

Sistema epistémico en los pueblos andinos (2003)

Juan José García Miranda¹
AFACSUP

“Los descubrimientos hechos por el hombre antiguo, acerca de la naturaleza humana y las leyes que rigen el mundo externo, permitieron a los incas organizar una sociedad de alto nivel en cuanto a la técnica que hizo posible la abundancia de bienes y un sistema federal en cuanto a las creencias religiosas, las artes y las formas de recreación; (...) De este modo dominó una naturaleza agresiva, atemorizante, aparentemente invencible, majestuosa y tierna. Convirtió los abismos en jardines, (...), irrigó desiertos y construyó millares de kilómetros de caminos excelentes”

José María Arguedas.

Introducción

El ensayo que presentamos resume como están estructurados los saberes y las tecnologías que se utilizan para la producción de bienes y servicios en los pueblos andinos y parte de los amazónicos, caracterizados por su diversidad biológica, cultural e idiomática en un espacio donde se han identificado 84 zonas de vida y 17 de carácter transicional de las 104 determinadas para el Mundo (Brack 1986), cerca de un centenar de etnias agrupadas en 18 familias lingüísticas² que, en situación de contactados, de contacto inicial o esporádico, de no contactados y en aislamiento voluntario, conviven con la llamada sociedad nacional contemporánea cuyas bases cognitivas y comportamiento se sujetan a la normatividad oficial de base judeocristiano-germánico del Estado y la sociedad nacional.

Cada etnia tiene un sistema propio de vida producto de la convivencia cotidiana, estacional y extraordinaria entre el hombre y la naturaleza que ha sido configurada mile-

¹ Antropólogo, estudio y ejerció docencia en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y Pontificia Universidad Católica del Perú. Docente de las Universidades Nacional del Centro y Peruana Los Andes. Miembro de la Comisión Internacional Permanente de Folklore, Argentina; de la Comisión Paulista de Folklore, Brasil; del Comité Permanente de Concepción del Folklore; de la Sociedad Científica Andina de Folklore y Director Ejecutivo de la Asociación de Facultades de Ciencias Sociales del Sistema de la Universidad Peruana -AFACSUP.

² Grupos que se encuentran en situación de contactados con la sociedad nacional, semi contactados o con contacto inicial y esporádico, no contactados y en aislamiento coactivo voluntario.

nariamente y que ahora coexisten con la sociedad nacional. En los Andes y en la Amazonía, los pueblos han construido un conjunto de ideas, saberes y tecnologías durante ocho mil años de agri-cultura que posibilitó el desarrollo de los cultivos andinos, las crianzas y las actividades de caza y recolección. Ideas, saberes y tecnologías que pautan el comportamiento productivo y espiritual-ritual de sus habitantes.

Esta vez tratamos de explicar como se estructura este sistema cognitivo y como se imbrica con la ciencia académica de occidente. Imbricación en algunos casos complementarios y en otros casos irreconciliables pero, a pesar de todo, sigue pautando la vida, y tal vez pueda convertirse en una propuesta humanizadora al desarrollo de la sociedad en su conjunto.

1. El pensamiento andino:

La construcción del pensamiento simbólico andino se sustenta en una concepción holística del mundo cuando articulan en un solo proceso y una sola unidad la realidad material, humana y sagrada-ritual, y en torno a ésta han configurado un conjunto de percepciones y representaciones peculiares que son los saberes, las tecnologías y los valores morales y éticos, andinos y amazónicos, que norman la vida cotidiana, estacional y extraordinaria de sus cultores. Saberes y tecnologías que son tanto universales como locales y particulares de contenido holístico o integralista, de sustento agro-cosmo-etno-céntrico y resultado de un proceso histórico, proyectivo y progresivo. Percepciones que son representadas mediante la abstracción que, para ser transmitidos y comunicados, son simbolizadas con categorías lógicas y concretas (Lêvi-Staruss 1974).

Los saberes y sus aplicaciones tecnológicas en la cosmogonía andina, parten de una perspectiva biologista del mundo. Conciben que todos los componentes del mundo (material e inmaterial) tienen vida y, como tal, están sujetos al proceso cíclico de vida y son susceptibles a nacer y morir como cualquier ser vivo. Por esta razón, el cerro, la piedra, las plantas, los animales, las estrellas, etc. son considerados seres vivos, como personas, tienen dimensión humana. La Naturaleza es identificada como la Madre o *Pachamama*,¹ es fuente y última morada de la vida y por consiguiente como toda madre prodiga

¹ Pachamama o *Mamapacha*, viene de dos vocablos del idioma quechua: Pacha: Naturaleza, universo y Mama: Madre. Sin embargo Pacha no solamente es Universo, naturaleza sino también tienen otros significados derivados: espaciales (*Hanaq pacha* = Mundo sideral o celestial; *Hawa pacha* = Mundo superficial; *Uku pacha* = mundo interior, profundo y *Kay pacha* = mundo referencial del lugar donde se ubica el sujeto. En la dimensión temporal *ñawpa pacha* = tiempo inicial, remoto, primordial; *Qepa pacha* = tiempo reciente; *Kanan pacha* o *Kunan pacha* = tiempos contemporáneos; *Paqarin Mincha pacha* = tiempo del mañana

a sus hijos la ternura maternal para criarlos. Cría la naturaleza, los pueblos y las culturas y por ellos los pueblos ágrafos y las poblaciones llamadas “comunes”¹ le guardan respeto y cariño y, también, la crían. Es decir, hay reciprocidad entre el Hombre y la Naturaleza que se evidencia en los ritos. Por eso se debe mantener la armonía y el equilibrio entre sus integrantes: la naturaleza, la humanidad y la producción mental profana y sagrada.

a. El contenido holístico:

El contenido holístico o integral se expresa cuando las pautas de vida, los saberes y las tecnologías imbrican en un solo proceso factores objetivos (materiales, medibles) y subjetivos (creencias, festividades y rituales). Factores que consideran a la naturaleza madre como criadora de todo cuanto existe y por tanto no es recurso sino fuente de vida. Es al mismo tiempo expresión profana y sagrada de la vida. Tiene sentimiento y las acciones humanas van acompañadas de ritos y fiestas durante las diferentes fases del ciclo de la naturaleza (solsticios, equinoccios), de la producción (siembra, cosecha, procesamiento y transformación), del hombre (nacimiento muerte), y de las devociones (fiestas patronales). Este contenido pauta la relación de armonía que sostiene a los pueblos etnocampesinos: la cultura del compartir, tal como lo sintetiza una máxima andina: *Ruraqman chayaspa, rurapakuna; mikuqman chayaspa, mikupakuna; tusuqman chayaspa, tusupakuna; yachaqman chayaspa, yachapakuna*.² Se comparte los recursos, los productos, las festividades y conmemoraciones y los saberes y tecnologías. Los ordenadores de la vida son producto de este proceso holístico que imbrica las relaciones de las distintas dimensiones de la vida natural, humana, sagrada y cognitiva. (ver gráfico 1) y se traduce en las normas de vida del hombre como individuo y su relación con la naturaleza a través de la creatividad o *ruway*³; la laboriosidad y el trabajo o *Llamkay*⁴ que posibilitan la vida o *kawsay*⁵.

Como se puede observar, en el gráfico, los ordenadores de la vida son condenaciones de la experiencia vivida por el hombre en las relaciones con la naturaleza para

(futuro), aparte de otras significaciones más concretas: abrigo, vestido. El ser humano es también Pachamama y por eso en las zonas quechuas y aymaras de Perú, Ecuador y Argentina se identifica a la Mujer como la Pachamama.

¹ Denominación despectiva que se le daba al indígena habitante de las comunidades de origen etnocampesinas.

² Máxima que dimensiona la filosofía andina y la esencia de la cultura del compartir. La traducción es Compartir el trabajo, compartir los frutos (comida), compartir las celebraciones (fiestas y conmemoraciones), compartir los saberes y las tecnologías.

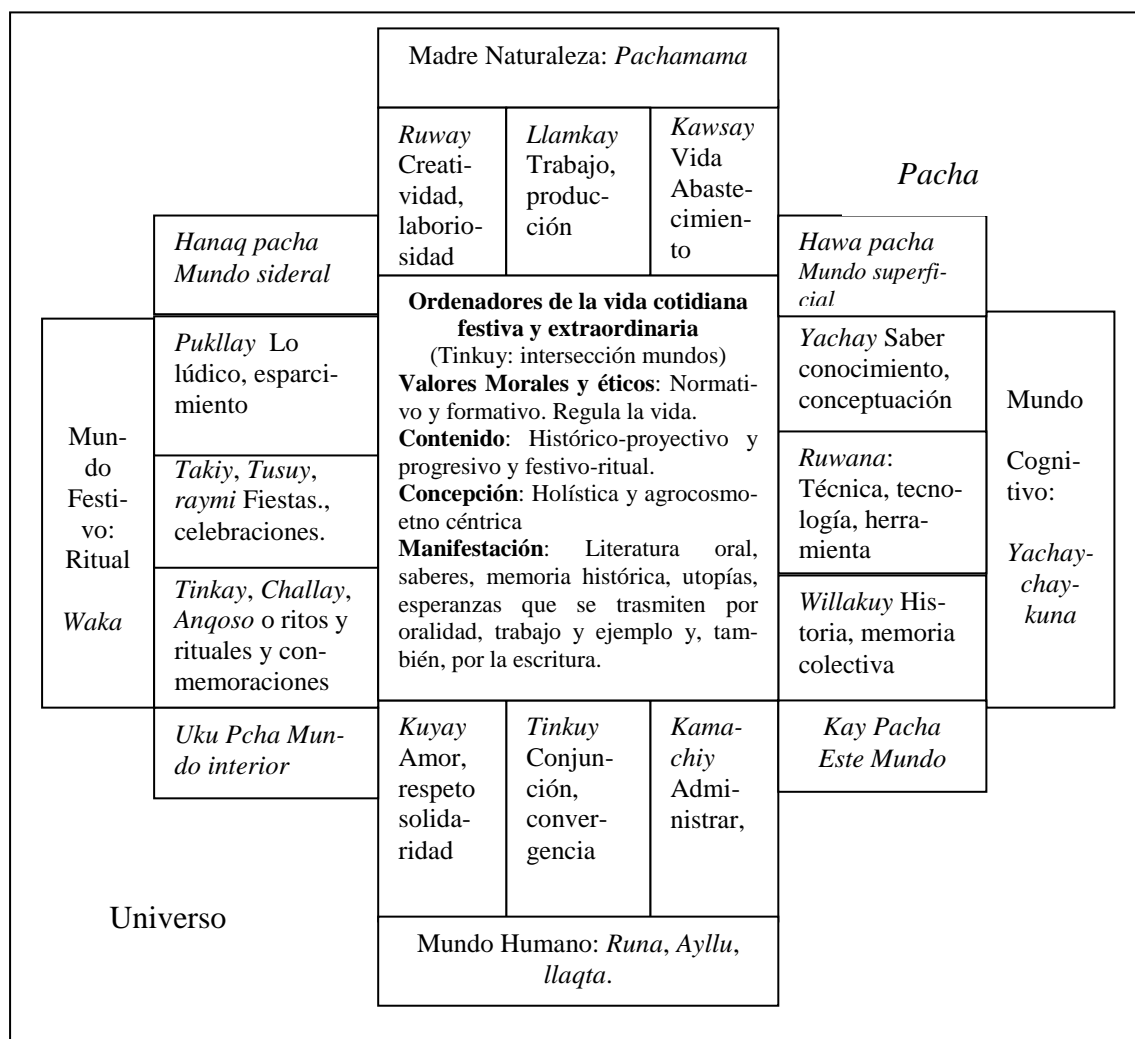
³ Crear, idear, diseñar, hacer.

⁴ Trabajo, faena.

⁵ Vida, abastecimiento.

transformarla a través de la creatividad que idea y diseña la producción de bienes y servicios con el trabajo y que posibilita garantizar la vida humana; por esta razón, los productos obtenidos son denominados vida o *kawsay*. La relación transformadora y productiva del hombre con la naturaleza es posible gracias a los saberes o *yachaykuna*¹ constituido por los saberes o *yachay*² que son las categorías y conceptos que explican la cosmogonía; por los *ruwana*³ que identifica a las técnicas, procedimientos e instrumentos de trabajo; y los *willakuy*⁴ que simboliza la transmisión milenaria, cambiante que objetiva, mítica y fantásticamente permiten mantener la tradición productiva y está constituida por las normas, patrones de vida, símbolos identitarios, la sabiduría heredada de generación en generación.

Visión y concepción holística



¹ Mundo de los conocimientos, representaciones que ejecutan las acciones humanas.

² Saber.

³ Instrumento, herramienta, técnica, tecnología.

⁴ Relatar, historia, memoria colectiva.

La relación del hombre con la naturaleza con el sistema de conocimientos lo concretiza el hombre o runa ejercitando el amor o *kuyay*,¹ el respeto, la solidaridad y la reciprocidad entre sus habitantes; convergiendo y uniendo o *tinkay*² intereses y objetivos comunes de los *runa*,³ de la familia o *ayllu*,⁴ de la comunidad y del pueblo, mediante sistemas de organización administrativa democrática y rotativa o *kamayoq*,⁵ asumiendo cargos cívicos, religiosos, civiles. Actividad humana que tiene una esencia sagrada, festiva y ritual de la vida o *waka*.⁶ Por esta situación en su actividad cotidiana el ser humano es al mismo tiempo profano y sagrado, porque tiene componente lúdico o *pukllay*,⁷ de esparcimiento competitivo con juegos, festivales, tertulias; festivo porque está asociado al canto o *takiy*⁸, a la danza *tusuy*⁹ y a las celebraciones *raymi*¹⁰ asociadas al ciclo de la naturaleza, de la producción, del hombre y de las devociones religiosas adoptadas. Por eso se canta y se baila para sembrar, cosechar; para construir caminos, puentes, locales públicos, viviendas; para recibir las estaciones en los solsticios, cambios de luna; en las talas de árboles y caza de animales silvestres; para celebrar o conmemorar nacimientos, matrimonios y hasta la muerte de las personas. Finalmente, el contenido sagrado está asociado a los ritos y ceremonias a través del *tinkay*, *challay* o *anqoso*.¹¹

A su vez, la articulación de estas cuatro relaciones que el hombre tiene con lo objetivo (con la naturaleza, con los otros hombres) y con lo subjetivo (el mundo mental de los saberes y el mundo sagrado), genera los llamados ordenadores de la vida, que constituye la normativa de la vida individual y colectiva que se sintetiza en los valores morales y éticos que forma la personalidad del hombre y norma su comportamiento cotidiano, estacional y extraordinario. Normativa que se evidencia en sus saberes, sus explicaciones, sus percepciones, la literatura oral, la autoestima y que se transmite oralmente, en el trabajo, con el ejemplo y, en nuestros tiempos, también por escrito.

b. La concepción agro-cosmo-etno céntrica de los saberes

¹ Amor, cariño, respeto, solidaridad, reciprocidad que se cultiva entre parientes, vecinos, comunidades.

² Conjunción, unión, unidad, alianza.

³ Ser humano.

⁴ Familia, sistema parental, comunidad, etnia y territorio. Su significado es amplio (Montoya 1993).

⁵ Autoridad, organización, garantiza gestión.

⁶ Santuario, lo sagrado, las deidades que siempre están asociados a lo lúdico, festivo y ritual.

⁷ Juego, esparcimiento, competencia, deportes de adultos, niños y jóvenes.

⁸ Canto, mi canto.

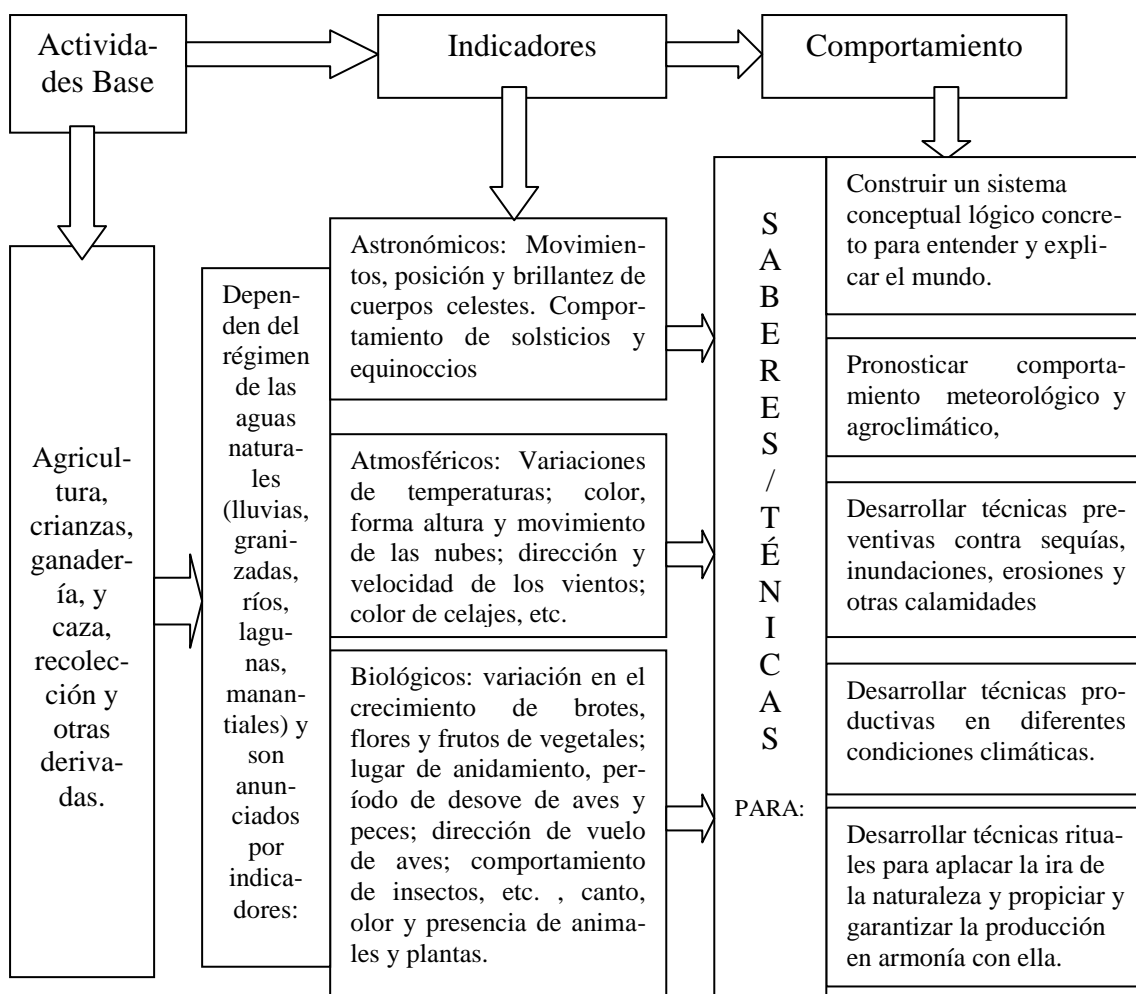
⁹ Baile, danza.

¹⁰ Fiesta, celebración, conmemoración.

¹¹ Denominaciones varias a los ritos, rituales, ceremonias en los pueblos andinos.

El sustento agro-cosmo-etno céntrico está asociado a las actividades básicas de la población que en el caso de los andes son las agropecuarias y las colaterales caza, recolección, pesca, silvicultura. La producción agropecuaria, la caza y recolección dependen del comportamiento del régimen de las aguas naturales que, a su vez, también dependen del comportamiento del cosmos, es decir, de los cuerpos celestes (astronomía), fenómenos atmosféricos y de los seres vivos que, a través de las señas naturales (indicadores astronómicos, atmosféricos, biológicos) anuncia el comportamiento climático, que los habitantes conocen y con relación a su manifestación organizan el calendario cíclico de la producción (agrícola, ganadera, extractiva y recolectora) y la cotidianidad y rutina diaria, estacional y festiva.

Concepción agro-cosmo-etno céntrica



El hombre andino y amazónico aprendió a convivir¹ con una naturaleza cuyo comportamiento agro-climático es irregular porque está asociado al fenómeno de El Niño que de modo recurrente disturba la estabilidad natural. La concienciación de la lectura de las señas de la naturaleza ha derivado en los saberes y tecnologías que permiten la producción de bienes de subsistencia aún en condiciones de calamidades naturales y es por eso que con la lectura de los cuerpos celestes en la noche del 21 de junio (solsticio de invierno), de los fenómenos atmosféricos durante el año (granizadas, heladas, vientos, celajes, nubes, precipitaciones); de la naturaleza viva (la presencia o ausencia de plantas, animales, insectos, aves migratorias); se puede pronosticar sí el año agropecuario, de caza, de pesca y de recolección será regular o irregular.

El contenido etnocéntrico está referido fundamentalmente a que los saberes y técnicas que se han construido tienen validez local, por lo general para ambientes ecosistémicos ocupados por una determinada comunidad o etnia. La utilidad es para este grupo humano y no para otros que viven en otros ambientes porque la flora, la fauna, las manifestaciones de los fenómenos atmosféricos y de los cuerpos celestes no posibilitan la generación de saberes universales. En este entendimiento, forma parte de culturas locales o étnicas concretas y, por consiguiente, su utilidad solamente es posible para estos grupos portadores de los saberes.

Estos han sido construidos en más de 8000 años de agri-cultura y que en la actualidad quedan evidencias y prácticas cuando los conocimientos y las tecnologías exógenas fracasan o no están al alcance de los pueblos de origen etnocampesino. Es decir, como señala Claverías (1980) la sabiduría étnocampesina puede, según los casos, constituirse en la “primera opción” o en el “último recurso”.

2. El contenido histórico-proyectivo-progresivo.

El proceso histórico-proyectivo-progresivo hace entender que los saberes y tecnologías responden a la tradición de cambio que caracteriza a los pueblos andino amazónicos. En este caso, asumimos lo que J. M. Arguedas señala: “(...) la vitalidad de la cultura prehispánica ha quedado comprobada por su capacidad de cambio, de asimilación de elementos ajenos. La organización social, económica, la religión, el régimen de la familia, las técnicas de fabricación y construcción de los llamados elementos materiales de la cul-

¹ Preferimos utilizar el término de convivir de dominar o luchar con la naturaleza como plantean algunos autores y corrientes de pensamiento.

tura, las artes; todo ha cambiado desde los tiempos de la Conquista: pero ha permanecido a través de tantos cambios importantes, distinta a la occidental, a pesar de que tales cambios se han producido en la cultura autóctona (...)” (Arguedas 1977).

La tradición de cambio que sintetiza la experiencia vivida por el hombre andino amazónico ha sido dinámica y conservando la esencia de su cosmogonía a lo largo del camino recorrido. Por esta situación tiene un componente histórico-proyectivo-progresivo que corresponde a culturas milenarias que tras generaciones han estructurado un proceso sostenido de producción, en diferentes condiciones de riesgo. El componente milenario supone un proceso en las que las percepciones del ayer y hoy que posibilitan visionar el contenido previsorio progresivo de las culturas andinas y amazónicas.

La percepción del ayer está presente en todo acto humano porque es fuente del desarrollo porque las lecciones aprendidas por los que antecedieron deben ser catalizadas con dirección progresiva. La experiencia vivida ha llevado a sistematizar experiencias propias y ajenas y en este sumario se han producido procesos de incorporaciones, desasimientos (desprendimientos) y conservación de elementos nuevos y viejos que han devenido en caducidad (Morote 1991) a través de adopciones, adquisiciones, préstamos, adaptaciones, recreaciones, reinterpretaciones e innovaciones continuas de saberes, técnicas y herramientas. Por eso, el sistema conceptual celebra, rememora, testimonia, evoca, censura, contesta, protesta, cuestiona, impugna o propone procesos con contenido proyectivo. Proyección no conservadora sino transformadora porque están asociados a utopías progresivas que dan dirección a la vida social. Los mitos, catalogados por algunos como escatológicos Caveró (2001) de destrucción de un orden caótico siempre prevé la reconstrucción de una sociedad de armonía como el de los “primeros hombres” o *ñawpa runa*. Recuperar la armonía mítica de los primeros tiempos no supone volver a reconstruir estas sociedades tal cual fueron. Los mitos de las “aldeas sumergidas” (Morote 1987, García 1991), de Incarrí, (Arguedas 1964, Ossio 1973), la “aparición de dos o más soles” estudiando por Taipe (2001), la “lluvia de fuego” (García 1997) entre otros son propuestas que sirven para entender procesos sociales. En otras palabras es la concepción de historia desde una perspectiva etnocampesina que guarda la memoria colectiva. Sintetiza la siguiente relación: Toda sociedad armónica, cuando deviene en caótica; ésta se manifiesta por la pérdida de valores morales y éticos; se anuncia un castigo que destruirá tal sociedad al mismo tiempo que se advierte a determinados sectores generalmente más humildes que aún conservan los valores morales y éticos ciertas condiciones para sobrevivir; se

produce la destrucción y se salvan los escogidos”; escogidos que sí incumplen advertencias pueden convertirse en piedras o elementos de la naturaleza (cuerpos celestes, heladas, granizadas, vientos); si cumple las condiciones establecidas tienen la misión de erigir la nueva sociedad sobre los escombros de la anterior.

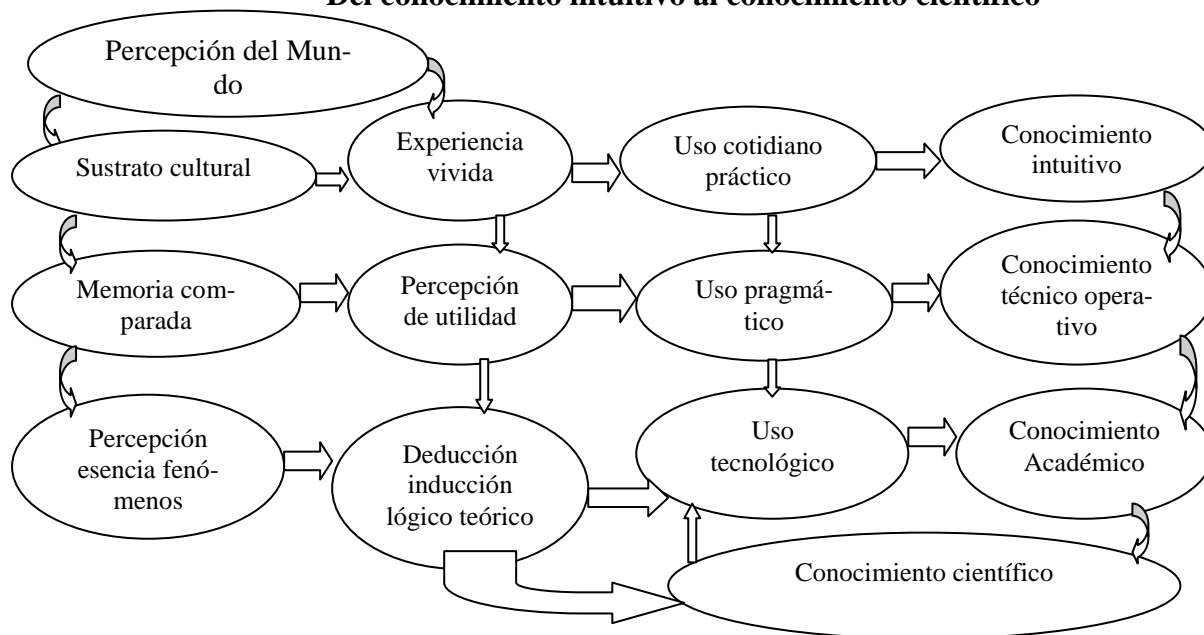
Los pueblos etnocampesinos así han demostrado la necesidad de contextualizar sus saberes a las nuevas condiciones, por eso es progresivo. Busca cambiar las condiciones vigentes y buscan modernizarlos, porque como Mariátegui (1974) afirma que la memoria colectiva, la tradición es “viva y móvil”, y debe ser entendida como “patrimonio y continuidad histórica”. Por esta tradición siempre buscan modernizarse y, por ende, la tradición de cambio forja la modernidad y la modernidad se nutre de la tradición, son partes consustanciales de un mismo proceso (García Juan y Julio 2000).

3. La epistemia andina

La producción de conocimientos y de las tecnologías derivadas se produce por la convivencia del hombre con la naturaleza sacralizada. En esta convivencia se aprende a descubrir cualidades y propiedades del escenario natural observando el comportamiento de los elementos que la componen y así se ha desarrollado ideas que explican los diferentes campos del saber cotidiano, elemental, pragmático hasta derivar en la sistematización académica. Es decir al mismo tiempo que se aporta a las disciplinas científicas varias se construye un sistema epistémico gradual, con conceptos y categorías propios que responde a la búsqueda de satisfactores de las necesidades del hombre y de la sociedad.

El sistema epistémico entonces permite descubrir vías que parten desde la intuición sensitiva hasta los niveles más elevados de racionalidad científica académica como podemos graficarlo a continuación.

Del conocimiento intuitivo al conocimiento científico



La experiencia vivida tiene una fuente el trato con la realidad natural que es percibida y conocida como parte del sustrato cultural, que posibilita resolver problemas cotidianos y genera el conocimiento intuitivo, sensorial o elemental. El sustrato cultural es conservada en la memoria social comparada que a su vez permite ejercitar la percepción de la esencia de los fenómenos (cualidades) para derivar las propiedades para su uso técnico o tecnológico que son insumos para la construcción de los procedimientos técnico operativos (metodologías cognitivas) y, por esta razón, forjan la ciencia académica.

La forja de los saberes y conocimientos intuitivo, técnico operativo y científico han sido necesarios la observación del comportamiento de la vida silvestre. Plantas y animales que “enseñan”, al hombre a actuar por imitación inicialmente y por explicación posteriormente. Por eso, entre los pueblos etnocampesinos de los andes “la Madre naturaleza o pachamama avisa” como en la amazonía “los añujes saben” y de ellos los hombres aprenden a sembrar, a cultivar y a producir bienes y servicios.

La Pachamama avisa a través de las señas naturales si habrá eventos telúricos cuando antes emana gas de argón que es percibido por los ruiñesores y equinos y éstos a su vez “avisar” al hombre para que tome sus previsiones (Escobar 1994); la Pachamama avisa con la presencia de la ortiga blanca que en ese lugar se debe sembrar haba y no otro cultivo (García 1998); la pachamama avisa que cuando el sur está oscuro y el norte claro habrá “aguacero seguro”; el añuje sabe sembrar las castañas. Las máximas, proverbios,

adagios, dichos que pautan la vida humana son producto de las experiencias vividas más que de estudios dirigidos: “Norte claro, sur oscuro, aguacero seguro”, “después de almorzar descansar, después de cenar caminar”...

El hombre viendo a los animales aprendió a conocer las propiedades curativas de las plantas porque cuando un animal tiene dolencias musculares, corporales superficiales se recuesta sobre el llantén o sobre el aloe o sábila y de ellos aprendió a descubrir utilidades pragmáticas que los sistematizó y contribuyó al desarrollo de los saberes que, también, aportaron al desarrollo de la ciencia académica. Los pueblos andinos contribuyeron con más de 228 especies vegetales al mundo (Minka 1989 y siguientes) y, sin embargo, gran parte de esta contribución viene siendo patentado por empresas transnacionales que con facilidad se apropian de los saberes de los pueblos no solamente de los andes y la amazonía sino del mundo entero.

La ciencia académica como sistema organizado es producto de procesos sistemáticos de investigación utilizando teorías, métodos y técnicas a diferencia de la construcción del conocimiento etnocampesino que no se basa en teorías porque es hija de la experiencia vivida y el ejercicio de la capacidad reflexiva, observadora, examinadora, creativa y transmisora que el hombre tiene.

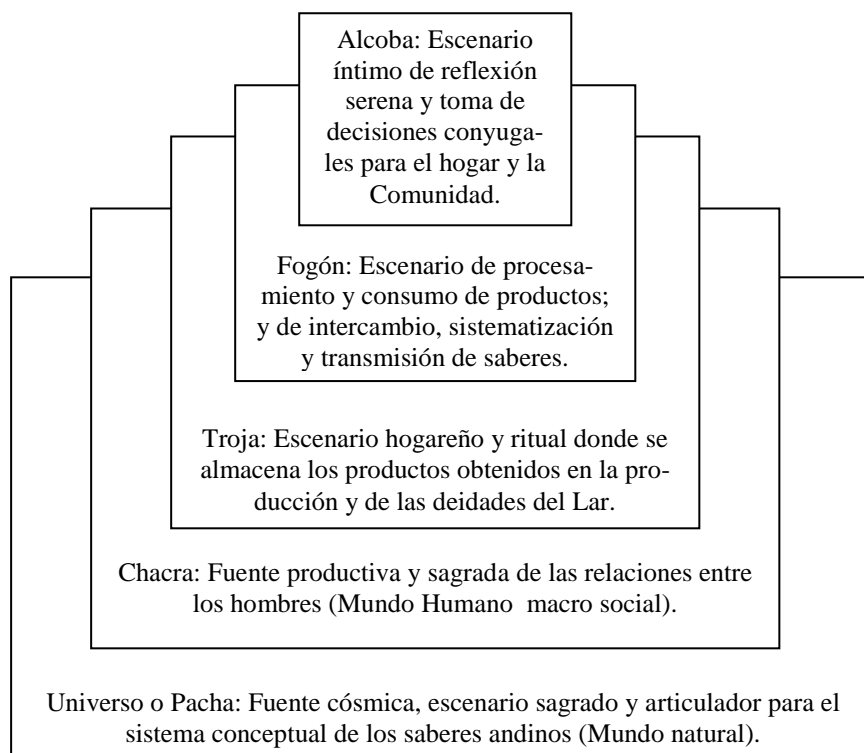
Así han construido formas particulares y propias de conocimiento de las cualidades y propiedades de los elementos o componentes de la realidad, con sus propios sistemas epistémicos de identificación, catalogación, clasificación y que ha sistematizado explicaciones al mismo tiempo objetivas-subjetivas válidas no sólo para ellos sino para la ciencia académica convencional. Es la etnociencia que, a través de la memoria colectiva, sigue organizando y clasificando los elementos que contiene la naturaleza de acuerdo a su sistema conceptual por sexo hembra-macho, por la temperatura frío-caliente, caloría-frescura, por su localización en el espacio arriba-abajo-medio, por su posición encima-debajo-centro, por su ubicación adentro-afuera, por el proceso temporal ayer-hoy-mañana, generando de esta manera conceptos y categorías explicativas, aplicativo-productivas, normativas y rituales que rigen su devenir.

Las culturas etnocampesinas, transmiten estos saberes principalmente mediante la oralidad y por eso la literatura oral juega papel de difusión intergeneracional porque a través de sus textos van transmitiendo saberes, técnicas y valores humanos y en este proceso el rol de los ancianos son importantes porque se constituyen en los portadores y trasmisores esenciales de la sabiduría y memoria colectiva a los hijos, nietos y otros, en

ambientes festivos, en las noches de tertulia familiar que como sobremesa llevan adelante en la vida cotidiana, en torno al fogón del hogar. Fogón de la cocina que reúne después de cada jornada a los miembros de la familia y la vecindad para evaluar la jornada del día, recoger e intercambiar experiencias, sistematizarlas y aprender las lecciones para dar, luego, paso a escuchar a los mayores las sabidurías que guardan los más ancianos que de esta manera siguen contribuyendo con la construcción de conocimientos. Finalmente tomar las decisiones para asumir las responsabilidades dentro y fuera del hogar.

Los escenarios articuladores de la actividad productiva, creativa, social y ritual son al mismo tiempo profanos y sagrados, son también singulares y universales. Intervienen el Universo o Pacha, es decir el cosmos que regula la vida en su componente omnidimensional; la chacra que regula la dimensión productiva económica humana y centro de interrelaciones entre su miembros; la troje constituido por los almacenes donde se conserva los productos del trabajo del hombre en sociedad; el fogón o *tullpa* donde se procesa los alimentos, centro de información y transmisión intergeneracional de saberes y tecnologías; y la alcoba, donde los conductores del hogar toman las decisiones.

Lo macro y microcósmico en la producción conceptual andina



Los escenarios de la producción cognitiva están asociados al conocimiento del cosmos porque éste con su comportamiento posibilita la producción de la chacra. La chacra convoca a la familia, a la vecindad y, según los casos, a la comunidad para participar en la producción ya sea familiar p comunal, según el dictado de la naturaleza. Asimismo, la chacra no sólo es escenario productivo y articulador social sino es también sagrado y ritual porque es la deidad madre, receptora de las semillas y de ofrendas rituales, lugar de culto y fuente de técnicas productivas y rituales. La producción, los ritos y las ceremonias, por consiguiente están asociados a la fertilidad, la reproducción de la vida. Es centro de actividad sacro-profano. El cosmos es fuente eminentemente cognitiva de la cual deriva los saberes no sólo humanos y las tecnologías productivas, preventivas, proyectivas.

El carácter omnidimensional de estos elementos hace que lo macro y micro sean también considerados como universos. Así el Universo, la chacra, el hogar y la persona simbolizan al mismo tiempo a la Pachamama o madre naturaleza y tienen implícito en su contenido las dimensiones espaciales de la Pacha: *hanaq, uku, hawa y kay pacha*. Esto explica, como la mujer en fuente de vida y es madre naturaleza en el mundo andino y aymara y, alcanza al quechua del nordeste argentino donde la Pachamama es simbolizada por una mujer anciana (Coluccio 1990). Lo mismo, el hogar tiene las cuatro dimensiones y por tanto como la chacra y el universo juntos son asumidos no solo como lo profano sino también sagrado.

Bibliografía:

Arguedas, José María.

“Puquio una comunidad en proceso de cambio”, en *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú, 1964.

Formación de una cultura Nacional Indoamericana. Siglo XXI, México, 1977.

Brack Egg, Antonio

Ecología de un país complejo, en *Gran geografía del Perú, Naturaleza y Hombre*. Manfer-Juan Mejía Baca, Barcelona, España.

Cavero Carrasco, Arnulfo.

Los dioses vencidos. Una lectura antropológica del Taki Onqoy. Escuela de posgrado, Universidad Nacional de san Cristóbal de Huamanga. Ayacucho, Perú, 2001.

Coluccio, Félix

Diccionario de creencias y supersticiones argentinas y americanas. Corregidor – Ediciones Culturales Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1990.

De la Torre, Carlos y Manuel Burga

Andenes y camellones en el Perú Andino. Consejo nacional de Ciencia y Tecnología, Lima, Perú, 1986.

Escobar Aguirre, Julio

“Animales y terremotos”, en *La Gaceta* No.2, Año I, Comité Permanente de Conceptuación del Folklore, Lima, Perú, 1994.

Galeano, Eduardo

Cinco siglos de prohibición del arco iris en el cielo americano. *Lecturas urgentes* No. 1, ACKU QUINDE, Cajamarca, Perú, 1996.

García Miranda, Juan José

“Lo holístico, histórico y proyectivo en las tradiciones populares andinas”, en *Folklore: Bases teóricas y metodológicas*. Comité Permanente de Conceptuación del Folklore, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Lluvia Editores, Lima, Perú, 1991,

Racionalidad de la cosmovisión andina. Consejo nacional de Ciencia y Tecnología, Lima, Perú, 1996.

“Bases y potencialidades del conocimiento y tecnologías andinas”, en *Folklore Sobre dioses, ritos y saberes andinos*, Sociedad Científica Andina de Folklore, Centro de Apoyo Rural, Huancayo, Perú, 1998.

“La tradición y el cambio de la cultura andina en Arguedas”, en *Arguedas Vive*, Sociedad Científica Andina de Folklore, Instituto Nacional de Cultura, Centro de Capacitación José María Arguedianos, Huancayo, Perú, 2002.

García Miranda Juan J. y Julio Teddy

“La tradición y la cultura popular en Mariátegui”, en *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, Col. Cuaderno de cuadernos, México, 2000.

Grillo Fernández y otros

Cultura Andina Agrocentrica. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas – PRAYEC, Lima, Perú, 1991.

Grupo Asociado Talpuy

Minka, a favor de la ciencia campesina No. 1 al 40, Huancayo, Perú, 1980-1986. (Revista especializada en conocimiento y tecnología campesina).

Kessel, Juan van y Dionisio Condori

Criar la vida. Vivarium, Santiago, Chile, 1997.

Lêvi-Staruss, Claude.

Mitológicas I, Lo crududo y lo cocido. Fondo de Cultura Económica, México, 1972

Matayoshi, Nicolás (compilador)

Arguedas Vive, Sociedad Científica Andina de Folklore, Instituto Nacional de Cultura, Centro de Capacitación José María Arguedianos, Huancayo, Perú, 2002.

Mariátegui, José Carlos

Peruanicemos el Perú. Amauta, Lima, Perú, 1974.

Morote Best, Efraín

Aldeas sumergidas. Cultura popular y sociedad en los Andes. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú, 1988.

“Acerca del Folklore”, en *Folklore: Bases teóricas y metodológicas*. Comité Permanente de Conceptuación del Folklore, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Lluvia Editores, Lima, Perú, 1991.

Ossio, Juan

Ideología Mesiánica del mundo andino (Antología). Gráfica Morson, Lima, Perú, 1973.

Weinberg, Lilian Irene y Ricardo Melgar Bao (Compiladores)

Mariátegui entre la memoria y el futuro de América latina. Col Cuaderno de Cuadernos, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000.

Anexo

Familias lingüísticas y etnias del Perú.

Arawa: Culina

Arawak: Asháninka, Cakinte, Chamikuru, Iñapari, Machigüenga, Nomatsiguenga, Mashco, Masco-Piro, Piro, Resígaro, Yanesha, Ashéninka, Ayumpara.

Aru: Aymara, Puquina, Jajaru y Aru.

Bora: Bora.

Cahuapana: Chayahuita, Jebero.

Candoshi: Candoshi, Shapra, Murato.

Harakambt: Harakambt, Amarakaeri, Toyeri.

Huitoto: Huitoto, Ocaina.

Jíbaro: Achuar, Awajun, Aguaruna, Huambisa.

Pano: Amahuaca, Capanahua, Cashibo-Cacataibo, Cashinahua, Mayoruna, Shipibo, Conibo, Yaminahua, Yora-Nahua.

Peba-Yagua: Yagua.

Quechua: Chachapoyas, Napu, Tigre, Putumayu, Lamisto, Pastaza, Cañaris, Waylas, Wanka, Chanka, Cusco, Inkahuasi, Soras-Rucana, Chocorbo, Huanuco (yaro), Kichuaruna (Santarosino), Xawxa.

Simaco: Urarina.

Tacana: Ess'Eja.

Tikuna: Tikuna.

Tucano: Secoya, Orejón.

Tupi-Guaraní: Cocama, Cocamilla, Omagua.

Záparo: Arabela, Iquito, Taushiru.