según la historia, no dice el bicut donde estaba bicut estaba en su chimpui y nadie podía llegar. Entonces sus hermanas, sus primos, sus familiares llegaban a visitarlo porque un hombre visionario, un hombre que estaba drogado, ahí de mucha ayahuasca y así se convertía allá en para matar. Es no, no, no le parecía difícil entonces al enemigo sabía dónde venían y no de dónde eran, cómo y cómo los atacaba. o sea, prácticamente era un hombre que no podían matarlo entonces este el bicut. Entonces el bicut adivinaba ¿no? prácticamente su lanza es su herramienta armas con su lanza ¿no?

A: Cuando había, por ejemplo, problemas, ¿este mediador de paz también es el bicut es el lo lo consultaban?

B: Claro si le consultaban el bicut era el Pámuk máximo muy visionario ya muy weimacu digamos así ya no hay ahorita ¿no?

A: ¿Era lo máximo?

B: Era el máximo (ininteligible)

A: ¿O sea que él también, él también es de gobernaba en tiempos de guerra?

B: Sí, claro el conducía todos los eh las guerras que habían mayormente con el pueblo ecuatoriano, con el pueblo Wampis ellos con los shuares se mataban por mira este antiguamente no ellos por las puras este mataban o sea si alguien un mun tenía una hija o dos hijas. Solo por sus cielos, lo mataba para que quede con las hijas que no le quería entregar. Matado al papa le eliminaba, ya se quedaba con sus hijas. Y así van conquistando así decía era un.

A: Pueblo guerrero.

B: Decía como.

C: ¿Tierra de nadie?

B: Tierra de nadie era pues.

A: Pero es parte de su forma de vida ahí no había nada de malo.

B: De su cultura pues ahí no había presidente de la república ni alcaldes quien para que concienticen ni la religión. Evan no molestes yo te voy a enviar comida con ese muchacho que este voy a.

A: ¿Cuando usted? ¿Qué pasho?

(Ruido de fondo)

A: Usted habla Awajún y castellano nada más otro idioma.

B: Sí, el Awajún castellano como mi señora es Wampis, también me ha enseñado a hablar Wampis.

A: Sí, lo mismo me pasa un profesor allá yo iba también a hacer una un estudio con los shipibos, la señora era asháninca, su esposa era shipiba. Y tenía también otra hermana que era asháninca y se casó con un este. ¿Cómo se llama esta gine que es otra?

B: Gine sí, sí, otro pueblo.

A: Y su hermana era casado con un japonés. Imagínese toda esa familia (risas) que hablaba él. Cuando se reunían, dicen el familiar, cada uno distintas lenguas hablaban, pero que bonito, porque sean los chicos son bilingües y trilingües y se les hace fácil aprender otro idioma.

B: Si pues.

C: ¿Pero tú también estaban los Shuaras?

B: Sí, pero el shuar este es como más difícil.

C: ¿porque tú tienes un familiar en Tauasac?

B: ¿Tauasac? De Shuares. Mira mayormente los Shuares viven en Ecuador, una parte viven en Morona, Santiago en Morona, en en Loreto hay shuares. Entonces ellos su idioma aca es similar al wampís, pero ni el wampís le entiende al Shuar, sí.

A: ¿Son dialectos propios?

B: Sí dialectos propios hablan más con la e con la r. Y el shuar el wampis habla con la r hermano yatsuru. (Habla en Awajún) buenas tardes es diferente. Pero yo sí les entiendo, les entiendo todo y hablar también si puedo hablar un poco. El si lo en las escrituras y un poco más básico.

A: Pero, pero, pero en este mundo que, por ejemplo, acá en el campo que más práctica es más que escribir que lenguaje.

B: Si más claro en el habla. Nosotros, por ejemplo, cuando se evalúan mayormente en el aula, sacamos avanzado. Pero en escritos y si es un poco más difícil porque hay que interpretar este un texto, por ejemplo, hay que interpretar para traducirlo, ¿no? así es complicado es.

A: ¿Su lengua nativa es el Awajún?

B: sí. la lengua originaria, acá es agua materna. Se decimos, no tengo originaria o lengua materna es el Awajún.

A: Y el adquirido es el castellano.

B: El que es adquirido si es el castellano, por mi madre también que hablaba.

A: ¿El Wampis?

B: El wampis por supuesto por mi esposa.

A: ¿De su familia quien hablaba castellano?

B: Mi mamá.

A: ¿Su mamá era?

B: Mi mamá es la de mestiza (ininteligible). Mi mama era de Ayabaca familia Peña. Peña de los buenos dicen.

A: ¿Acá cuál es la lengua que tiene mayor prestigio que la gente prefiere hablar hoy en día?

B: En la comunidad en la comunidad, el nuestro idioma.

A: ¿Ustedes tratan de revalorar eso?

B: Si no lo valoramos, no lo revaloramos.

A: ¿Porque chicos que están este aprendiendo hablar otros que no conocen no mucho?

B: eh mayormente los hijos de las madres estos hispanos tienen sus hijitos y a cruzados, pues no. Eso no poco habla en el Awajún. No, no, por ejemplo, nosotros nos damos cuenta acá en el en las aulas. Ellos hablan tipo Wampís. Profesor (habla Awajún) Y la palabra no es (Awajún) Con el sufijo ja. (Awajún). entonces prácticamente ni el Wampís hablan así, si no ellos ya lo adecuan lo castellanizan hacen un préstamo y una mezcla.

A: Son palabras que tampoco existen.

B: No existen las claro.

A: Por ejemplo, hay términos que yo hablaba con maestro shipibo, era un maestro curandero, era un sabio

B: ¿Un brujo?

A: Ajá entonces este él me decía el tema de que el problema de ellos es que habían palabras en castellano de que no existía en el Shipibo. Y, entonces trataron de buscar una palabra que en su idioma más se adecúe para tratar de traducirlo a los shipibos lo usamos como intérprete, ¿pasa lo mismo?

B: El claro, el intérprete tiene que interpretar, pe no de hecho que. Hay intérpretes, bueno, nosotros somos reconocidos por el Ministerio de Cultura, nosotros este pasamos por un curso a nivel nacional. Este donde nos emiten una resolución. Entonces ahí nos dice que. Por ejemplo. En el idioma Awajún. El verdadero el verdadero Awajún, ya que ahí tiene sus eh, tiene sus pasos, no como como trabajarlos, como traducirlo, ¿no? Y también nos explicaba el especialista que se puede hacer préstamos. Pero con los préstamos nos damos cuenta que ya lo estamos castellanizando como se dice no, entonces no, no es casi conveniente, entonces nosotros enseñamos puro Awajún con el el el legítimo Awajún, no como por ejemplo. Jay es un sufijo que se utiliza midi jai Mai jai wit tajai me voy o voy no entonces este. Yo no o sea pronombres también este. Prácticamente se nos centramos en en la traducción original. No, no hacemos préstamos. ¿Porque sí? Claro, el Ministerio de culturas siempre hay especialistas que también dice, no se puede hacer préstamo, pero por ejemplo em un préstamo de palabras con castellanos, podemos decir eh a ver una vez se me fue la mente, pero hay préstamos que se hace ¿No?, entonces los niños que se adecuan a eso ya nos lleva a hablar conforme como yo digo, no? (Awajún)

C: Bueno que no va a cambiar.

B: (Habla en Awajún) Con la ja ya no pronuncian.

A: Entonces, por ejemplo, los Apus que hablan ¿Awajún?

B: Si lo todos los Apus hablan awajún ¿no? Ajá los Apus.

A: En castellano. En sus reuniones Awajún

B: Puro Awajún ellos en las reuniones que hacemos, buscan su traductor. Entonces, a veces cuando ya vienen visitas de los gobiernos locales, autoridades. Traduce, traduce. Es normal, pues no está constituido en la Constitución, es un derecho que no se puede exigir que hable castellano, tampoco no estos u traductores obviamente reconocidos. Entonces el el traductor depende porque hay traductores también, lo que traducen lo que no dice la pongo a veces le ponen.

A: ¿Ustedes creen que dominan la segunda lengua, por ejemplo, el castellano?

B: No al 100% no como todo peruano, pero veo que también. La gente mestiza, tampoco no hay lugares. Hay lugares donde el castellano no, no se habla lo correcto,

A: Ni los mismos peruanos.

B: Exacto.

A: Ni los limeños.

B: Ni los limeños claro.

A: Entonces, acá no existe una equidad de lenguas, la lengua que prevalece es el Awajún.

B: El Awajún ese es el Awajún.

A: ¿Ustedes ven el castellano como una amenaza?

B: No más bien como una facilidad para poder este.

A: ¿Llegar?

B: sí, sí, llega.

C: Socializar.

B: Socializarse en la sociedad civil, ¿no? Más bien nos nos falta, queremos aprender más. Porque los niños no tengan dificultades en las universidades. En las universidades no te van a enseñar en Awajún. Porque eso a algunas madres no, lo que no conocen, dicen, no mi hijo no quiero que nos enseñe paso de primaria en en Awajún porque en la Universidad nos va a enseñar Awajún.

A: No, no existe una EIB a una Universidad cultural, por ejemplo allá?

B: No no. Este acá en Cajamarca, no, pero en Amazonas sí hay, pues la Fabiola Salazar.

A: En Loreto. ¿La universidad UNIA?

B: El nombre si quiera, pero la UNIA sí, si están implementados y la intercultural bilingüe de la Amazonía.

A: Hay otra aca de Shipibos.

B: Debe ser.

A: Pucallpa.

B: En Pucallpa, si claro, ajá

A: Acá les falta bastante, yo veo que la del Amazonas está, pero el Instituto está años luz.

B: Eh, aquí lo que debe este, una política de Gobierno de implementar las universidades del de los pueblos no originales del Amazonía, están abandonadas prácticamente cada gobierno que viene promete pasa como sea, sobrevivimos; eso nosotros llevamos abandono por parte del Estado.

A: Pero bueno, ahí he visto que las universidades deben de desarrollar el tema de investigación de docentes, por eso no contratan de las A y B.

B: No todos los docentes son buenos nosotros.

A: No los genera la investigación en aire.

B: Si lo generan, pero este ¿Cómo se llama ahorita más existe el favoritismo político? tú eres tú eres de mi partido, eres Awajún o eres Shipibo, eres Wampís, tú eres así, sepa no domine sea te jala y elaboras libros o revistas libros. Ahora yo veo los libros que vienen del Minedu, por ejemplo: mal escritos, y cuando tú reclamases dice, cuestión de digitación, etcétera, editorial serial echan la culpa a ella. No, no así. Entonces se debe este seleccionar al adecuado para el idóneo al profesional ¿no? quede verdaderamente hacer las cosas bien para del profesional indígena.

A: ¿Cuando vemos el tema de la educación en el idioma, en casa se da en ambos idiomas o si prefiere el Awajún?

B: Dependiendo eh, en caso mío, por ejemplo: idiomas, hablo castellano en mi casa. Mi señora me habla en Wampis, yo le habla en castellano, yo sé lo que me está diciendo.

A: ¿Y a los niños como los que?

B: A los niños igual. Por ejemplo, yo o en mi casa, en de mi casa y yo le habla en castellano a mi hijo. O sea, a veces ellos yo veo que él aprende. Él aprende de lo que yo hablo con mis amigos, con las autoridades o con los mismos docentes hablamos en Awuajun con los niños, entonces.

A: Entonces los niños acá se educan este de forma autodidacta porque no les enseñan.

B: Sí. No, no les enseñamos a los hijos, así se hablan, pero sí le puedes corregir. Hijo, esto no se habla así, esto debe ser así, lo corrige ese halo, direcciones, ellos solo se auto enseñan el Awuajun, sí. El castellano igual.

A: Que aprenda imprimir los niños, entonces el castellano y luego el Awuajun o al revés.

B: Dependiendo como hables si la mamá habla más Awajún en la casa, aprende Awuajun, sí mamá papá, hablan castellano en la casa, aprenden castellano y el Awuajun este así, al contrario, prácticamente no.

A: ¿Pero generalmente acá, ¿cómo lo ve usted?

B: 50, 50.

A: Se da forma simultánea. Entonces si existe un, una capacidad de comunicarse oralmente y escrita mente el en Awuajun

B: En el Awuajun, sí.

A: Y en el castellano.

B: Eh el castellano igual igual. Nosotros, por ejemplo, en el colegio los estudiantes dominan el Awuajun. Algunos que no dominan, siendo aún no dominan también en la escritura. En el aula tampoco, pero tratamos de corregir. Conducirlos de que hagan bien las cosas.

A: La jerga

B: Sigue las más, existe la jerga de Awuajun también, como ya le estaba explicando este es el término de jerga, estás en castellano

A: ¿Cuando usted cuando, por ejemplo, observamos el tema de la educación formal, no cómo ve usted la educación formal, la educación que imparte el estado?

B: Ehh, en nuestras comunidades, este bueno el estado todavía respeta no de que los alumnos se puedan, por ejemplo, en inicial y primaria, ahí la educación es este bilingüe tanto en castellano y en Awuajun.

A: Son colegios C y B.

B: Sí, este sí.

A: Considerados como tal.

B: Como, si si están considerados, el colegio no, están considerados, pero.

A: No es C y B todavía.

B: No todavía.

A: Porque tiene mitad mitad.

B: Mmmj, eh mayormente en en el colegio se han implementado, como les decía, plazas bilingües en comunicación, comunicación y esto ciencias sociales.

A: Solamente pero no es A y B.

B: No, solamente implementando las plazas, pero sí claro el docente que que postula tiene que cumplir con los requisitos, con la constancia de dominio de lengua originaria se llama.

A: Se da, se da entonces la educación idioma natal o no.

B: En los colegios.

A: O algunos sí.

B: Ahora dependiendo del área.

A: Solo en las áreas que me comento.

B: Sí, sí.

... Ruido de fondo.

B: Pero en primarias y inicial, sí.

A: La educación se imparte en aulas en el campo hoy en día.

B: Eh, depende de cómo se programe no, pero mayormente en el aula, en el campo también se trabaja.

A: por ejemplo, ahí también les enseñan el tema de, por ejemplo, éste le das prácticas diarias, por ejemplo, en la casa cosas así con los sabios locales.

B: Si se. Prácticamente se da el conocimiento ¿no? Pero prácticas nos falta implementar, por ejemplo, antiguamente para cazar utilizaban la cerbatana. Echa, nosotros le enseñamos cómo se elabora la fecha, el veneno. Todo eso, ¿no? los materiales.

A: Si les enseña.

B: Sí si lees.

A: Pero no nos llevan a cazar.

B: No, no hay. No hay dónde cazar, no hay oso por acá cerca.

... Risas.

A: ¿En qué aspectos cree que debe de mejorar?

B: Eh implementando. Implementando, quizás éste debe haber una sala de que cuente con todos sus materiales.

A: Tipo un centro de interpretación.

B: Interpretación.

A: Museo estudiantil.

B: Museo ajá un, museo del colectivo claro que cuente con su lanza, con su sorbatana, veneno, bueno, quizá no.

A: Seria la memoria histórica de la comunidad.

B: Correcto, sí.

A: Como una custodia.

C: Como un ser vivo.

B: Bueno, eso mira ahora, la costumbre ha cambiado porque antiguamente no estamos presupuesto para implementar todo ese materiales, pero ahora si hablamos este bueno, como nosotros somos este temporales no son contratos por un año y ahí termina, de ahí viene otro docente.

A: Ah no son nombrados ustedes.

B: No somos nombrados, somos contratados.

A: ¿Para qué esperan la plaza?

B: Sí pues, nosotros sí es un tema bien. Entonces este ahí entra aquí sería un tema de política de gobierno de gobierno local ¿no? eh.

A: Para que ustedes no tengan problemas.

B: Este implementar con, por ejemplo, en todas las áreas también, pues, por ejemplo, yo soy especialista en educación física, pero aún no cuento con materiales, a veces tengo que comprar mis materiales propios mismo balón mismo este net, montón de material que se necesita el profesor tiempo que en la institución ni la infraestructura lo tenemos, son provisionales y es bien complicado. Al trabajar en el campo es bonito, pero adecuándose todo eso cualquiera acá imagínate, yo trabajé en el río Santiago por Condorkanqui aún también no están implementados, por ahí el gobierno se olvida, ese es un abandono total. Entonces claro que se necesita estrategias de la dirección, ¿no? de las mismas autoridades para poder implementar, pero difícil tema de gestión

A: En otros lados pasa lo mismo, pero allá es una sola aula para todos los grados.

B: Primaria se da.

A: Claro, en la tarde y en la mañana se reparten secundarias que, pero esas condiciones.

B: Sí, no, no, no, no rinden bueno.

... Ruido de fondo.

A: Cómo a veces pasa el agua cuando llueve un tema que las condiciones son.

B: Sí allá es un plano que hace inunda, yo trabaje también por allá. Una vez, una vez tenía que cruzar nadando una cocha.

A: A veces le meten balsa.

B: Si, en balsa y ahí es son peligrosos porque estas anacondas acá no acá lo único peligroso que hay, no no no hay.

... Risas.

B: El monte nomás.

A: Allá si te tienes que ir vacunado para viajar.

B: Sí hay. Las enfermedades tras este de micas transmisibles también si el 70% de la población indígena amazónica peligroso.

A: Enfermedades endémicas un problema.

B: Transmisión sexual.

A: ¿Bastante?

B: Si. Este es complicado, es un trabajo integrado, se debería hacer no con la comunidad. Actualmente en la civilización acá bueno nosotros yo lo veo así. Falta política, voluntad política de los gobiernos están los gobiernos gobierno, más es local y regional. Porque el gobierno nacional es el que destruye al que al que pide al que mejor gestión en.

C: Políticas públicas a nivel nacional

B: Y podido públicas a nivel nacional, y lo que nos permite también hacer un buen un buen trabajo a nivel de gobierno es por el tema de la corrupción también.

A: En todos los establecimientos del Estado.

B: En todos los niveles de estado hay corrupción, entonces eso es lo que no permite mejorar todo, actualmente nosotros, por ejemplo y ahora los pueblos se han dedicado a la siembra de café, cacao y pan llevar. Ahora la mayoría no encuentras a un nativo con su lanza por ahí pescando ni cazando.

A: Ya no

B: Ya no, la mujer más antes que ahora los derechos son consideramos de que la mujer indígena debe participar en los procesos de elección de autoridades en la comunidad. Antes no, la mujer tenía que estar cohibida bajo mando bajo órdenes.

A: Pero todavía se dan en los anexos.

B: Entonces existía el machismo bastante. La discriminación a la mujer era fuerte, ahora gracias a ello, bueno, ahora es diferente. Entonces, ahora las más antes el hombre hacia una chacra y lo dejaba que la mujer siembre, deshierbe la saque y yuca y haga masato y que espere al al marido en la casa todavía servido en la mesa el masato.

A: ¿La mujer que hacia?

B: la mujer tiene que cumplir todos los días ya era una rutina de trabajo todos los días, ¿no? Ahora no ahora el hombre bueno trabaja el hombre trabajo. Él trabaja sembrando café y a los veo tiene cada 1 en campaña y a manejas sus 10 sus 20 sus 30 hectáreas. Perdón de quintales de café. Lo que, si falta este la tecnificación, si tecnificación para mejorarla el cultivo. También la variedad. Porque ahora los empresarios los que compradores, los consumidores ya no te compran en cualquier café. Te compran café que tenga buen rendimiento, buena tasa. se está un nivel de esta competencia.

C: Como dice produces, pero calidad.

B: Calidad entonces para eso, lo que sí mira este bueno ustedes que aquí lo que yo estoy, por ejemplo, bien lo ha mejorado bastante en lo que es tema de carreteras, ¿no? Acceso de las comunidades

A: Acá si hay acceso

B: sí, pero esto es contra la voluntad del Gobierno. Allá no mas no va, no me deja mentir. Contra la voluntad del Gobierno cuando vienen de campaña dice, yo hago esto, esto esto cuando asumen y se olvidan. Yo he sido consejero regional por el Gobierno regional de Cajamarca por San Ignacio.

A: Aja

B: De afuera, nosotros lo vemos fácil, todo fácil, pero adentro, cuando no hay voluntad política no puede hacer nada nada. Entonces acá debe haber una voluntad política, confianza de gobierno con sus trabajos, con sus consejeros, regidores.

A: Entran a pelearse.

B: Entran a pelear y por qué pelean. Pelean Ah no, yo le voy a voy a hacer una obra. De repente el alcalde va a robar. O el consejero de repente va a sacar su porcentaje, eso es por la desconfianza y la mezquindad no se hacen nada. Nosotros yo tenía la idea de construir al menos el proyecto de inversión del puente carrozable acá. O al menos un guaro una balsa cautiva. Iniciativa hemos hecho la gente, los comuneros. Han llegado el acceso hasta el río el otro lado también ahora de quien es el que no tiene voluntad política. Fue en el en el tiempo de un alcalde que no quería que se haga un puente acá en vez de hacerlo. Nosotros como consejeros teníamos que ya usurpar funciones de repente de las autoridades de acá llevando un documento, una solicitud, ayudándoles para que cumplan con los requisitos para hacer un proyecto.

A: ¿Para qué se gestione?

B: Para gestionar.

C: Tal es el caso que hasta los escudos mira al fondo. Mira este es del gobierno regional. Nada de las comunidades nativa.

B: Nada, nada, nada claro, sí.

C: Desde ahí nomás deduzcamos, te vas al Gobierno regional y igualito no hay. Sin embargo, mira ahorita le estamos explicando así.

B: ay ay ay.

C: Con esto.

B: Claro claro.

C: Y hacen inducción arriba, o sea, con eso ya el gobierno o donde vayas diga Ah no si hay comunidad nativa, esto inyección estamos haciendo ahora.

B: Envíame a mi whatsapp, al menos para sacar mis politos con esa ya está este reconocido aprobado por el Consejo.

C: Mira estoy luchando eso. Estoy luchando eso a pesar de todo.

B: Y eso no es difícil, eso es fácil.

C: No es difícil simplemente ordenar una.

B: Una ordenanza municipal y voluntad política.

C: Por eso le digo el escudo de San Ignacio tiene también y cuando hablan de comunidades nativas, todo el mundo se para de San Ignacio (inintendibo) cuando les conviene.

B: Cuando les conviene tenemos una gran potencialidad, dice.

C: Ahora yo le estoy poniendo esto, inclusive ya en San Ignacio, ya les dije bien claro a la municipalidad. Vean el tema de inclusión social, por favor, las comunidades nativas acá no existe si lo vemos allá en la capital. Las comunidades nativas no existen, por eso es que hemos estado olvidados.

A: Nosotros pensábamos que no existía comunidades nativas acá.

B: Imagínate este nosotros en nuestro gobierno hicimos, sacamos una ordenanza también luchando, peleando, los rogando para que lo aprueben, para que se cree oficina de asuntos indígenas en la región Cajamarca. Entonces lo aprobamos. Colega allá, pues me apoyas con votitos si y colegas si y las comunidades cuando tú das iniciativa ah no yo también tengo comunidades campesinas, acá a mí ya todos se quieren copiar, pero eso es por eso. Será que los gobiernos a veces este no no. no quieren hacer nada. Las carreteras que a tiene su historia. Mira de San José de Lourdes la carretera a las comunidades nativas no es un proyecto elaborado, un proyecto integral no se ha hecho un estudio técnico adecuado o esté basándose en las normas vigentes de proyectos, ¿no?

A: ¿Sino?

B: cada alcalde ha hecho lo que ha podido.

C. lo que ha podido.

B: Sin estudios ten sin dirección técnica. Hasta Rumi China llegó a Rumi China. Un alcalde dijo ahora sí ya cumplí, yo llevé a la máquina y tú sabes que el la competencia del del comercio el comerciante de rumi China, querían no nosotros queremos puerto acá y acá se queda porque las cosas van a llegar, acá van a consumir, hacemos un puerto, hacemos plata. Entonces los nativos que hicieron ya dijeron no. Porque desde acá a San José Logros era un día de camino con su fiambre, con una mula por una

caja de salmón se iban a puerto Chinchipe, dónde están ahorita estan poniendo la bicapa abajo en el puerto, en el puente. Yo recuerdo para tomar una gaseosa, tenía que irme con mi papá alla comer un marciano tenía que ir allá a comer, ahora ni lo miramos, entonces, ¿eh? Los nativos dijeron no, pero nosotros también queremos que llegue carro a nuestro caserío. Entonces se fueron con lanzas, escopetas se fueron, lo tomaron la máquina y trae aca o te mueres. Señor maquinista, usted no se mueve. Entonces el alcalde que dijo ah ya no hay ningún problema, ahí está la máquina, así que pueden llévenlo, pues ustedes compran combustible, ¿los nativos de dónde van a comprar una combustible? ¿Nosotros de donde con qué? Entonces apenas estamos en un proceso de cultivo de café, pero no te da para comprar ni para nosotros esta gasolina.

A: ¿Porque no es el precio del destino final?

B: ni tampoco es la competencia nuestra. No te das cuenta entonces que hicieron mira, ahí es donde aprovecha este. Toda esta zona, este cerro está concesionado. Por este eh como zona este rico en minería. Entonces este como la empresa minera estaba queriendo entrar y las comunidades no lo permitian. Entonces dijeron ah ya quieren carretera. El alcalde les da la máquina y yo les doy el combustible, pero déjeme entrar. Ese es el negocio que han hecho. Ya firmamos un convenio para el estudio de exploración. Nosotros nos das combustible y si gustas mañana les doy. Ya previó firma convenio empresa va a dar combustible acta acuerdo en asamblea y al siguiente día 5 cilindros empezó la máquina cuidando ahí porque los mestizos no nos querían dar pases serios, sí.

C: Yo recuerdo que estuvimos en esta gestión.

B: Luego pues pato Tapia. Entonces y así de esa manera, con propio esfuerzo llegó la máquina acá.

A: ¿Haciendo camino?

B: Haciendo camino así lo que es el señor que el operador de la maquinaria es una persona que tiene bastante experiencia en lo que es este trochas carrozables. Entonces, por ejemplo, ahora yo te cuento lo que es luego nosotros tenemos 8 comunidades nativas. Cucha santagueda, chimi, alto naranja. Ahora se está repoblando más son 8. Ahora nosotros yo en el Consejo regional decía tenemos 8 comunidades que no tenemos carreteras, por favor hagamos un proyecto. Entonces Gregorio Santos fue el presidente regional. Bollito, por favor, hagamos a me envía técnicos, vamos a la gerencia, hay que exigir, hay que dar orden, tú que eres ejecutivo, nosotros como consejeros que pe valemos nada. Entonces sólo fiscalizamos y fiscalización para fiscalizar tienes que irte con presupuesto, pero te dan presupuesto, te dan presupuesto cuando hay indicios de corrupción por ahí, entonces ahí reciente una camioneta y después para que vaya a visitar. Tienes que ir con tu propio bolsillo. Y para lo que gana un consejero. No ganan menos de 4200 3800 pagando toda la zona de imagínatelos, las sesiones cuatro sesiones al mes, tienes que ir con tu propio pasaje, no te queda nada y aparte de eso la gente dice, vienes acá no puede venir manos vacías. Un balón, juegos polos hay fiestas eh por favor apóyame con banda típica banda de viento ya de su autoría mejor le das de tu bolsillo, por eso es que el consejo sale pobre entiendes.

A: la gente cree.

B: La gente cree que entra para aja.

A: ¿Que gana sueldo del presidente?

B: No, no es eso. Entonces, mira cuando ya viene la la máquina aca. Ofrece otro candidato, firma un acta que cuando yo se alcalde lo voy a llevar Alto Naranjos. Llega a asumir y la carretera lo lleva por fin de su periodo todavía. Más o menos en agosto si ahí en en esa ciudad ossoff, ahora abuelos, entonces en esa está en ese tiempo el 2000 a ver.

C: 18.

B: 18 creo que fue.

C: Claro 2018.

B: Ah sí, en agosto 2018 trajeron la máquina, hizo la cartera alto naranjos y ahí. Ya quedó y las comunidades lo tomaron la máquina.

C: Ahorita la máquina no sale.

B: La máquina de la tractor grúa que está aperturando de esa trocha carrozable que se va Cucha. Se quedó acá y no había combustible. El alcalde dijo: ya, yo no tengo combustible que ustedes vean qué cosas hacen.

Entonces ahí la necesidad del pueblo. Hacen firmar un convenio con la empresa maderera que ahora estan acabando la madera es indignante. Entonces si tú te vas a su para allá con más al fondo, o sea que ahí ahí sacas un reportaje de explotación y exportación. Ya no tornillos, cedro ya no existen y es una pena.

C: ¿Y por donde lo llevan eso?

B: Por Huarango Por acá no pasa por allá. Diario pasan camiones es una pena de verdad. Es una lástima, entonces lo que pasa es que la empresa les da dos cilindros tres cilindros, un cilindro de combustible nada más.

A: ¿Que tanto cuesta un cilindro de combustible?

B: 1000 soles, 1200 estaba, entonces ya gracias aún este nosotros cuando éramos consejeros dejamos los proyectos de construcción de las aulas de alto naranjos y cucha, ahora ya se aprobaron, ya se está construyendo esos colegios

C: ¿Ah sí?

B: Sí; y el actual alcalde, Marlon Brito, él también apoyo en la gestión de las UBSS. Saneamiento de 8 comunidades, 7 comunidades lo que es sí, entonces ahora este la empresa que había cogido. Le salía caro, o sea, no quería gastar lo presupuestado en el carguío de material este del ripio.

A: ¿Entre cambio de gestión, gestión ya están desautorizados los precios?

B: Así es, entonces cómo no le conviene. Ha diho ya la máquina está acá. ¿Qué hago? En mi proyecto está en chimichi y unmukei cuanto me invierto en combustible, 30 cilindros los pongo a los 30 cilindros, Llévame a la carretera a un buque y a chimi chimi. 30 civiles son 30000 soles y para medio millón que está presupuestado este carguillo de ripio. Saca tu cuenta lo le así ponga 100 cilindros, le conviene pues a llevar con sus volquetes con sus retroescavadoras. Se llegó a la carretera, hizo todo el proyecto, inauguraron, dejaron. Ahora salen los colegios de Cucha. Entonces la empresa dice ha dicho, ya yo les yo apoyé con el combustible. Para llegar a Cucha. Que trabaje en la maquina. Entonces ahora recién ha avanzado ya más o menos a 2 km.

C: ¿2 km?

B: Aproximadamente.

A: Claro le conviene porque no hay carretera si entonces a la empresa le conviene.

B: Entonces a a empresa le conviene mejor invertir 50-100 cilindros que llevar este los materiales de Jaén a Cucha que tiene que pasar un río que es la quebrada de Supayacu. Entonces bueno, entonces todo eso es una historia.

A: ¿Es una odisea lo que han pasado ustedes?

B: Y seguimos pasando así es eso es.

C: Yo soy testigo inclusive.

A: En cuanto a la educacion no formal, por ejemplo, la educación no formal, la educación que se da en casa. ¿Cómo se da? Por ejemplo, veníamos comentando que se imparte 50-50 en tema del idioma ahora ¿existen este, por ejemplo, juegos tradicionales o ya no?

B: Los juegos tradicionales en la casa, colegios.

A: Sí, en casa.

B: En casa si mayormente los costumbres, todos nosotros nunca nos olvidamos los costumbres. Aquí como central tal vez sí, pero en los anexos no en los anexos este y la danza típica.

A: ¿Que danza?

B: Típica. (Canto en Awajún).

A: ¿Qué significa?

B: Es el tono, la música. Cómo se llama los niños también tienen sus propias canciones.

A: ¿Lo que ustedes dicen son sonidos?

B: Sin sonidos.

A: Nada más.

B: Nada más, pero luego ya viene la palabra pe ¿no? ese es el sonido y luego la puse a la música y luego es la palabra. Por ejemplo, mi abuelito cantaba (Canto en Awajún). Eso es en Awajún entonces quiere decir de que eh, cuando tenía pena a una enamorada y seguramente por decepción me fui, dice a ese cerró con una escopeta para matarme. Pero como el destino no es para matarme, no puede matarme. En ese momento este escuché cantar al Yapanca que es este una especie de ave, una paloma que dice (Arrullo de paloma). entonces dice eso escuché, me desanime y ya no me mate. Es una canción que practica, así como esas practicaban también los guerreros no mataban a su enemigo, venían, tomaban masato y bailaba, hacían fiesta, cantaba igual.

C: En el tema de juegos, por ejemplo, nosotros de pequeños, por ejemplo, era los trompos.

B: Ajá sí.

C: Bolichas.

A Pero les tradicional.

C: Claro, no, no te digo los soplamos, o sea, por ejemplo.

B: A sí.

C: ¿Ustedes qué, qué juegos habían?

B: los los juegos umm por ejemplo el columbio, por ejemplo, lo amarraban en los bejucos altos. O subir a un árbol y el otro que lo tumba caía, era una prueba de eras resistente, no fuerte. Una valentía. ¿A qué tipo? Todo eso. Este, por ejemplo, en las competencias del del río, también los juegos en río, tío, el tubo, el perro yo el majas. Entonces se juega así en el agua adentro, correteas.

A: ¿vas con la naturaleza?

B: vas con la naturaleza y no en la montaña, igual suben los niños, corren por la montaña, conoce ese sueño de árbol a árbol en mejuco se agarra de la base se lanzan a otro lado. Son juegos, eso los hace más resistentes pe a los jóvenes.

A: ¿Eso no se pierde en los anexos todavía?

B: Algunos a veces lo practican a otros no, más a los niños los utilizan para ahí en la chacra. Prácticamente en la agricultura más espero que sea el gobierno escriban bien, aprueben sus proyectos de cómo se llama esto del bono que están esperando todo el mundo escucho concentrados en el monte.

A: Cuando usted cuando usted ve el tema de la educación no formal en casa, el tema de la tradición oral, el tema de las costumbres, de los ritos, de que no se pierda la lengua de las canciones ¿Usted cree que debe de seguir impartiendo se debe de fortalecer?

B: Claro, eso hay que revalorar, hay que enseñarle a la juventud para que a los niños más que todo para que no se olvide. Ellos nosotros cuando le hablamos así de cantos, ellos no saben. Sí ha sido mi abuelita cantaba así. había tomado la toe, ayahuasca entonces se han vestido así, entonces he hecho de la realidad antigua y la actual comparamos y ellos mismos se dan cuenta, dicen ¿no? nuestras costumbres mejor ahora hay muchas enfermedades más antes éste no sufrían enfermo porque se curaban, prácticamente ¿no? se purgaban todos los fines de semana meses tomaban masato, se purgaba, tomaban, comían bastante igual o sea sano vivían.

A: ¿Existía un maestro tipo chamán o no? Un hierbero o todos sabían.

B: Mayormente los todos los indígenas sabían conocen las plantas medicinales, cada una de las madres más que todos ellos ya recogen todo lo que es este piri piri, ajun que la que le llaman. Entonces ya saben que esto es para diarrea, entonces para la gripe ya tiene ya indicados.

A: No existe un maestro como tal.

B: Ehhh los maestros curanderos eran considerados premiados. Esto, pero los maestros, según su costumbre, que el maestro que hacía daño, maestro que brujeadada y matado a niños, mujeres, varones, su premio era matarlo pe no con lanza, sí, eso sí, sin duda.

A: ¿Cómo se les llamaba antes a ellos a los maestros?

B: Ibishim.

A: ¿Ibi qué?

B: Ibishim, Ibishim es el que cura, tunchi es el malo. En la selva tunchi le dicen al diablo.

A: Claro ibishin ...

B: Ibishin es el curandero.

A: Como se escribe.

B: Ibishim, I-W-I-S-H-I-N, iwishin.

A: Iwishin es el que cura.

B: Aja, tunchi es este el brujo malero.

A: Tunchi.

B: Tunchi.

A: Brujo malero.

B: Tunchi.

A: Y el huesero.

B: Huesero ya sí. El huesero es planta, toe.

A: ¿Entonces así le llaman al huesero?

B: No.

A: Entonces solo usan la planta.

B: Si solo la planta.

A: ¿No hay alguien que cure cuando se fractura? ¿Así nomás?

B: No utilizaba, el huesero hay una planta que se llama toe alguien se quebraba, le ponía esa planta, lo amarra y a la semana ya está ya.

C: ¿Sí?

B: si todo hasta ahora hay esa planta como suelda con sueldo con suelda, pero mejor es mejor si mejor.

A: El iwishin que como era iwishin pasaba por una dieta.

B: A este claro a base de dietas ellos las plantas no los tocaban por tocar, ellos tienen son sagrados para ello, entonces. Para curar, por ejemplo, a un niño que está fracturado con esa hierba tiene que dictar no, no comer hasta que se cure.

A: ¿Y qué le daba ese don a él era de familia en familia?

B: Ehh.

A: Se internaba en la selva ¿cómo es?

B: eso era a base de conocimientos, más conocimientos adquiridos por a través del toe eh no si eres conocimientos, no.

A: ¿Pero existe mucho hoy en día eso no? ¿El iwishin?

B: Sí hay también si hay, pero no son reconocidos así cada uno ya maneja sus hiervas en caseros prácticamente.

A: Por ejemplo, en los Shipibos si hay.

B: En los shipibos si hay pe allá Shipibo, los Ashánincas si tienen

A: Si tienen.

B: Si tienen, porque acá no hay.

A: La vestimenta es normal de los de los.

B. Normal.

A: Y de los Tunchi

B: De los Tunchi son.

A: Son maleros.

B: Son maleros no poco a poco ya si es un tunchi reconocido lo sacan de la comunidad lo botan lejos.

A: sí, es lo que escuchado ya no hay casi, tampoco nadie quiere practicarlo.

B: No nadies quiere practicarlo, tampoco le permiten que llegue a la comunidad.

SEMBLANZAS



Beder Bocanegra Vilcamango

Docente de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú). Artículos en: Argentina, Ecuador, México, Portugal, Chile, Bolivia y Cuba. Creador de la estrategia didáctica la Chakana pregunta. En literatura ha publicado: Mañana te cuento el resto, Ahora el resto, La decisión de Bochis, Me gusta tu edad, Tantas veces Sr Noth y Cuentos de corona. Textos para docentes: Estrategias para evaluar en el contexto de la evaluación formativa, Liderazgo Pedagógico, mitos y posibilidades, La metáfora del liderazgo y un táper de sarcasmo. En 2016 fue condecorado con las Palmas Magisteriales en el grado de maestro.



Beldad Fenco Periche

Docente de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo. Con Doctorado en Ciencias de la Educación en la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo y Maestría en Psicología de la Educación en la Facultad Pontificia y Civil de Lima, estudios de Especialización en la Enseñanza del Español para Hablantes de Otras Lenguas, Educación Inclusiva y Atención a la diversidad en la Pontificia Universidad Católica del Perú y Segunda Especialidad en Didáctica del Idioma Inglés en la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo. Ha publicado: Estrategias para evaluar en el contexto de la evaluación formativa.



Dáel Carlos Dávila Elguera

Diplomático de carrera, sociólogo por la Universidad Nacional de Cajamarca, abogado por la Universidad Privada del Norte. Cuenta con maestrías en Diplomacia y Relaciones Internacionales, por la Academia Diplomática del Perú; Políticas Públicas, por Loyola University Chicago, donde fue becario Fulbright; y Gerencia Social por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido docente Universitario en la Universidad Nacional de Cajamarca, Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo y la Universidad Privada del Norte, así como ha sido docente en la Fundación de la Academia Diplomática del Perú. Ha trabajado en la Municipalidad Provincial de Cajamarca, la Corte Superior de Justicia de Cajamarca y la empresa Minera Yanacocha, ha sido consultor en la Asociación los Andes de Cajamarca. En el Ministerio de Relaciones Exteriores ha sido funcionario en la Dirección General de América y su primer puesto en el exterior es como Cónsul Adscrito del Perú en Londres.

Dilser Ivan Carrasco Huaman



Arqueólogo por la Universidad Nacional Pedro Ruíz Gallo de Lambayeque. Obtuvo el Premio Nacional de la Juventud 2021, en la modalidad Historia, por parte del Ministerio de Educación del Perú. Ha realizado investigaciones en la provincia de San Ignacio, en el campo arqueológico y en el quehacer etnográfico con la comunidad indígena de los awajún. Temas de su interés en los campos de investigación: arquitectura, arte rupestre y las comunidades indígenas u originarias. Es consultor en temas de arqueología, educación, aspectos sociales y turismo. Es docente universitario e investigador, hace poco en co autoría, ha publicado el libro: San Ignacio. Prospecciones arqueológicas en la parte media y alta del valle del Chinchipe, Cajamarca, Perú (2023).

José Wilder Herrera Vargas



Sociólogo y Educador, Magister en Ciencias Sociales - Sociología, egresado de la Maestría en Ciencias Sociales en la Pontificia Universidad Católica del Perú, egresado en Segunda Especialidad en Gestión de Instituciones Educativas. Doctor por la Universidad Nacional Pedro Ruíz Gallo. Catedrático principal a dedicación exclusiva en la facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación; actual Decano de dicha facultad, ha sido Director del Departamento de Ciencias de la Educación, miembro del Consejo Universitario, y miembro de la Asamblea Universitaria de Universidad Nacional Pedro Ruíz Gallo de Lambayeque.

Juan Carlos Granados Barreto



Profesional de la Educación, desarrolló estudios posgraduados de Doctorado en Ciencias de la Educación, ostenta el Grado Académico de Magister en Investigación y Docencia, Especialista en líneas Educativas de la Didáctica y Psicopedagogía, por la Unidad de Postgrado de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación. Docente de la Universidad Nacional Pedro Ruíz Gallo. Ha desempeñado distintos cargos en la Gestión Académica Universitaria, Director Académico de la Unidad de la Unidad de Maestría, Programa de Segunda Especialidad, UNPRG-FACHSE, Jefe del Departamento de Deporte y Recreación, Jefe de Práctica Profesional de la Escuela Profesional de Educación, actualmente Dirige el Programa de Licenciatura en Educación de la UNPRG. Catedrático en la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación, adscrito al Departamento Académico de Ciencias de la Educación. Investigador en temas educativos y participa como ponente en temas del campo de la educación, a nivel nacional e internacional.

Juan Diego Dávila



Sociólogo, Maestro en Ciencias de la Educación con mención en Investigación y Docencia y Doctor en Sociología; Docente de pre y posgrado de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, investigador RENACYT -V nivel del Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica, autor de libros y artículos de investigación. Evaluador externo para la acreditación de las Universidades del SINEACE, asimismo ha participado como consultor para implementar actividades de asistencia técnica y monitoreo a los comités de calidad en proceso de Autoevaluación y Acreditación de las Universidades: Nacional de Tumbes, Nacional de Piura, Universidad de Piura, Nacional Pedro Ruiz Gallo, Católica Santo Toribio de Mogrovejo de la Dirección de Evaluación y Acreditación de Educación Superior Universitaria SINEACE, Docente invitado del Doctorado en Educación de la Universidad Privada Antenor Orrego y de la Maestría en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Piura. Experiencia en proyectos de desarrollo financiados por agencias de cooperación internacional.

Julio César Fernández Alvarado



Doctor en Bienestar Social y Desarrollo Local. Máster Universitario en Historia de América Latina, con Mención en Mundos Indígenas, por la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla (España). Es Licenciado en Arqueología, por la Universidad Nacional de Trujillo. A la fecha ha publicado cuatro libros. Publicó artículos científicos de su especialidad en Japón, Ecuador, Argentina, Lima y Lambayeque. Dictó conferencias en Montevideo (Uruguay), Guayaquil, Loja, Cuenca y Quito (Ecuador), Santiago (Chile); Sevilla y Cádiz (España). El Ministerio de Educación del Perú, lo condecoró, con las Palmas Magisteriales, en el Grado de Maestro, en el año 2017. Gerente Regional de Comercio Exterior y Turismo de la región Lambayeque. Investigador RENACYT, dentro del grupo de investigador Carlos Monge Medrano, en el grupo III. Director de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Lambayeque. Es docente universitario e investigador. Hace poco en co autoría, ha publicado el libro: San Ignacio. Prospecciones arqueológicas en la parte media y alta del valle del Chinchipe, Cajamarca, Perú (2023).

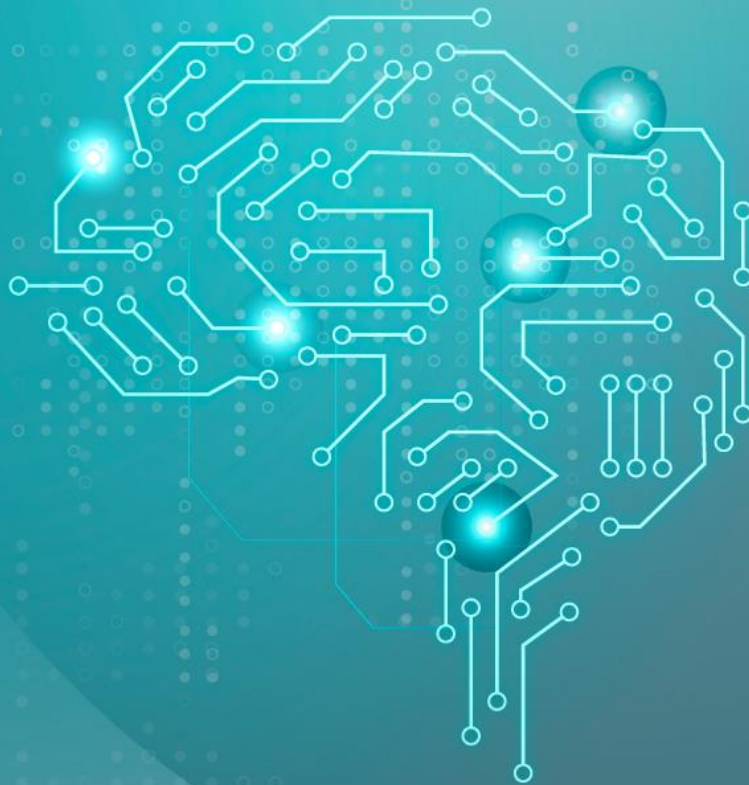
Susan Fabiola Dejo Aguinaga



Docente adscrita al Departamento de Humanidades de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación, de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú). Dedicada a la docencia e investigación en el área de Educación, así como en el área de Idiomas Extranjeros. Ha publicado: La utopía de la escuela rural en Lambayeque desde la Chakana pregunta y la covid-19.

Transdigital

DIFUSIÓN CIENTÍFICA
Y ACADÉMICA



Transdigital[®]
revista científica

Transdigital es una revista electrónica científica indizada que evalúa los textos con el sistema de pares de doble ciego. Recibe Artículos de investigación y Ensayos científicos. Opera con el modelo de “Publicación continua”, de manera que se reciben textos durante todo el año. Conoce todos los detalles en:
www.revista-transdigital.org

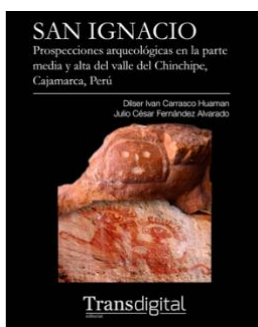
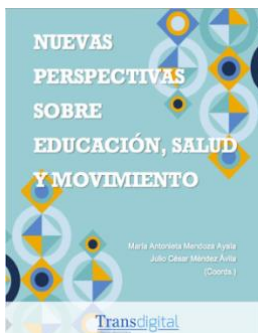
Transdigital[®]
congreso virtual

El Congreso Virtual Transdigital es un evento académico que se realiza de manera totalmente virtual cada año. Existe dos modalidades de participación: ponentes y asistentes. Las personas interesadas en ser ponentes en el Congreso Virtual Transdigital pueden enviar textos en español o inglés y, tras la evaluación con el sistema de pares de doble ciego, esos textos podrían ser publicados en un libro de carácter científico con ISBN. Conoce todos los detalles en:
www.congreso-transdigital.org

Transdigital[®]
editorial

La Editorial Transdigital publica libros de carácter científico y académico. Se pueden publicar tesis de posgrado, una vez que han sido sometidas al sistema de evaluación de pares de doble ciego. Conoce los detalles en:
www.editorial-transdigital.org

Otros títulos en editorial Transdigital



Transdigital®
editorial



<https://www.linkedin.com/company/transdigital-mx/>



<https://twitter.com/TransdigitalMx>



<https://www.facebook.com/transdigital.mx>



<https://www.instagram.com/transdigital.mx>



<https://www.youtube.com/channel/@transdigitalmx>

ISBN: 978-607-59719-2-6



9 786075 971926