UNIVERSIDAD NACIONAL "PEDRO RUIZ GALLO"
FACULTAD DE CIENCIAS HISTÓRICO SOCIALES Y EDUCACIÓN
UNIDAD DE POSGRADO
MAESTRÍA EN INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA

"PROPUESTA DEL TALLER PUKLLAY, PARA FORTALECER EL APRENDIZAJE, EN EL ÁREA DE FORMACIÓN CIUDADANA Y CÍVICA, EN LOS ESTUDIANTES DEL VI CICLO DE LA I.E. "MANUEL GONZALES PRADA", DEL DISTRITO DE ATE, EN EL 2017"

TESIS

PRESENTADA PARA OBTENER EL GRADO ACADÉMICO, DE MAESTRO EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN CON MENCIÓN EN INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA

PRESENTADO POR:

LIC. SIMEON GONZALES PADILLA

ASESOR:

Dra. MARIA SEGURA SOLANO

LAMBAYEQUE – PERÚ
2019

PROPUESTA DEL TALLER PUKLLAY PARA FORTALECER EL APRENDIZAJE EN EL ÁREA DE FORMACIÓN CIUDADANA Y CÍVICA, EN LOS ESTUDIANTES DEL VI CICLO DE I.E. "MANUEL GONZALES PRADA", DEL DISTRITO DE ATE, EN EL 2017"

Lic. Simeón Gonzales Padilla
Autor

Dra. María Segura Solano
Asesora

Tesis presentada, a la Unidad de Posgrado de la Facultad Ciencias Histórico Sociales y Educación de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, para obtener el Grado Académico de Maestro en Ciencias de la Educación con mención en Investigación y Docencia.

APROBADO POR:

Dr. Félix López Paredes
Presidente

Dr. Manuel Antonio Bances Acosta
Secretario

Dr. Wilson Walter Lozano Díaz
Vocal

ABRIL, 2019

DEDICATORIA:

A mis padres Vicente Gonzales Acuña y Marina Padilla Cáceres, quienes me impulsaron, continuar mis estudios de Posgrado.

Al Magisterio peruano, que me inspiró para desarrollarme como persona y como integrante de una comunidad, que busca evolucionar y encontrar el desarrollo que le corresponde.

AGRADECIMIENTO:

A la Institución Educativa, Manuel Gonzales Prada, a todos y todas las personalidades, que hicieron posible, que se haga realidad este trabajo de investigación.

ÍNDICE

Dedicatoria
Agradecimientos
Resumen
Abstract
Introducción 09
CAPÍTULO I: Análisis del objeto de estudio 16
1.1. Ubicación geográfica de Ate 16
1.2. ¿Cómo Surge el problema? 20
En el contexto mundial 20
A Nivel Latinoamericano 21
A Nivel Nacional 21
A Nivel Regional 21
1.3. Metodología 23
1.3.1. Diseño de la investigación 23
1.3.2. Población y muestra 23
1.3.3. Instrumentos de recolección de datos 24
CAPITULO II: Marco Teórico 26
2.1. Antecedentes 26
2.2. Base Teórica 58
2.2.1. Fundamentos Epistemológicos del Juego Pukllay 58
2.2.2. Área de Formación Ciudadana y Cívica de Educación Secundaria 65
2.2.3. Aprendizaje de la Formación Ciudadana y Cívica de Educación Secundaria 66
2.3. Marco Conceptual 71
Identidad Nacional 71
Identidad Cultural 72
Multidiversidad 72
Aprendizaje Significativo 72
Globalización 73
Cultura 74
Competencia 74

CAPITULO III. RESULTADOS 76
3. Resultados y Propuesta de la Investigación 76
3.1. Análisis e Interpretación de los Resultados 76
Tabla N° 01 Encuesta a 51 alumnos del tercer grado 76
Tabla N° 02 Análisis sobre su lengua materna de los alumnos 77
Tabla N° 03 ¿Qué Tradiciones ancestrales practica tu familia 78
Tabla N° 04 ¿La Globalización influye en la Identidad Cultural 79
Tabla N° 05 ¿La Identidad Cultural se Fortalece con el Aprendizaje Cívico Ciudadano 80
3.2. Propuesta del Taller Pukllay para Fortalecer el Aprendizaje 80
. El Pukllay según Antonio Osorio 82
. Sobre los orígenes de los Carnavales: Oscar Vilela 84
. De la Gran Maduración a los Carnavales: René Calsin 87
. Las Fiestas en el Tawantinsuyo 88
. La Fiesta del Corpus Christi 89
. La Danza de los Avelinos: Flor de María Enriquez 90
. ¿Qué es el Pukllay? 92
3.3. Propuesta del Taller Pukllay, para fortalecer el Aprendizaje en el área de formación ciudadana y cívica en el C.E. “Manuel Gonzales Prada” del Distrito de Ate, provincia de Lima - Perú 93
3.3.1. Fundamentación del modelo teórico de la Propuesta: El Taller Pukllay 94
3.3.2. Presentación 95
3.3.3. Objetivo General 96
3.3.4. Objetivos Específicos 96
3.3.5. Metodología 97

CONCLUSIONES 99

RECOMENDACIONES 100

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS 101

RESUMEN

Se realiza esta investigación, con la finalidad proponer, en qué medida la propuesta del Taller Pukllay va a fortalecer el aprendizaje en el área de formación cívica y ciudadana en los estudiantes del VI ciclo de la I.E “Manuel Gonzales Prada” del distrito de Ate, Lima Perú en el año 2017. La implementación del Taller Pukllay permite la revaloración y fortalecimiento de la identidad cultural, sus costumbres y tradiciones orales originarias, y el conocimiento de sus orígenes y raíces ancestrales. La práctica del Pukllay aborda el relato de mitos, leyendas, adivinanzas, actividades artísticas, como el teatro la poesía, el canto y el baile, y además permite la comunicación, en la lengua originaria (quechua). Los aspectos y logros positivos que genere la propuesta del Taller Pukllay, permite un impacto social y cultural favorable, como una estrategia de motivación para practicar y desarrollar la identidad cultural, primero en una Institución Educativa, y luego sea extensivo a nivel regional y nacional.

Con este fin se aplicó una metodología de investigación, mediante Encuesta, sobre 100 estudiantes del VI ciclo de la I.E “Manuel Gonzales Prada” y una Encuesta, a 20 docentes de la misma Institución Educativa, confiables y debidamente validados. La hipótesis formulada planteaba que a medida que se identifica la noción de identidad cultural en los estudiantes (Identidad Cultural, estrategia motivacional, dominio del idioma quechua) se identifican con la implementación (identificar y conocer tradiciones originarias).

El tipo de investigación es descriptiva-propositiva. Los resultados encontrados permitieron comprobar las hipótesis planteadas en el sentido que, al incrementarse la noción de identidad cultural en los estudiantes, mejora su aprendizaje en el área de Formación Cívica y Ciudadana, de los estudiantes de esta Institución Educativa. Luego se formulan las conclusiones y recomendaciones del caso.

Palabras Claves: Taller Pukllay, Proceso de Aprendizaje, formación ciudadana y cívica.

ABSTRACT

This research is carried out with the purpose of proposing to what extent the proposal of the Pukllay Workshop will strengthen the learning in the area of civic and civic education in the students of the sixth cycle of the EI "Manuel Gonzales Prada" of the district of Ate, Lima Peru in the year 2017. The implementation of the Pukllay Workshop allows the revaluation and strengthening of the cultural identity, its original oral traditions and customs, and the knowledge of its origins and ancestral roots. The practice of Pukllay deals with the story of myths, legends, riddles, artistic activities, such as theater, poetry, singing and dancing, and also allows communication, in the original language (Quechua). The positive aspects and achievements generated by the Pukllay Workshop proposal, allow a favorable social and cultural impact, as a motivation strategy to practice and develop the cultural identity, first in an Educational Institution, and then be extensive at a regional and national level.

To this end, a research methodology was applied, through the Survey, on 100 students of the VI cycle of the I.E "Manuel Gonzales Prada" and one Survey, to 20 teachers of the same Educational Institution, reliable and duly validated. The hypothesis formulated stated that as the notion of cultural identity in students is identified (Cultural Identity, motivational strategy, Quechua language proficiency) they are identified with the implementation (identify and know original traditions).

The type of research is descriptive-proactive. The results found allowed us to verify the hypotheses proposed in the sense that, by increasing the notion of cultural identity in students, improves their learning in the area of Civic and Citizenship, students of this Educational Institution. Then the conclusions and recommendations of the case are formulated.

Key Words: Pukllay Workshop, Learning Process, citizen and civic education.

INTRODUCCIÓN

La identidad cultural se refuerza con la identidad personal, cuando se relaciona con la comunidad a la cual pertenece, sea por haber nacido en la zona y formar parte de una comunidad o por sentir lazos pertinentes, con las costumbres y tradiciones ancestrales compartidas, permite enfrentar el reto de la globalización y sus nuevos conceptos y formas de entender la sociedad. Así Samuel Huntington, introduce en la tesis de su libro: Choque de Civilizaciones, que los principales conflictos del mundo de la posguerra fría, son producto del choque entre diferentes culturas, más que conflictos entre Estados o entre súper potencias.

Las diferentes culturas, representan la identidad de cada pueblo, lo cual los une entre sí y a la vez los separa de sus enemigos históricos. Esto hace que la política internacional pase de ser bipolar a multipolar. Samuel Huntington indica que los países que tienen culturas similares, cooperarán entre sí, más fácilmente que los que no las tienen; ya sea económica o políticamente, es innegable que las nuevas formas de conflicto estén aglutinados en la defensa de la identidad cultural, local o nacional, frente a las corrientes invulnerables globales. Estos acontecimientos del mundo de hoy, repercuten de una manera directa sobre todo en los países directamente alineados con el sistema global, como es el caso de Perú, con su capital Lima y en los estudiantes del VI ciclo de la I.E. “Manuel Gonzales Prada” que se encuentra ubicado en la Avenida Andrés Avelino Cáceres, distrito de Ate, la misma que tiene las siguientes características:

Es la Institución Educativa, más grande de la Comunidad de Huaycán del Distrito de Ate, tanto por su extensión, como por albergar cerca de 3,000 estudiantes, cuenta con los niveles de educación Inicial, Primara y Secundaria, la población estudiantil que alberga, en casi su totalidad, descendientes de migrantes de la sierra centro sur del

país, que por los años 80 migraron a la zona de la Comunidad de Huaycán, por los problemas de la violencia política, y buscar un mejor futuro para sus hijos, por el abandono y descuido del Estado que no daba las condiciones más elementales como Salud, Educación, etc., para lograr desarrollarse.

Por esta razón es indispensable realizar una investigación que permita ayudar a superar la inadecuada Formación de los Estudiantes del VI ciclo de secundaria en el área de Formación Ciudadana y cívica de la I.E. “Manuel Gonzales Prada”.

La Propuesta que presento, es objetiva, comprensiva e integral, su importancia se manifiesta en que la formación de la Identidad cultural, en el aprendizaje de los estudiantes da los datos necesarios para afrontar el problema que se caracteriza porque los estudiantes no vienen practicando los valores culturales, como el amor e identificación de sus raíces, la identidad cultural se viene perdiendo porque la cultura occidental alienante y consumista se viene posesionando en ellos, evidenciándose en sus actitudes negativas, de falta de respeto a los mayores, de egoísmo, uso de vestimentas de moda occidental, en el look, etc., que en su extremo conllevan a los adolescentes más vulnerables a iniciarse en el mundo del alcohol, las drogas y a conformar pandillas que en algunos casos terminan en el sicariato y el mundo del hampa, como pasa diariamente, en jóvenes, que cometen actos delictivos en diferentes lugares del Perú, y los medios de comunicación, en especial los noticieros lo convierten en información cotidiana, y en un círculo vicioso que incluso el gobierno central y las autoridades, al no tener un diagnóstico claro, no lo pueden resolver.

Al contrario, se agrava y estadísticamente, va de menos a más, ya que no se trata de ver el origen y de prevenir los efectos. Las causas son debidas a:

- Inadecuado aprendizaje en el Área de formación ciudadana y cívica en los colegios, desconocimiento del Pukllay, que da su identidad cultural, desvalorización de sus orígenes, de su lengua originaria y sus raíces culturales, poca teoría y práctica en el aprendizaje de la identidad cultural y de todas sus formas de expresión. Estas causas afectan directamente a los estudiantes de secundaria del VI ciclo de la I.E. “Manuel el Gonzales Prada”, formándolos de

una manera inadecuada, centrados en lo cognitivo, más no en los valores, todo lo cual genera los siguientes efectos: Estudiantes sin formación ciudadana, vulnerables y alienados consumistas, pérdida de su identidad cultural, sin personalidad y sin respeto a su lengua materna, a las normas a las leyes son anárquicos, hacen de formación teórica y nula práctica de la Identidad cultural.

De continuar esta situación problemática, los estudiantes de secundaria del VI ciclo de la I.E. “Manuel Gonzales Prada” del Distrito de Ate-Lima, en su mayoría egresarán sin Identidad Cultural, con las consecuencias de ser estudiantes alienados, consumistas, anárquicos y muchos de ellos terminan engrosando, las pandillas callejeras y cometer actos, fuera de las normas y leyes, que son sancionados de acuerdo a la gravedad de la infracción o del delito y hay que emprender una estrategia de motivación en los jóvenes para rescatar nuestras costumbres ancestrales y reforzar nuestra identidad cultural nacional y regional. Por este motivo se realiza, este trabajo de Investigación, para fortalecer el aprendizaje en el área de Formación Cívica y Ciudadana, en estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate, en el año 2017.

La presente investigación se justifica, porque es objetiva, al estudiar la revaloración y fortalecimiento de la Identidad Cultural, de sus costumbres y tradiciones, así como del mayor y mejor conocimiento de sus orígenes, logrando sentirse orgullosos de sus raíces ancestrales, los estudiantes del VI ciclo de la I.E. “Manuel Gonzales Prada”, del Distrito de Ate, Lima, Perú. En relación a la práctica del Taller del PUKLLAY, se propone abordarlo a través del relato de mitos, leyendas, adivinanzas, así como del Teatro, poesía, canto, baile, comunicación en su lengua originaria, que para este caso es el quechua.

En cuanto a la metodología para concretar la propuesta del Taller PUKLLAY se desarrollará con encuestas, y entrevistas. El impacto que tendrá en nuestros jóvenes estudiantes será ampliamente positivo porque les permitirá, tener una Identidad definida, al conocer sus orígenes y valorarlo, así como, tener una personalidad y

mayor seguridad ante culturas foráneas, no siendo fácilmente manipulable ni alienable por los medios masivos y mensajes subliminales consumistas y degenerativos.

Por lo tanto, estos aspectos y logros positivos que genere el taller PUKLLAY permitirán un impacto social y cultural favorable al buen clima institucional y de la comunidad donde habitan. Los beneficiarios directos serán, los estudiantes del VI ciclo de la I.E. "Manuel Gonzales Prada" y la Comunidad de Huaycán, del Distrito de Ate Vitarte. La importancia de la investigación, está patentizada en su objetividad, aplicabilidad en el centro educativo y en la formación de sus alumnos, como se propugna en la presente investigación. Permite a los alumnos de la Institución Educativa donde se hace el estudio, prepararlos para que sean excelentes ciudadanos.

El Problema a solucionar es el siguiente: Se observa en los alumnos, del Centro educativo "Manuel Gonzales Prada", falta de identidad con su cultura ancestral y actual, porque están alienados, con los estereotipos de una sociedad violenta y deshumanizada del siglo XXI, dejando de lado los buenos principios, de la sociedad andina. Por estas razones se hace la presente propuesta, para solucionar el problema. Para el desarrollo del presente trabajo de investigación se planteó la siguiente pregunta: ¿Cómo el Taller de Arte Pukllay, puede mejorar la formación integral de los alumnos, del Centro Educativo, Manuel Gonzales Prada, del distrito de Ate, Lima Perú.

El Objeto de Estudio, es el proceso de formación con calidad integral, de los alumnos del Centro Educativo "Manuel Gonzales Prada" del distrito de Ate, Lima.

El objetivo general del proyecto de investigación es: "Proponer el Taller PUKLLAY, para lograr fortalecer el Aprendizaje en el área de Formación Cívica y Ciudadana en los estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate."

Los objetivos específicos son:

1. Identificar las tradiciones orales originarias en el Taller PUKLLAY para fortalecer el Aprendizaje en el área de Formación Cívica y Ciudadana en los estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate Vitarte

2. Diseñar estrategia de motivación para desarrollar los cantos, bailes y teatro en el Taller PUKLLAY para fortalecer la Identidad Cultural, en el Aprendizaje del área de Formación Cívica y Ciudadana en los estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate.

3. Conocer la lengua quechua en el Taller Pukllay para fortalecer la Identidad Cultural en el Aprendizaje del área de Formación Cívica y Ciudadana, en los estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate.

La hipótesis a demostrar es la siguiente: “Si se gestiona un Programa Académico y de valores, a través del Arte Pukllay, para aplicarlo en la formación integral de los alumnos de la institución educativa, Manuel Gonzales Prada del distrito de Ate, Lima Perú, entonces se logrará una formación pertinente en conocimientos y valores, de los alumnos del Centro Educativo “Manuel Gonzales Prada” del distrito de Ate, Lima Perú.

Para el presente trabajo de investigación, se ha aplicado la siguiente técnica para la recolección de datos: La encuesta, por lo que, se aplicó un cuestionario, el cual nos permite tener una percepción general sobre la identidad cultural de los estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate. La investigación, tiene contenido científico y la propuesta es alcanzable, porque se basa en la aplicación de un taller denominado Pukllay, con representación de la cultura local, que manifiesta bagaje cultural de la localidad, a través de su accionar cotidiano y en la representación de su cultura originaria.

La presente investigación, está diseñada en tres capítulos:

El primer capítulo se presenta el análisis del objeto de estudio; a partir de la ubicación de la institución educativa en el distrito de Ate, el análisis de cómo surge el problema; cómo se manifiesta actualmente y la descripción de la metodología seleccionada para llevar a cabo la investigación.

El segundo capítulo contiene el marco teórico presentado a través de un estudio de la filosofía andina, dándole una base filosófica, así mismo de diferentes fuentes escritas,

que permite una comprensión conceptual del problema de investigación: propuesta del Taller Pukllay y fortalecer la Identidad Cultural en el Aprendizaje del área de Formación Cívica y Ciudadana en los estudiantes del VI ciclo de la I.E. Manuel Gonzales Prada del Distrito de Ate.

El tercer capítulo está constituido por el análisis e interpretación de los datos obtenidos a través de la encuesta aplicada a los estudiantes del VI ciclo de la I.E. “Manuel Gonzales Prada” del Distrito de Ate que tienen que ver directamente con el problema de investigación realizada a partir del análisis y el contraste de la información organizada en los gráficos estadísticos, finalizando este capítulo con la propuesta del Taller Pukllay. Esta investigación, es de carácter científico, a nivel de propuesta y se sustenta en los usos y costumbres de la población, los cuales sirven de soporte del desarrollo de la población del distrito de Ate, Lima. Perú.

Finalmente, se elaboran las conclusiones y recomendaciones en función de nuestros objetivos e hipótesis, que hacen referencia a los hallazgos más significativos de la investigación; las sugerencias referidas a la identidad cultural de los estudiantes del VI ciclo de la I.E. “Manuel Gonzales Prada” del Distrito de Ate y fortalecer la Identidad Cultural en el Aprendizaje del área de Formación Cívica y Ciudadana. Y por último presentamos las referencias bibliográficas y los anexos.

CAPÍTULO I

ANÁLISIS DEL OBJETO DE

ESTUDIO.

CAPÍTULO I

1. ANÁLISIS DEL OBJETO DE ESTUDIO

1.1 Ubicación Geográfica del Objeto de Estudio

La historia y la arqueología han demostrado que el pueblo de Ate, tiene un pasado de siglos, cuando fue habitado por ayllus o cacicazgos, de gente muy guerrera. A la llegada de los españoles, al lugar lo llamaron San Mateo de Huamán de Huaco; se asume que este nombre fue de algún cacique o curaca de la zona. Pero luego se fundó la “doctrina” de Santa Cruz de Late, a cargo de curas mercedarios, y que en 1570 contaba con 312 habitantes cuando fue visitada por el virrey Toledo.

En este sentido, respecto al origen actual del nombre de Ate, existen varias opiniones. La más aceptada es que deriva del vocablo “late”, que tiene como etimología el nombre de “lati”, de origen aymara, acaso el nombre de un pueblo preincaico que habitó la zona. Se trataría de mitimaes o colonos traídos por los incas desde otra zona de los Andes y que, al momento de la conquista, los españoles los encontraron allí. Este territorio, además, era surcado por el antiguo canal de Ate, que nace a altura del kilómetro 7 de la actual Carretera Central, a casi 400 metros sobre el nivel del mar. Luego de irrigar la hacienda de Vitarte o Ubiarte, fertilizaba las tierras de los fundos Mayorazgo, Puruchuco y Melgarejo, para luego irrigar La Molina, la chacra de Camacho y terminar en el Estanque de Chacarilla, vecino de la hacienda de San Juan.

Las tierras de lo que hoy llamamos Vitarte, antes se denominaban Ubitarte o Uvitarte, propiedad de Pedro de Ubitarte a inicios del siglo XVII. Los testimonios hacen referencia de que se trataba de una finca muy rústica que, como sabemos, cobraría notoriedad desde el gobierno de Ramón Castilla, quien otorgó los terrenos del fundo al colombiano Carlos López Aldana para impulsar el desarrollo de la industria nacional. Este personaje fundó la fábrica de tejidos Vitarte, lo que dio lugar a la construcción de viviendas para los obreros y sus familias, y así formaron el pueblo de Vitarte. Este pueblo, hoy capital del distrito de Ate, tiene especial valor histórico, porque aquí se inició el movimiento sindical peruano. Los pobladores de esta zona fueron los gestores

para que se diera la ley N° 3010 del 16 de diciembre de 1918, donde se suprimía el trabajo dominical. También de la ley del 15 de enero de 1919 donde se fija la jornada laboral diaria de 8 horas. Allí se reconoció por primera vez al trabajador peruano. Ambas leyes se dieron durante el gobierno de José Pardo y Barreda.

El Distrito de Ate es uno de los 43 distritos que conforman la Provincia de Lima, ubicada en el departamento de Lima, Perú. Hoy es un distrito residencial e industrial que alberga a viviendas de familias de clases medias-bajas y bajas de Lima. Forma parte de la división geográfica inicial de la ciudad de Lima tras la Independencia del Perú. Se ubica en la margen izquierda del río Rímac. Ate fue la capital del distrito hasta que el 13 de febrero de 1951, porque se dispuso, mediante una ley del Congreso de la República, que la Ciudad de Vitarte sea la capital. El clima de Ate por su gran extensión es variado, templado, con alta humedad atmosférica y constante nubosidad durante el invierno. Tiene además la particularidad de tener lluvias escasas a lo largo del año. La garúa o llovizna, lluvia con gotas muy pequeñas, cae durante el invierno. En verano llueve a veces con cierta intensidad, pero son de corta duración.

La temperatura media anual es de 15.5 °C., las temperaturas máximas en verano pueden llegar a 32 °C y las mínimas en invierno a 8 °C; en cada caso producen sensación de excesivo frío o intenso calor, debido a la alta humedad atmosférica. El territorio comprendido al Oeste del distrito entre Salamanca de Monterrico y Olimpo se caracteriza por poseer un clima húmedo y frío durante la mayor parte del año, esta parte del distrito corresponde a la ecozona denominada región Yunga, siendo la parte menos extensa del distrito. En el otro territorio que comprende el Este la parte alta desde Vitarte hasta Santa Clara y Huaycán, el clima experimenta un cambio drástico, tornándose más caluroso y seco, esta ecozona es denominada Chaupiyunga o cálida.

En cuanto al origen del nombre de Ate, existen varias tendencias, la más aceptada, de acuerdo a algunos historiadores, es la expresión Late, de origen aimara, y que posiblemente haya pertenecido a una civilización pre-inca. El nombre del pueblo de Vitarte tiene su origen en el apellido de la familia española Ubitarte, propietaria de la hacienda del mismo nombre, ubicada en gran parte del actual distrito. fue fundado

mediante ley expresa el 4 de agosto de 1821 por el General Don José de San Martín, a pocos días de la declaración de independencia del Perú. Dicha ley creó la provincia de Lima y los diferentes distritos, entre ellos: Ancón, Ate, Vitarte, etc.

Existen sitios arqueológicos que demuestran que la zona estuvo poblada anteriormente por culturas anteriores, incluso etnias del Imperio Inca. Uno de los lugares pre incas mejor conservados y restaurados en el distrito de Ate, es el famoso sitio arqueológico de Puruchuco (sombrero de plumas), se encuentra a la altura del kilómetro 4.5 de la Carretera Central, rodeado por la expansión urbana, en el lugar se ha instalado un museo de sitio, promovido por su descubridores, primero de su clase en el Perú. Vitarte cobra importancia durante el gobierno del Mariscal Ramón Castilla, quien otorgó sus terrenos, entre los años 1855 y 1862, al ciudadano don Carlos López Aldana para proteger el desarrollo de la industria nacional. Carlos López Aldana fundó la Fábrica de tejidos Vitarte en 1872 (Hoy CUVISA), lo que dio lugar a la construcción de viviendas para los obreros y sus familias, quienes al afincarse formaron el pueblo de Vitarte. Mientras, nuevas industrias se iban instalando en la zona convirtiéndola por las siguientes décadas, en el principal polo industrial de Lima.

Desde el siglo XIX, Ate fue una zona altamente industrial donde se establecieron las primeras fábricas textiles de Lima. En ese sentido, fue en la localidad de Vitarte donde se inició el movimiento sindical peruano en 1890. En 1896 en Vitarte se provoca la primera huelga de obreros del país. La protesta se originó como consecuencia del maltrato y pésimas condiciones de trabajo de los obreros textiles en el Perú, con jornadas de labores de 16 horas diarias, además de pésimas condiciones de vivienda.

En 1911, promueven el primer gran paro metropolitano de los trabajadores de Lima, los obreros se organizan y fundan, el 26 de mayo, la Unificación Obrera Textil Vitarte, la cual, tras muchos esfuerzos más, consiguió que el gobierno de José Pardo reconociera, con ley N° 3010 del 16 de diciembre de 1918 la supresión del trabajo dominical y con ley del 15 de enero de 1919, el derecho a la jornada laboral de las ocho horas. El 13 de febrero de 1951 con la Ley Nº 11951, la capital del distrito

pasó del pueblo de Ate al pueblo de Vitarte lo que dio origen a que el distrito sea llamado Ate Vitarte. Asimismo, en el siglo XX se inició un continuo desmembramiento de lo que fue el territorio original de Ate para la creación de otros distritos: Chaclacayo, en1926, La Victoria (1944), Santiago de Surco (1944), El Agustino (1960). San Luis (1960), La Molina (1962) y Santa Anita (1989).

Desde inicios de la década de 1980, Vitarte se convierte en uno de los principales focos receptores de la migración provinciana que, a estas alturas, ya había copado el casco tradicional de Lima. Esto trajo como consecuencia la urbanización de Ate y su integración al Aglomerado Urbano causando la pérdida del territorio agrícola que tenía en un inicio, al ser un distrito ribereño al río Rímac. Actualmente se configura como un distrito periférico, con zonas residenciales y comerciales ya consolidadas en Mayorazgo y Salamanca de Monterrico.

Ubicación:

El distrito de Ate queda localizado en la parte central y oriental de la metrópoli Limeña, sobre el margen izquierdo del valle del río del Rímac, a una Altitud 280 m. s. n. m. Latitud Sur 12°01'18" Longitud Oeste 76°54'57", con una Superficie 77.72 Km2.

Límites: Al norte con Lurigancho, por el este con Chaclacayo, por el sur con Cieneguilla y La Molina, Santa Patricia y Camacho, al oeste con Santiago de Surco (Monterrico), San Borja, San Luis, El Agustino y Santa Anita.

Clima: El clima de Ate por su gran extensión es variado, templado, con alta humedad atmosférica y constante nubosidad durante el invierno. Tiene la particularidad de tener lluvias escasas a lo largo del año. La garúa o llovizna, lluvia con gotas muy pequeñas, cae durante el invierno. En verano llueve a veces con cierta intensidad, pero son de corta duración. La temperatura media anual es de 15.5 °C., las temperaturas máximas en verano pueden llegar a 32 °C y mínimas en invierno a 8 °C; en cada caso producen sensación de excesivo frío o intenso calor, debido a la alta humedad atmosférica.

El territorio comprendido al Oeste del distrito entre Salamanca de Monterrico y Olimpo se caracteriza por poseer un clima húmedo y frío durante la mayor parte del año, esta

parte del distrito corresponde a la eco zona denominada región Yunga, siendo la parte menos extensa del distrito. En el otro territorio que comprende el Este la parte alta desde Vitarte hasta Santa Clara y Huaycán, el clima experimenta un cambio drástico, tornándose más caluroso y seco. Esta eco zona es denominada Chaupiyunga o cálida.

Población: Actualmente el distrito, cuenta con una población de 630,085 habitantes, con una densidad de 45,152 habitantes por kilómetro cuadrado. Su superficie es 77.72 Km2.

1.2. ¿Cómo Surge el Problema?

El problema surge, al observarse la realidad educativa de Ate, desde diferentes puntos de vista y perspectivas.

En el Contexto Mundial terrestre, se vive la era de la globalización, donde se piensa formar un sólo Estado terrestre. A este siglo se le llama también siglo del conocimiento científico y tecnológico, de la conquista del espacio sideral, en especial de los astros del sistema solar. Esta situación exige que se tenga una educación de excelencia, para enfrentar con éxito, los grandes cambios científicos y tecnológicos que se producen día a día.

Por esta realidad, nuestra sociedad terrestre, nos presenta cambios constantes que hay que afrontar con ciencia y tecnología pertinente, para auscultarlos con éxito y así enfrentar con pertinencia al siglo de las grandes transformaciones. Esto significa que la formación académica que se imparte, en los centros educativos, tiene que ser pertinente, para enfrentar con éxito, las exigencias de la sociedad virtual. Por ejemplo, se ha creado el automóvil submarino. A estos cambios hay que saberlos enfrentar para tener éxito en nuestra vida terrenal, con una educación pertinente lograda por el ser humano y como parte de él, tenemos que hacer realidad nuestra capacitación y creatividad para alcanzar el desarrollo que debemos tener en el siglo XXI.

Por las razones antes expuestas, debemos los peruanos, hacer desarrollo, usando ciencia y tecnología que están a nuestro alcance, como lo hicieron los pre Incas e Incas y llegar a ser desarrollados, para beneficio de nuestra población, aprovechando

los inmensos recursos naturales que tiene nuestro país. Esta realidad me permite proponer que todos los profesionales, entre ellos, los de Educación, debemos crear fuentes de riqueza, en base a los múltiples recursos naturales que tenemos. Por esta razón todos los profesionales peruanos deben tener la capacidad de ser productivos y creativos, con solvencia profesional. Esta realidad me permite proponer que los alumnos del C.E. Manuel Gonzales Prada del distrito de Ate, Lima, se prepare para enfrentar con éxito, los retos del mundo desarrollado y responder a las exigencias del mundo contemporáneo y a las exigencias de la sociedad del siglo XXI.

A nivel Latinoamericano, la Oficina Regional de Educación para América Latina y El Caribe menciona que esta Región es la de mayor desigualdad del planeta tierra y la pobreza crece de manera alarmante". (p.7). Al respecto es necesario hacer desarrollo educativo, como el que se propone en esta tésis, para alcanzar el desarrollo requerido, y enfrentar sus problemas con pertinencia, que le permita solucionar sus problemas, de manera especial, los educativos. Para ello es necesario que la educación se desarrolle i los que la adquieran enfrenten las exigencias del desarrollo y logren alcanzarlo, como se hará con la propuesta planteada en este trabajo de investigación.

En el Perú, como dice Einsten," La ciencia consiste en crear teorías" (Martínez M. Miguel, 2011 p. 1998-reimp. 2011 p.13). Es decir, crear nuevo conocimiento sistematizado, con lo que estaremos haciendo teoría científica, es decir creando nuevo conocimiento y es lo que tienen que hacer los alumnos, de la institución Educativa "Manuel Gonzales Prada, donde se realiza esta investigación. Entonces estaremos siendo científicos porque aportamos con teorías para entender la realidad circundante.

En la Región Lima, donde se ubica el centro educativo "Manuel Gonzales Prada", es necesario comprender que esta INSTITUCION EDUCATIVA, funciona en Huaycán del distrito de Ate. Es la más emblemática e importante institución educativa de toda Lima Este, está ubicado en la Avenida Andrés Avelino Cáceres S/N A.H. Huaycán Ucv 1 Zona O, del distrito de Ate, lleva el nombre de José Manuel de los Reyes González de

Prada y Álvarez de Ulloa, más conocido como Manuel González Prada (Lima, 5 enero de 1844 - Lima, 22 julio de 1918), fue un ensayista, pensador, anarquista y poeta peruano. Fue la figura más distinguida e influyente en las letras y la política del Perú en el último tercio del siglo XIX. Como ensayista es considerado uno de los mejores de su patria, destacando por sus feroces críticas sociales y políticas, tendencia que se acentuaría después de la Guerra del Pacífico, la mayor catástrofe bélica de la historia republicana peruana. Fue también Director de la Biblioteca Nacional del Perú (1912-1914 y 1915-1918).

En el plano literario se le considera el más alto exponente del realismo peruano, así como por sus innovaciones poéticas se le denominó el Precursor del Modernismo americano. Como prosista, es recordado principalmente por *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908), ensayos donde muestra una creciente radicalización de sus planteamientos. Defendió todas las libertades, incluidas la de culto, conciencia y pensamiento y se manifestó en favor de una educación laica. En el artículo, Nuestros indios (1904), explica la supuesta inferioridad de la población autóctona como un resultado lógico del trato recibido y de la falta de educación.

Perteneció a una familia de costumbres coloniales, Manuel Gonzales Prada, nació en Lima. Estudió en Valparaíso, Chile, y de retorno en Lima, cursó estudios en el Seminario de Santo Toribio, para pasar luego al Convictorio de San Carlos, donde estudió Derecho, pero no lo concluyó. Se dedicó al periodismo y a la explotación agrícola, en la hacienda de su familia. Durante la guerra contra Chile, participó en las batallas de San Juan y Miraflores. Al producirse la ocupación de Lima por las tropas chilenas, se recluyó en su casa en señal de protesta (1881-1883). Tras la partida de los invasores, reinició su labor periodística y esta vez desató su ira contra los vicios nacionales que habían causado el desastre bélico, con verbo muy elocuente e incisivo.

1.3. METODOLOGÍA.

1.3.1. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN.

La presente investigación, de acuerdo al objetivo y a la hipótesis formulada es básica-descriptiva- propositiva, porque genera nuevo conocimiento, como se infiere en la Propuesta del Taller Pukllay para Fortalecer el Aprendizaje en el Área de Formación Ciudadana y Cívica, en los Estudiantes de la I.E. Manuel Gonzales Prada, del distrito de Ate, Año 2017, Lima Perú.

La investigación pertenece al tipo de Descriptiva-Propositiva, cuyo diseño es como sigue:

M ----------0

Donde: M Propuesta de Taller Pukllay, Fortalece, Aprendizaje descontextualizado.

O Investigación y Docencia

1.3.2. Población y Muestra

La población está constituida por los estudiantes de tercer grado de estudios de Secundaria, que son un total de 50 alumnos, año escolar 2,017, diez docentes de diferentes asignaturas, los mismos que tienen formación profesional del nivel universitario, en sus respectivas especialidades i tres de ellos, tienen el grado de Maestro en Ciencias de la Educación.

Esta institución educativa del nivel de Educación secundaria, brinda servicio educativo, para formar alumnos del nivel secundario. Para el presente trabajo de investigación, se utiliza una población estudiantil de 50 alumnos y una población de diez docentes, de los cuales seis tienen maestría en Ciencias de la Educación, dos estudian Maestría y dos, no estudian este grado de estudios.

1.3.3. Instrumentos de Recolección de datos.

En el presente trabajo investigativo, se utilizaron como técnicas para recopilar información Estadística, a la encuesta y como instrumentos dos cuestionarios que me han permitido diagnosticar, el nivel educativo de los docentes que laboran con los alumnos a su cargo, en su especialidad. Así mismo se midió, el grado de preparación de los alumnos, de parte de los docentes. Se utiliza una población de 50 alumnos y alumnas y 10 docenes que laboran en este grado de estudios. Otro instrumento de investigación fue el fichaje de la información del marco Teórico, del problema de la investigación.

Finalizada la recolección, se hizo el procesamiento de la información. Se elaboran los cuadros para sintetizar la información y los resultados obtenidos mediante el procesamiento de los datos, permitió la construcción de la propuesta.

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO

DE LA INVESTIGACIÓN

CAPITULO II

2. MARCO TEÓRICO

2.1. Antecedentes de la Investigación.

Al revisar la bibliografía sobre investigaciones referentes a una propuesta de un Taller PUKLLAY, para fortalecer el aprendizaje en el área de Formación Ciudadana y Cívica, en los Estudiantes de la Institución Educativa Manuel Gonzáles Prada, del distrito de Ate, Lima, Perú, no se ha encontrado, la aplicación de este tipo de enseñanza aprendizaje, referido al taller.

“En el actual contexto global, donde los medios de comunicación masiva y las empresas transnacionales, con intereses pragmáticos de la acumulación de las ganancias y la concentración de poder en pocas manos, en perjuicio de las grandes mayorías, buscan homogeneizar seres consumistas, para lo cual hacen debilitar y arrasar las identidades interculturales de las poblaciones y de las civilizaciones originarias, que generan como resultado más deshumanización y seres alienados, justificándose en una filosofía totalizadora occidental. Toda la manía clasificatoria del espíritu occidental procura establecer dicotomías y contraposiciones universales: entre lo puro y lo impuro, lo espiritual y lo material, lo científico y lo extra-científico, lo teológico y lo filosófico, mythos y logos, teoría y práctica, Dios y mundo, interior y exterior, etc. En el fondo tales distinciones son el reflejo del principium tertii non datur, es decir, de la lógica exclusiva de occidente." (Estermann, 1998)

Esto significa que solo tenía valor si se utilizaba la propuesta occidental, dejando de lado a la cultura andina. Es decir, se utiliza la Hermenéutica diatópica y filosofía andina esbozo de una metodología del filosofar intercultural de Josef Estermann. En la actualidad, el proceso de transformación del pensamiento filosófico que se lleva a cabo bajo denominador de “Filosofía Intercultural”, ya tiene una historia de un cuarto de siglo. Sin embargo, después de este tiempo relativamente largo, muchas interrogantes no se han resuelto aún, y se vislumbra también en el contexto del filosofar intercultural, un pluralismo que no solo tiene que ver con la fundamentación

epistemológica, el enfoque principal y la contextualización, sino también con el método.

En vista del pluralismo metodológico existente, que no siempre, es reflexionado, no se trata en esta investigación de una fundamentación de un método específico de la Filosofía Intercultural ni transcultural válido, sino de ideas para una reflexión con la cuestión metodológica como tal, partiendo de un contexto muy específico del filosofar intercultural. Creo que, en el contexto, de la Filosofía Andina (pensamiento filosófico en el contexto del ámbito andino de Sudamérica) puede ser apto para echar nuevas luces sobre el debate metodológico truncado. La filosofía intercultural se desplegó desde sus inicios sobre todo en el contexto de un diálogo Este-Oeste, o en el sentido de una teoría filosófica de la interculturalidad, aparte de otros proyectos más subalternos (etnofilosofía; debate descolonizador)

Para la primera corriente o para el primer enfoque, la tradición mucho más antigua de la Filosofía Comparativa, ha sido como su referencia hereditaria, que se emancipó, por decirlo así, sobre el diván occidental-oriental del encuentro de las tradiciones filosóficas asiáticas y occidentales. América Latina ha sido tratada por los filósofos interculturales, en el sentido de Samuel Huntington, como extensión de Occidente, o en el mejor de los casos como lugar de nacimiento de la Filosofía de la Liberación. Muchas publicaciones que se dedican a escala global con la Filosofía Intercultural, se concentran en los debates entre el pensamiento occidental y las grandes tradiciones asiáticas (China, Japón, India), el mundo árabe y de forma creciente también con la filosofía africana, pero sólo de modo muy restringido con las tradiciones latinoamericanas, como si el veredicto de Hegel de que América sólo es el eco de Europa siempre tuviera vigencia.

Tal vez habrá que ver con la brecha lingüística entre una rica literatura anglófona (inclusive respecto a África, nueve de los diez artículos son publicados en inglés y no en francés u otro de los idiomas filosóficos canónicos) y una densidad impresionante

de publicaciones en español y portugués, lo que imposibilita o al menos dificulta mucho un entendimiento mutuo.

Muchos representantes de la Filosofía Intercultural no tienen normalmente idea de lo que sus colegas de las otras regiones lingüísticas hacen. Y como el debate metodológico se realizaba hasta la fecha sobre todo respecto a una determinación de la relación entre pensamiento filosófico occidental y asiático, respectivamente africano (inglés o alemán), no se ha tomado en cuenta debidamente intentos genuinos de una concepción innovadora de la filosofía en el contexto de las tradiciones indígenas de Abya Yala (nombre con que se conocía, antes de la conquista española, al continente que hoy se denomina América). Dicho nombre le fue dado por la nación Guna Yala, del actual Panamá, y se acepta hoy ampliamente por los actuales indígenas como el nombre oficial del continente ancestral en oposición al nombre extranjero de América.

El objeto del filosofar intercultural, la controversia sobre un enfoque genuinamente intercultural del filosofar, y, por lo tanto, de una metodología correspondiente, empieza ya con la determinación del objeto de tal enfoque. ¿Se trata de una nueva corriente, de un nuevo paradigma, de una nueva disciplina, de una filosofía de genitivo, o más bien de una nueva manera de filosofar, o sea de un nuevo método filosófico tal como ha sido el caso al inicio del movimiento fenomenológico? De la respuesta a esta pregunta depende también el tratado de la cuestión metodológica. Históricamente, el surgimiento de la Filosofía Intercultural puede ser determinado en clave cultural y civilizatoria, lo que no es contradictorio respecto a uno de sus axiomas principales, el de la contextualidad cultural de cada filosofar, sino como mejor lo sustenta.

El filosofar intercultural surgió a fines de los años 1980 en el contexto de la filosofía occidental, a pesar de que desde el inicio había representantes de renombre oriundos de contextos no occidentales, pero que plantearon el tema de la “interculturalidad” en el marco de una formación de raigambre occidental. Ni el uno ni el otro es un indicio de un supuesto occidentocentrismo de la Filosofía Intercultural, a lo máximo de una postura occidentocéntrista de la primera generación. La problematización de la

cuestión metodológica puede ser abordada de manera más fácil y mejor desde la cuestión por el objeto auténtico del filosofar intercultural.

¿Cuál es el propósito de la Filosofía Intercultural? ¿Cómo podemos definir su objeto material y su objeto formal? Ya debería ser claro que esta pregunta no puede ser resuelta de modo inequívoco, porque la diversidad actualmente existente del filosofar intercultural tiene que ver justamente con esta cuestión. Sin ser exhaustivo, podemos distinguir cinco posiciones distintas respecto al objeto del filosofar intercultural:

1. El filosofar intercultural tiene su propio objeto (material), la interculturalidad. Esto significa que la Filosofía Intercultural (en el sentido de una filosofía adjetiva) es, en el fondo, una filosofía del genitivo y puede desarrollarse al llegar a ser una (nueva) disciplina filosófica. Como la interculturalidad, por su parte, refiere a cultura y culturalidad, la Filosofía Intercultural puede ser interpretada, de acuerdo a esta posición, como una extensión creativa de la filosofía de la cultura. En algunos análisis, esta postura es llamada culturalismo o enfoque culturalista del filosofar intercultural.

2. El filosofar intercultural no tiene su propio objeto, sino se dedica, en el sentido de la filosofía comparativa, de las tradiciones filosóficas distintas. En esta postura, el objeto material del esfuerzo filosófico, serían las manifestaciones culturales reflexivas en pasado y presente, de distintos espacios civilizatorios humanos, y no de un cierto tema del esfuerzo filosófico o de un segmento del universo filosófico. Esta postura sigue continuando en muchos casos de facto, la comparación entre la filosofía occidental y las filosofías de Asia oriental, iniciada ya en la Modernidad de Occidente.

3. El filosofar intercultural se dirige, en primer lugar, en forma reflexiva al filosofar como tal, en sentido de una deconstrucción intercultural del concepto mismo de la filosofía, del anclaje institucional de la filosofía (¿quién hace filosofía, dónde, con qué interés y bajo qué condiciones?) y de la condicionalidad contextual (centrismo). A pesar de que, el filosofar mismo y sus condiciones de la posibilidad sean objeto del filosofar intercultural, surgen en segundo lugar, otros temas y objetos de esta postura crítica, al eurocentrismo; crítica al antropocentrismo; debate de descolonización; reedición intercultural de la historia de la filosofía; convivencia; etc.

4. El filosofar intercultural se entiende como contribución a la pluralización de las tradiciones filosóficas, de los tipos de racionalidad y de los proyectos civilizatorios de cosmovisión y de vida. Sobre la base de una analéctica intercultural o una lógica de la alteridad filosófica, el filosofar intercultural trata de reconstruir o constituir como filosofías sui géneris, a modelos de pensamiento e interpretación marginados, invisibilizados, excluidos y declarados no-filosóficos, mediante diálogo, caracterizado por el respeto y la reciprocidad con las tradiciones dominantes.

5. Finalmente, el filosofar intercultural se define desde la idea heurística de una globalidad en la convivencia pacífica y respetuosa de la humanidad, lo que implica necesariamente al diálogo interreligioso y la dimensión política de una sociedad mundial. Esta postura reflexiona las asimetrías realmente existentes entre culturas, civilizaciones y cosmovisiones, que se fundamentan siempre por relaciones de poder económicas, políticas y militares. El telos de esta postura no es la crítica como tal, ni la diversidad de las culturas y de las cosmovisiones o el diálogo en sí, sino la posibilidad de la convivencia que incluye en algunas vertientes también la realidad no-humana (Naturaleza, cosmos, mundo espiritual, etc.)

En la mayoría de los casos, los filósofos interculturalmente orientados, no defienden una de las posturas mencionadas en forma pura, a pesar de comprometerse por una más que por otra posición, pero sin dejar de incorporar elementos de otras. En cierto sentido se podría diseñar una geografía del filosofar intercultural.

Filósofos interculturales europeos se inclinan más a la filosofía de la interculturalidad y una filosofía de la convivencia global, mientras que sus colegas asiáticos/as también subrayan esta última postura, pero enriquecida por dimensiones espirituales y religiosas, y siguen dando mucho campo al modelo de la filosofía comparativa. Los filósofos interculturales africanos priorizan sobre todo el modelo de una filosofía plural y policéntrica, aparte de un interés por sus propias manifestaciones culturales que se inclina por un culturalismo filosófico. América Latina, finalmente, se centra en modelos de la filosofía como deconstrucción intercultural y las filosofías indígenas, debido a la

tradición de la Filosofía de la Liberación y la irrupción de los pueblos indígenas originarios.

El modelo del reposicionamiento crítico está en distintas formas en todos los contextos geográficos. La mayoría de los autores concuerdan de que una mera filosofía comparativa y filosofía de la interculturalidad (en el sentido de una filosofía del genitivo o de una nueva disciplina filosófica) no son suficientes para ser formas genuinas del filosofar intercultural. No hay necesidad, de concebir nuevamente los métodos de estas posturas, porque recurren a paradigmas metodológicos conocidos y comunes en las corrientes filosóficas dominantes (hermenéutica, fenomenología, posmodernidad) y en las ciencias sociales (comparación de culturas, recolección descriptiva y estadística de datos, etc.)

Crítica al monopolio metodológico de Occidente. La Filosofía Andina se entiende en la relación con la tradición occidental y su implementación colonial como otra filosofía, como expresión de alteraridad filosófica, como interpelación y cuestionamiento crítico de la pretensión de universalidad y del supuesto monopolio definitorio y metodológico de la filosofía de Occidente. Existen en la actualidad diferentes vertientes de la Filosofía Andina que se extienden desde una variante estrictamente indigenista hasta una exótica y posmoderna. "[…]por ejemplo la tierra que el hombre runa trabaja, no es una realidad “objetiva” inerte, sino un símbolo vivo y presente del círculo de la vida, de la fertilidad y retribución, de orden cósmico y ético. Es para decirlo de forma tentativa, la presencia de toda la realidad en forma parcial, la condensación y concentración 'holística' como símbolo. “(Estermann, 1998:94)

Los enfoques etno-céntricos y culturalistas pueden ser subsumidos con más razón a una postura de la posición de la Filosofía Intercultural caracterizada como filosofía del genitivo, o más bien carecen de todo tipo de esfuerzo intercultural. La crítica andina del monopolio metodológico de Occidente tiene que ver con el concepto mismo de la filosofía, con el cuestionamiento de la legitimidad definitoria por parte de la tradición occidental. En el punto concuerdan las corrientes mencionadas de la Filosofía

Intercultural. La definición y canonización occidental de la filosofía, es una definición occidental, o sea una definición cultural y civilizatoriamente contextual y no universalmente válida, sea en el sentido de una idea supra cultural abstracta, sea como superioridad super cultural de la que se podría inferir, una pretensión de verdad. La definición de la filosofía, es por ella misma, objeto del filosofar intercultural, y por lo tanto, una cuestión abierta y no concluida.

Desde la perspectiva de la Filosofía Andina, la particularidad y contextualidad civilizatoria de la concepción de la filosofía sustentada por la tradición dominante de Occidente, se manifiesta sobre todo en los siguientes cuatro aspectos:

1. Filosofía es para Occidente un conjunto de tradiciones que se fundamenta en la escritura y tradición, recepción e interpretación de textos. Si bien es cierto que hay excepciones destacadas (Sócrates), la escrituralidad no solamente parece ser parte inalienable del depósito esencial del filosofar occidental, sino que ha reemplazado en muchos sentidos la realidad no-textual, de tal modo que uno esté dispuesto a hablar con Nietzsche respecto a la filosofía, occidental académica de una filosofía rumiante.

La Filosofía Andina, junto a las filosofías indígenas de Abya Yala, del África y de Asia, se fundamenta en un conjunto de tradiciones orales, contra la escrituralidad que representa una concesión al verbo centrismo europeo (semita-helénico), determinado y forzado por la colonización. Si la filosofía se define por la escrituralidad y textualidad, como condiciones metodológicas imprescindibles, la mayoría de tradiciones indígenas (con excepción de la filosofía maya que se apoya en el Popol Vuh) quedan fuera.

Desde la perspectiva intercultural, la característica esencial de la escrituralidad y textualidad del pensamiento filosófico se revela como una característica culturalmente particular e históricamente contingente, de cierta tradición filosófica, pero de ninguna manera como universalizable o globalizable. Y esto tiene, consecuencias para el debate de los métodos.

2. En segundo lugar, la filosofía occidental se sustenta por autoría individual y explícita. Gran parte de la empresa filosófica (enseñanza e investigación) se extiende a la recepción de y la referencia a filósofos. En ciertos círculos, es tomado como señal de gran erudición y prestigio, si alguien sabe sustentar sus ideas por citas de muchos pensadores e infla el aparato crítico de modo desmesurado, la filosofía se vuelve un pensamiento de segunda o tercera mano, de una interpretación de los pensamientos de filósofos, y no de la realidad como tal.

La Filosofía Andina es esfuerzo de un colectivo y no de un individuo particular. Se trata de una sabiduría de los pueblos andinos que está conservada en lo subconsciente colectivo y que fue trasmitida por las generaciones, en donde el individuo sólo es receptor y correa de transmisión, pero no productivo o autor. Últimamente, la exaltación del individuo, extendida en Occidente a partir de la Modernidad en el sentido de un cierto culto a la persona, también se hace ver en el ámbito andino. Pero en principio, la Filosofía Andina es anónima, sin autoría individual bien definida.

3. La filosofía occidental se desenvuelve, sobre todo a partir de la Modernidad, en un marco institucional y organizativo que se caracteriza por una racionalidad académica de una enseñanza escolarizada, la cultura de congresos, simposios y seminarios, la escritura en artículos y libros científicos, una jerarquía clara de títulos y posiciones académicos en docencia e investigación, como en un lenguaje técnico normado. La empresa científica filosófica se desenvuelve en las sociedades occidentalmente impregnadas, a la que pertenecen la mayoría de las universidades de América Latina, África y Asia, en el marco de los mencionados parámetros de un código científico supuestamente universal.

Esto no siempre ha sido así, se ha evolucionado a lo largo de la Modernidad para establecerse como una característica esencial de la definición de la filosofía. En el ámbito andino, la filosofía es considerada una expresión del alma popular, se desenvuelve en la transmisión oral de sabidurías, espiritualidades y rituales que manifiestan a su manera una racionalidad filosófica propia. Recién en los últimos años, se enseña la Filosofía Andina como concesión al monopolio definitorio de Occidente,

inclusive en universidades, existen cátedras y revistas específicas, y se incrementa exponencialmente la literatura escrita correspondiente.

4. Finalmente, la filosofía en perspectiva occidental se define como esfuerzo reflexivo determinado por el logos discursivo que se distancia no solamente del pensamiento mitológico, sino que también se comprende en oposición al sentimiento y la vivencia espirituales y religiosos. El tipo de racionalidad predilecto y elaborado por la filosofía occidental, se fundamenta en el pensamiento conceptual (Sócrates como ancestro), en una lógica bivalente y exclusiva (Aristóteles como ancestro), y una manía clasificatoria, que anticipa el veredicto hegeliano de la logicidad principal de la realidad. Además, la estructura de los idiomas indoeuropeos determina una predominación fundamental de la ontología sustancial por sobre ontologías de la relación y del proceso.

La Filosofía Andina es en su modo de procedimiento más redundante y circular, y el tipo de racionalidad correspondiente corresponde más a una lógica inclusiva y polivalente. Debido a la estructura de los idiomas nativos (del quechua y aimara), el principio de relación precede al principio de sustancia y de individualidad. Además, la Filosofía Andina se entiende como pensamiento espiritual y religioso que no supera al mito y al ritual, sino los integra. No se trata, como muchas veces piensan filósofos occidentales, de un pensamiento pre-crítico o pre-ilustre, de una relación holística que trasciende las diástastis y oposiciones confeccionadas en Occidente, en sentido de correspondencias y complementariedades múltiples.

Estas ideas contienen una crítica del monopolio metodológico y de la legitimación definitoria de la filosofía occidental. En el diálogo intercultural con tradiciones filosóficas no-occidentales se manifiesta cada vez la arrogancia y el sentimiento de superioridad de filósofos occidentales de privar la filosofía a otras tradiciones del pensar, en base a definición de la filosofía mono culturalmente asumida. Procedimientos argumentativos al respecto son a menudo muy sutiles y benévolos, pero no pueden esconder la postura principalmente eurocéntrica y la universalización ilegítima de un catálogo metodológico mono cultural. "La relación predilecta del runa

con la realidad no es la relación cognoscitiva, ni la relación instrumental (tecnológica o productiva), sino la relación ritual y ceremonial (danza, canto, rito, acto simbólico) no como algo distante sino como una relación en la que él hace parte y es parte de esa realidad." (Estermann, 1998:94)

Hermenéutica diatópica. Se trata en el caso de la Filosofía Andina de un pensamiento colonizado por la tradición filosófica occidental, no se sobrentiende en absoluto un enfoque intercultural en la construcción del pensamiento andino. Por eso hay que hacer hincapié nuevamente en que posturas más bien mono culturales y etno céntricas, en el sentido de una descolonización de las filosofías europeas y estadounidenses todavía dominantes en Abya Yala, tienen su plena legitimidad. Parte de ello son los intentos de recuperar posturas filosóficas pre coloniales (filosofía inca; filosofía maya), pero también los esfuerzos de la filosofía indígena pura y no contaminada por Occidente, que van de la mano con las posturas socio-políticas del indigenismo, indianismo y pachamamismo y que podrían ser denominadas como filosofía inca.

Por otro lado, la hibridez filosófica (sincretismo filosófico) de región andina es un hecho histórico que no puede ser ignorado, ni mediante un recurso a una época pre colonial pura, ni por una limpieza del pensamiento contemporáneo de elementos foráneos. Una deconstrucción intercultural de la Filosofía Andina solamente es posible en el sentido de una descolonización consecuente, lo que, no conlleva automáticamente un regreso a una filosofía indígena pre colonial cualquiera. Tal empresa es imposible o indeseable por varias razones:

En primer lugar, todas las fuentes que se refieren indirectamente a una Filosofía Andina pre colonial (en la filosofía inca), ya están contaminadas occidental y cristianamente.

En segundo lugar, esta empresa parte de una concepción esencialista y ahistórica de la cultura y filosofía.

En tercer lugar, la reconstrucción abstracta de la filosofía pre colonial no corresponde al sentimiento vivencial de la población indígena de los Andes.

El concepto de la hermenéutica diatópica fue acuñado por Raimon Panikkar en el contexto de la determinación de la relación entre las tradiciones filosóficas índicas y la filosofía occidental moderna. Mientras que la hermenéutica morfológica representa una interpretación de formas (morphé) culturales dentro de una misma tradición cultural y sobre un mismo eje temporal sincrónico (una hermenéutica intra cultural sincrónica), y hermenéutica diacrónica, una interpretación de fenómenos que distan históricamente unos de otros, pero que pertenecen al mismo tipo cultural (es decir: una hermenéutica intra-cultural diacrónica), hermenéutica diatópica trasciende horizonte de comprensión intra-cultural y fundamenta una hermenéutica específicamente intercultural.

Según Panikkar, es la metodología intercultural de una interpretación de conceptos contextualmente enraizados en diferentes paradigmas. Tal hermenéutica diatópica es más compleja que una simple traducción de una expresión lingüística para la que, no existe equivalente lingüístico en otro idioma. Como el concepto mismo es principalmente una creación occidental (introducido por el Sócrates platónico), resulta problemático el intento de captar las categorías principales de las filosofías no occidentales mediante la conceptualización. Pero, por otro lado, no es posible un entendimiento intercultural mínimo sin un esfuerzo conceptual y racional, un proceso de interpretación mutua sobre la base de las connotaciones de ciertos conceptos en el contexto de origen y de su función dentro de ello.

La hermenéutica diatópica parte del presupuesto temático de que es imprescindible entender al otro y a la otra, sino por ello suponer que tengan la misma comprensión o racionalidad básicas. Esto significa que la hermenéutica diatópica no presupone un ideal común de racionalidad, sobre la base del que sería posible un entendimiento, sino que recién constituye la racionalidad a través del diálogo intercultural. O dicho en otras palabras: la hermenéutica diatópica del filosofar intercultural no tiene una

racionalidad sui géneris, sino que se nutre del ir y venir interpretativo entre dos o más lugares culturales que a la vez representan tipos de racionalidad que no son completamente compatibles entre sí. Si miramos un poco más de cerca, no se trata solamente de dos lugares o topoi, sino de dos paradigmas culturales y filosóficos. Sería oportuno hablar de una hermenéutica diaparadigmática o hermenéutica poli-paradigmática, pero aclarando que el concepto de paradigma se refiere a cosmovisiones civilizatorias, y no a modelos explicativos intra-culturales, en el sentido de Thomas Kuhn.

La figura de la hermenéutica diatópica en Panikkar está ligada al concepto de los equivalentes homeomórficos: Se trata de un equivalente no conceptual ni funcional, de una analogía de tercer grado. No se busca la misma función, sino aquella equivalente a la que la noción original ejerce en la correspondiente cosmovisión. En el sentido de los juegos lingüísticos de Wittgenstein, los equivalentes homeomórficos tienen en distintas tradiciones culturales (respectivamente juegos lingüísticos) en totalidad del conjunto de significados e interpretaciones, más o menos la misma función (el peón en el ajedrez), pero no pueden ser traducidos unívocamente (porque el contexto en el tablero es otro).

Si suponemos para simplificar el asunto que en el greco-occidental on y el andino pacha se trata de dos equivalentes homeomórficos, significa que el concepto pan andino pacha ejerce en la cosmovisión y concepción filosófica andina, una función parecida a la que el concepto griego on, ejerce en la cosmovisión helénica-occidental. Esto no significa que se debería traducir on (ente) en el contexto andino, simplemente por pacha, que se podría traducir pacha en contexto occidental simplemente por ente (on). No es esfuerzo de traducción lingüística idiomática, sino diatópica de hermenéutica intercultural; se traduce conceptos y su contextualidad cultural y civilizatoria. Culturas y civilizaciones pueden ser comparadas con los juegos lingüísticos wittgensteinianos: un elemento (concepto del ser) recién adquiere significado y sentido dentro del conjunto de la praxis cultural y en el marco de ciertas

reglas determinadas (códigos culturales), que a su vez reflejan una racionalidad propia correspondiente.

En esto, se pueden encontrar en diferentes culturas (o juegos lingüísticos) elementos (conceptos) idénticos (por ejemplo, salud); pero éstos tienen un significado distinto, debido a su función en el total de las interpretaciones culturales. Traducciones unívocas de semejantes elementos llevan, cada vez a trastornos de la comunicación intercultural, porque no se ha traducido junto al elemento (o palabra) también el marco interpretativo correspondiente. Un entendimiento intercultural sólo es posible como esfuerzo holístico y comparable con el método analéctico de la Filosofía de la Liberación latinoamericana.

El punto de partida metodológico de una analéctica intercultural es el otro logos de una racionalidad culturalmente incomprensible a primera vista, declarada por la racionalidad propia a menudo como irracional y no-filosófica. La extrañeza y exterioridad cultural sacude en un primer momento la autosuficiencia filosófica y pretensión de universalidad de la filosofía dominante, y abre de este modo un espacio para la otra filosofía. Esta filosofía de la alteridad cultural que recurre al pensamiento de Emmanuel Lévinas, se revela en el marco del filosofar intercultural como descubrimiento y reconocimiento de la alteridad filosófica.

"El primer afán del *runa* andino no es la adquisición de un conocimiento teórico y abstractito del mundo que le rodea, sino la inserción mítica y la representación cúltica y ceremonial, simbólica de la misma" (Estermann, 1998:92). Para el pensamiento occidental, la Filosofía Andina es otra filosofía, una alteridad filosófica que no puede ser entendida ni disuelta por la racionalidad de Occidente, sino que cuestiona en su alteridad al centrismo de la filosofía dominante y la desafía para reaccionar. Estos elementos metodológicos interculturales, hermenéuticos, diatópica, equivalentes homeomórficos; juegos lingüísticos culturales; relacionamiento analéctico; alteridad filosófica, presuponen una diversidad de tipos de racionalidad, es decir una hermenéutica de racionalidad múltiple. En todo esto, la racionalidad no es

simplemente la capacidad común a todos los seres humanos del pensamiento racional, sino el respectivo modo cultural y civilizatoriamente determinado de captar el conjunto de la vida y del sentido. La racionalidad que subyace a la civilización occidental es una, entre muchas y de ningún modo la de validez universal o inclusive pretensión supra cultural.

La Filosofía occidental ha producido una racionalidad dominante que ha desarrollado, en la modernidad una serie de axiomas, ya no cuestionados: La sustancialidad del ser, la subjetividad individual, una concepción lineal del tiempo, la Historicidad de la verdad, la escisión del sujeto y objeto, una lógica bivalente, etc. Hablar de una racionalidad múltiple, nos permite hablar de una variedad cultural y civilizatoria de racionalidades y diversidad de la manifestación filosófica. La Filosofía andina, corresponde a un tipo de racionalidad propia, que se distingue en muchos aspectos del tipo de racionalidad dominante de occidente.

Una hermenéutica diatópica es en el fondo una hermenéutica intercultural de distintas racionalidades que están enraizadas a su vez en lugares topos culturales distintos. Pacha en el contexto andino. Se aplica en los fundamentos teóricos expuestos a un caso concreto de la hermenéutica diatópica, es decir a la deconstrucción intercultural de los dos conceptos pacha y con que juegan, cada uno a su manera, un rol central en sus ámbitos culturales, modelos civilizatorios y tipos de racionalidad respectivos. Se trata de una hermenéutica diatópica entre el topo A de la filosofía y cultura andina (pacha), por un lado, y del topo B, de la filosofía y cultura occidental (on), por otro lado.

En este contexto hablar de filosofía y cultura andina y occidental no es del todo acertado, dado que tenemos que ver en los dos casos, en realidad con una diversidad de expresiones y manifestaciones filosóficas y culturales, los conceptos mencionados forman parte del depósito firme del discurso dominante respectivo de las dos tradiciones filosóficas.

En el sentido del método analéctico (régimen alimenticio), empezó con el tipo de racionalidad del pensamiento andino, a menudo tildado de subalterno o inclusive no-filosófico, e intento determinar el concepto pacha y su función en el juego lingüístico de la cosmovisión andina. Antes que todo, pacha es una noción panandina y como expresión lingüística está presente del mismo modo en todos los idiomas nativos (quechua, aimara, etc.)

Parece, ser de origen preincaico y pertenece, al depósito de una sabiduría milenaria del tipo A. Es interesante ver que pacha aparece en el lenguaje coloquial en la mayoría de las veces no en forma aislada, sino en distintas combinaciones de palabras y sufijos: pachamama; pachakuti; pachakamaq; pachayachachiq; akapacha; hanaqpacha; etc. Esto significa que no se trata de un concepto abstracto, sino de un concepto concreto. Para no hacer de entrada, concesiones a la fijación conceptual de Occidente, hay que pensar si se puede realmente hablar de concepto. Este es invento de Sócrates, de Platón socrático, y ha evolucionado posteriormente a una característica esencial de la racionalidad occidental, pero no muy alejada de la filosofía andina.

El pensamiento andino es, en un primer momento no-conceptual, lo que no es lo mismo como pre-conceptual o pre-lógico. Se trata de un pensamiento relacional que tiene una orientación holística y en que los elementos que corresponden homeomórficamente a conceptos occidentales, tienen significado simbólico y representativo, pero que están insertados en un conjunto concreto de fenómenos vitales. Pacha no es el resultado de un proceso de abstracción relativamente complicado, sino punto de partida en el mundo vivencial para muchos campos de aplicación. Esto tiene que ver con la racionalidad del topo A, estructurado totalmente distinto a la del topo B y en la que, la relacion del todo representa al fundamento filosófico, en la que elementos particulares (entes; sustancias; conceptos) toman forma y significado.

Desde el punto de vista lingüístico, pacha posee una estructura numérica energética doble. El prefijo pa, constituye una deformación de palabra aimara paya que representa el número dos, y que probablemente proviene de una raíz lingüística que precede al quechua y aimara. El sufijo cha, tiene el significado de una actividad dinamizadora y energizadora, y se encuentra diatópicamente con las sabidurías del Este asiático correspondiente (chi). Tanto en aimara como en quechua, el sufijo cha es conocido como verbalizador (convierte a sustantivo en verbo); además, se lo usa también como pronosticador (convierte a un hecho en pronóstico o suposición), en lo que, en aimara, pacha se usa como sufijo y nunca como terminación.

En vista de que el verbo (muchos sufijos), y no el sustantivo, está en idiomas andinos en el centro de la sintaxis y se hace valer como relacionador principal, el sufijo cha significa una restitución de la estructura dinámica y energética originaria de la realidad, que se plasma en el sustantivo (respectivamente en la sustancia). Desde el punto de vista lingüístico, se podría traducir pacha como la paridad dinámica, la energía polar o la plenitud complementaria. Como elemento semántico en el juego lingüístico andino, pacha tienen tanto connotación temporal como espacial.

La cosmología andina reparte la realidad en tres esferas o ámbito que contienen en sus denominaciones la noción pacha: hanaq/alax pacha (q/a: estrato de arriba), kay/aka pacha (q/a: este estrato), uray/manqha pacha (q/a: estrato de abajo/adentro). No se trata del espacio abstracto en el sentido de la ciencia y filosofía occidental, sino de un espacio estructurado y ordenado, la determinación cualitativa y simbólica en sentido de una toposofía. Lo mismo la dimensión temporal. Todas las indicaciones temporales son representadas por pacha y una indexación adjetiva: ñawpa/nayra pacha (q/a: pasado, respectivamente el ámbito delantero), kay/aka pacha (q/a: presente, respectivamente este ámbito) y qhepa/qhipa pacha (q/a: futuro, respectivamente el ámbito trasero).

Hay que advertir que la orientación temporal se contrapone diametralmente a la de Occidente: ñawpa/nayra (q/a) se deriva de ñawi/nayra (q/a) ojo) con tal de que la

composición ñawpa/nayra pacha (q/a: pasado) significa, en el fondo, aquella época que está delante de nuestros ojos; qhepa/qhipa (q/a) significa espalda, respectivamente atrás, con tal de que la composición qhepa/qhipa pacha (q/a: futuro) significa, en el fondo, aquella época que está en la espalda. Y kay/aka pacha (q/a: presente) es idéntico con la denominación espacial para el mundo vivencial concreto (este ámbito).

La concepción andina del tiempo significa, que nos movemos con la mirada dirigida al pasado (en la que nos podemos orientar) de retroceso hacia el futuro (incierto). Pero en última instancia, lo de arriba y lo de abajo, lo de atrás y lo de adelante, se concentran en el aquí y ahora, y todas estas dimensiones son expresadas por pacha. Finalmente, pacha significa en un sentido más religioso y cosmogónico el universo ordenado. En las articulaciones lingüísticas pachakamaq y pachayachachiq, ambas denominaciones para deidades andinas (pre-incaicas), la noción pacha significa la totalidad de lo que existe, en el sentido de una totalidad ordenada que se caracteriza por los principios de la filosofía andina de relacionalidad, complementariedad, reciprocidad, correspondencia, ciclicidad e inclusividad.

Pachakamaq (ordenador del universo) era una deidad panandina que tenía su santuario en el sur de Lima en el Perú actual y que fue interpretado por los misioneros cristianos a menudo como dios creador. Pachayachachiq (el maestro universal) también es una deidad andina (en quechua) que subraya la sabiduría e inteligencia inherente a pacha, que es como la totalidad temporal-espacial que se constituye dinámicamente, debido a los polos complementarios (paridad; dualidad) y que se regenera en secuencias cíclicas (pachakuti) entre equilibrio y desequilibrio cósmicos. El on occidental, ¿puede ser interpretado como equivalente homeomórfico de pacha?

On en contexto occidental. Antes de tratar esta cuestión, hay que analizar brevemente el topo B, la racionalidad occidental dominante y el tipo civilizatorio correspondiente, siempre en relación con el concepto de on (ente). On es la forma neutral del participio presente del verbo einai (ser), por lo que puede ser traducido como el ente (latín: ens).

Se trata de la función que el concepto on (ente) cumple en conjunto total de la filosofía occidental, para abordar la cuestión de si podría ser una equivalente homeomórfico del pacha andino. Noción “ser” (griego einai) significa en la filosofía occidental “ser así” (Dasein), “facticidad”, “estar en el mundo”, algo general que está en el fundamento de todo lo que existe, también lo supremo que engloba todo (Dios).

Es el concepto tal vez más abstracto de la filosofía occidental. En contraposición, el concepto “ente” se refiere a objetos particulares o hechos, también puede referirse a la totalidad de lo que existe, es decir a todo el mundo, siempre y cuando esté determinado espacial y temporalmente. En contraste, “ser” es la esencia inmutable, intemporal y englobante (griego ousia, latín essentia), tanto de objetos particulares como del mundo como tal. “Ente” es considerado en filosofía occidental como transcendentale, como concepto que representa la característica de todos los seres (en sentido esencias puras o possibilia), independientemente de la cuestión si tengan o no “ser”. El concepto de “ente” tiene una extensión mayor que el concepto del “ser” que se opone al “no-ser”: un unicornio es un “ente” aunque no tenga (en el mundo actual) el “ser”.

Como transcendentale, el “ente” es convertible con otros conceptos trascendentales y se inserta en metafísica sustancialista. El “ente” es una unidad individual que descansa en sí mismo y se define por sí mismo. El “ente es, antes que todo, “algo” y se determina por su “esencia” (ousia). En contraposición, el “ser” tienen características esenciales meta-individuales y absolutas. Se lo identifica en onto-teología occidental con “Dios”.

Pacha y on son equivalentes homeomórficos, a una primera vista, hay coincidencias toposóficas entre el concepto grecooccidental on (“ente”) y el concepto andino pacha. Los dos abarcan la realidad entera y son características esenciales de todo lo que existe. Los dos tienen connotaciones temporales y espaciales, aunque esto no implica en ninguno de los paradigmas un materialismo. A pesar de que hay en la acepción occidental entes atemporales y eternos, sin embargo, es más el “ser” abstracto” que el “ente” concreto que representa eternidad atemporal. En el tipo reflexivo andino,

pacha siempre tiene dimensión temporal que puede ser compatible con figura de la ciclicidad atemporal. La diferencia de fondo, en el sentido de la función filosófica o pachasófica de los dos conceptos, se manifiesta en el carácter relacional de pacha, por un lado, y en el carácter sustancial de on, por otro lado.

Para el pensamiento andino, la relacionalidad es un transcendentale y la sustancialidad del ente individual recién se constituye en base a la relacionalidad. Para el paradigma filosófico occidental, en contraste, la relacionalidad es un accidentale y se constituye recién por medio de sustancialidad. Pacha es en sí relación y hace posible la relación; se trata del tejido relacional englobante (espacio-tiempo-universo), que es impregnado de la vida como otro transcendentale. El panzoísmo andino puede ser expresado en la siguiente fórmula silogística: Pacha es relacionalidad, que es vida; ergo: pacha es vida. Esto significa por su parte que irrelacionalidad o sustancialidad pura significa la muerte. Para racionalidad occidental, la vida de auto-posesión (autonomía) se define por sí misma: autorrealización; autoproducción; automoción; autoconciencia.

En segundo lugar, pacha no se restringe al “ente” individual, sino que es una entidad meta-individual o relacional. Para el pensamiento andino, individualidad, sustancialidad y auto-posesión (autonomía) son el resultado secundario de la relacionalidad que hace posible la vida y que es la estructura básica de un enfoque filosófico holístico. En este sentido, pacha está más próximo al esse occidental, pero en el sentido de un inter-esse. Función pachasófica de pacha se asemeja (homeo-mórficamente) a figura conceptual (inexistente), que cumple en la filosofía occidental una función entre on (o ens) y einai (esse): por una parte metaindividual y meta-sustancial, por otra parte no tan abstracto como ser. Aunque pacha no realimente pude ser considerado equivalente homeomórfico de on, el intento realizado de una hermenéutica diatópica intercultural ha demostrado, sin embrago, semejanzas y diferencias decisivas entre los dos topoi.

El propósito y objetivo de la hermenéutica diatópica intercultural no consiste únicamente en búsqueda de equivalentes homeomórficos, sino sobre todo en reflejar mutuamente los puntos ciegos siempre asumidos o los presupuestos ya no cuestionados de la racionalidad propia respectiva. Y significa una corrección intercultural o deconstrucción intercultural del centrismo cultural y civilizatorio de uno que otro paradigma filosófico.

Conclusión: ¿Existe método intercultural? La gran tentación de la Filosofía Intercultural consiste en que convierte el inter inconscientemente y de paso a un nuevo universale, y que interpreta, por lo tanto, su propio actuar en el sentido de una filosofía universal post-centricista. Aunque la Filosofía Intercultural sigue defendiendo la concepción de la universalidad, no se lo hace en el sentido de un depositum intellectus, es decir de un depósito filosófico supra-cultural a priori, como el caso de la Philosophis Perennis, sino como resultado aún pendiente del polílogo intercultural a llevar a cabo en forma real. En el proceso, la filosofía intercultural se ve leal a una o varias tradiciones filosóficas, porque no solo los paradigmas que entran en diálogo una con otra son contextuales, sino también el filosofar intercultural como tal.

En este sentido, un método intercultural nunca puede consistir en catapultarse desde el contexto cultural y civilizatorio propio a una órbita supra-cultural de un entre (inter), que tendría que mediar como consecuencia en la figura de satélite filosófico culturalmente neutral entre una que otra tradición del pensamiento humano. La historia de las ideas occidentales, está llena de intentos y supuestos éxitos, de semejante empresa; y siempre, el supuesto satélite (que se suele llamar también conciencia absoluta), se manifestaba como fuertemente eurocéntrico, androcéntrico y provincial.

La metodología de la Filosofía Intercultural no se concentra en el inter como un lugar ontológico, sino como proceso vivo y abierto de un ir y venir constante y creativo entre distintas tradiciones filosóficas, en última instancia significa: entre sujetos (personas concretas) que se sienten pertenecientes a estas tradiciones del pensamiento humano. Por lo tanto, una metodología del filosofar intercultural cualquiera, nunca se

puede constituir mono culturalmente, sino que es el resultado del filosofar intercultural mismo.

Expresado de modo paradójico: nos adentramos al polílogo intercultural, sin saber con exactitud lo que hay que hacer, y aprendemos in actu, cómo deberíamos dar con el desafío de la alteridad. Algo parecido sucede con una relación sentimental, o cuando alguien aprende a nadar. Al respecto, hay indicaciones o instrumentos que fungen de cierto modo como chalecos salvavidas, pero que nunca pueden reemplazar el propio esfuerzo: hermenéutica diatópica; equivalentes homeomórficos; juegos lingüísticos culturales; semántica de mundos posibles; deconstrucción intercultural; etc. Lo que podemos aprender de metáfora del nadar: en el filosofar intercultural, siempre se trata de movimientos. Por un lado, de distanciarse y soltar (función crítica deconstructiva), y por otro lado, de llegar a la otra orilla (función constructiva enriquecedora). Si soltamos supuesta seguridad de racionalidad occidental, podemos lograr, experimentar y sentir lo que mueve y caracteriza a la Filosofía Andina.

Las indagaciones que se ha realizado en diversas fuentes de información han sido en forma global y para ello hemos considerado antecedentes internacionales y nacionales para tener un mejor enfoque con respecto a estudios previos de nuestras variables, la cual les presentamos a continuación:

Como antecedente internacional podemos nombrar a Josef Estermann, filósofo y suizo, ha escrito el libro Filosofía andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina como una forma de dar voz y expresión a los que fueron acallados por el ruido triunfador de las concepciones importadas e impuestas por la fuerza, como un deber de devolución de lo propio, maltratado, negado y supuestamente extinguido, como una protesta contra la situación escandalosa del pueblo andino que sufre las consecuencias de la globalización. Opta para ello por un enfoque intercultural al que entiende como una actitud comprometida y como una reflexión sobre las condiciones y los límites de un diálogo entre culturas, de coexistir mediante la inter relación o el dialogo.

Entiende que la verdadera interculturalidad rechaza las pretensiones supraculturales y el etnocentrismo del pensamiento filosófico occidental, pero a su vez niega la supuesta inconmensurabilidad total entre las culturas y la indiferencia ética, entre ellas predicada por el postmodernismo. Al mismo tiempo, como él es consciente de no ser un hombre andino, no puede ni pretende ser un sujeto del pensamiento filosófico andino, sino que al haber vivido durante muchos años en el seno de la cultura andina, se ve a sí mismo como su intérprete y portavoz. Para el autor la filosofía intercultural no se entiende a sí misma como una corriente más entre otras; se ve antes bien como una cierta manera de hacer filosofía. Su tema principal es la interculturalidad considerada como una relación sui generis entre las distintas culturas, una filosofía intercultural.

Dicha concepción no pretende reemplazar filosofías contextuales e interculturadas con una filosofía supracultural, sino el poder articularlas de una manera no reduccionista ni hegemónica. La filosofía intercultural ha surgido sobre la base de dos experiencias fundamentales:

1. De la creciente conciencia de la condicionalidad cultural (culturo-centrismo) de la tradición dominante de la filosofía occidental, sobre otras expresiones.

2. De las tendencias actuales en sí contradictorias, además del proceso acelerado de la globalización cultural por medio de una supracultura económica y postmoderna por un lado, y el incremento de los conflictos y guerras por razones étnicas y culturales por el otro. La búsqueda de relaciones se inicia con la filosofía intercultural, de tender puentes o enlaces desde el punto de vista cognitivo para acercar a sus miembros.

La filosofía intercultural toma así un camino intermedio entre estos dos extremos: la absorción del concepto de filosofía por la noción occidental (dominante) de filosofía y la incomunicación total en un solipsismo cultural que es predicado por el postmodernismo. Al seguir este camino intermedio, la cuestión de qué sería la filosofía recién se define a través de un diálogo entre los pretendientes a hacer filosofía.

Según Estermann, juzgada desde la perspectiva de la filosofía occidental, la filosofía andina no califica como filosofía: no surgió en Jonia, no es un pensamiento con una racionalidad metódica y sistemática determinada, no es una ciencia en sentido estricto, no conoce la separación ilustrada entre filosofía y religión, saber y salvación, teoría y praxis, y no responde a la exigencia de una lógica exclusivista. Más si no aceptamos la ecuación realizada por el colonialismo entre filosofía y filosofía occidental, entonces la situación cambia.

El autor determina el adjetivo andino en la expresión filosofía andina sobre la base de tomar en cuenta un conjunto de aspectos geográficos (el espacio montañoso de Sudamérica que es conocido como la parte serrana del continente), topográficos (región montañosa situada entre los 2,000 y los 6,900 metros de altura, región en parte poblada hasta los 4,800 metros), culturales (en la zona se habla el quechua, aymara y español y en ella se han desarrollado gran variedad de culturas históricas, con experiencias artísticas regionales y organizacionales peculiares) y étnicos (allí vive el hombre andino o el pueblo andino). El filósofo suizo opta en este trabajo por una concepción no purista de lo andino, por oposición a las pretensiones del indigenismo o incaísmo militante.

Lo andino es como lo incaico históricamente visto, un fenómeno multicultural y multiétnico y hasta sincrético. No se entiende a la filosofía andina como un fenómeno netamente histórico (en sentido de un periodo del pasado), sino como pensamiento vivido y vivo en la actualidad. Para Josef Estermann “las concepciones filosóficas incaicas forman parte de la filosofía andina en la medida en que el día de hoy siguen vigentes, a través de una corriente subterránea de la conciencia colectiva”. Las fuentes para el estudio de la filosofía andina, son según el autor: prefilosóficas o, mejor dicho, extrafilosóficas. Metódica y hermenéuticamente sostiene que la filosofía siempre llega tarde y que presupone una preconcepción prehermenéutica a cualquier intento de conceptualización. A este respecto encuentra cuatro niveles:

1. La realidad cruda como un supuesto objetivo y previvencial.

2. La experiencia vivencial de esta realidad, por el hombre andino o runa, se trata de un primer nivel hermenéutico que en cuanto tal, contiene ya una cierta interpretación del mundo, es decir su propia cosmovisión.

3. La interpretación conceptual y sistemática de esta experiencia vivida.

4. La reflexión e interpretación histórica de esta filosofía originaria. El filósofo y teólogo suizo afirma que su intento toma en cuenta los niveles segundo y tercero.

El sujeto filosófico es el propio hombre andino (runa) en tanto que el filósofo profesional sólo es el portavoz o partero de este pueblo: su voz. Un problema de difícil solución es el de la inconmensurabilidad de conceptos en las diversas culturas. Con respecto a esta situación, afirma que no hay que buscar conceptos comunes sino más bien recurrir a equivalentes homeomórficos que constituyen una tercera forma de equivalencia, más allá de la univocidad y la equivocidad. La búsqueda de equivalentes homeomórficos se lleva a cabo mediante encuentros reales de dialogo y compenetración entre personas de las diferentes culturas (interculturalidad vivida).

A continuación, Josef Estermann, trata de la racionalidad andina, señala que entiende por racionalidad, un cierto modo de concebir la realidad, una manera característica de interpretar la experiencia vivencial, un modelo de representar el mundo. En su opinión hay un gran número de racionalidades y no sólo la griega: la medieval, la china, la africana, la postmoderna, etc. La racionalidad es la lógica inherente a una cierta estructura sociocultural, dentro de ciertas coordenadas espacio-temporales.

El autor sostiene que la racionalidad andina presenta simbólicamente el mundo mediante el ritual y la celebración, muestra la relacionalidad de todo con todo, y no concede una preferencia al ver como sucede en el Occidente, sino que la racionalidad andina es emoción-afectiva. Esto significa que el runa andino siente la realidad antes que la conoce o la piensa. Conforme a lo expresado anteriormente, la concepción andina de la ciencia consiste en el conjunto de la sabiduría colectiva acumulada y

trasmitida a través de las distintas generaciones. La racionalidad andina se expresa así en una serie de principios que constituyen la lógica andina (su racionalidad sui generis).

Estos principios dan lugar a una serie de manifestaciones materiales y de toda índole en la cosmología (pachasofía), antropología (runasofía), ética (ruwanasofía) y teología (apusofía) andinas. Según Josef Estermann podemos hablar de una lógica andina entendiendo esta expresión, como poniendo de manifiesto la estructura básica del pensamiento andino. La racionalidad andina, a través de sus expresiones se revela en el principio de la relacionalidad del todo con el todo. Otros rasgos característicos de la racionalidad andina son que es simbólica, afectiva e integradora. Existen semejanzas entre el principio de la relacionalidad y algunas ideas propuestas dentro de la filosofía occidental (ley de la proporcionalidad elemental de los entes de Empédocles, la doctrina emanentista del neoplatonismo, o la concepción leibniziana de las mónadas), por lo que es importante enfatizar las diferencias.

Primero, la relacionalidad andina no es consecuencia de un monismo o de una emanación. No, el todo de la relacionalidad andina no es una totalidad analítica sino un todo explícito y concreto.

Segundo, la relacionalidad andina no es un principio meramente lógico; es más bien un principio inferencial u ontológico.

Tercero, equivalentes homeomórficos occidentales entienden la relacionalidad bajo la categoría de la sustancialidad; en cambio, la relacionalidad andina no es algo exterior, posterior, causal o accidental de los relata.

Negativamente dicho: el principio andino de la relacionalidad sostiene que no puede haber ningún ente carente de relaciones o absoluto; y positivamente expresado: este principio afirma que cada ente o acontecimiento, siempre se halla inmerso en múltiples relaciones con otros entes, otros acontecimientos, estados de conciencia, sentimientos, hechos y posibilidades. No obstante, el autor puntualiza que pese a ser la relacionalidad andina esencial no es necesaria: esto es, que los nexos relacionales

no son de naturaleza imprescindible. La relacionalidad del todo se desagrega y manifiesta en una serie de principios derivados o secundarios. El principio de la correspondencia, el de la complementariedad y el de la reciprocidad.

El primero, el principio de la correspondencia, dice en forma general que los distintos aspectos, regiones o campos de la realidad se corresponden de manera armoniosa.

El principio de la complementariedad sostiene que ningún ente o acontecimiento existen monádicamente, sino que existe teniendo siempre un complemento a su lado.

El principio de la reciprocidad posee una vigencia universal, corresponde a la justicia cósmica y afirma que todo acto promovido por un agente en favor de un receptor, debe ser recompensado por éste en la misma medida.

A continuación, pasa Josef Estermann a desarrollar una fenomenología andina en el sentido de ofrecer una interpretación racional de manifestaciones concretas de la lógica andina. Se refiere a la pachasofía o cosmología andina. Primero hay que dejar claro el significado etimológico de palabra pacha, y que existe tanto en el quechua como en el aymara. Se la podría traducir con el vocablo griego cosmos o con relacionalidad que expresa la característica fundamental de la racionalidad andina. Y juntando el aspecto de cosmos con el de la relacionalidad, podemos lograr traducir pacha como cosmos interrelacionado o relacionalidad cósmica.

La pachasofía, es la cosmovisión andina que procura una presentación simbólica del cosmos interrelacionado mediante distintos ejes cardinales. Estos ejes son: uno espacial entre el arriba (hanaq) y el abajo (uray) y entre la izquierda (lloq'e) y la derecha (paña); y otro temporal entre el antes (ñawpaq) y el después (quepa). Se trata de dualidades que no son oposiciones sino polaridades complementarias. Un tercer eje ordenador es la polaridad sexual entre lo femenino (warmi) y lo masculino que se da tanto en el arriba (sol y luna) como en el abajo (varón y mujer). La filosofía andina rechaza la naturaleza jerárquica del orden cósmico: el principio de la reciprocidad impide que las relaciones entre los distintos estratos y los distintos elementos sean vistas jerárquicamente. No hay jerarquías sino correspondencias.

Recurriendo al estudio del dibujo y descripción del Altar Mayor del Qorikancha realizados por Joan de Santa Cruz Pachacuti examina el autor la concepción andina del universo como casa, le son evidentes las dificultades hermenéuticas aquí existentes, pero aclara que no utiliza el dibujo como base o fundamento de su propia interpretación sino como algo que ve solo como una referencia hermenéutica. Pacha, nos informa el profesor Estermann, es la base común de los distintos estratos de la realidad, que no se dan separadamente; se presentan antes bien como aspectos diversos de la misma realidad. Estos estratos son el hanaq pacha, lo que está arriba, y el kay pacha, lo que está abajo, el espacio de la vida; y el uray (o ukhu) pacha, la región de los muertos, que está más abajo todavía. Josef Estermann se ocupa con detalle de la contraposición entre el hanaq pacha y el kay pacha, mencionando sólo fugazmente el uray pacha, entendiéndolos como el macrocosmos y el microcosmos, ambos que se corresponden en múltiples formas. A este eje vertical se le agrega la contraposición horizontal entre lo femenino y lo masculino que son complementarios.

Josef Estermann enfatiza que el acceso preferencial del hombre andino a la etnografía pachasófica no es el conocimiento teórico, ni la meditación, ni el empeño ético, sino la presentación celebratoria productiva y simbólica. El puente o punto de cruce, una chakana, entre estos dos ejes antes mencionados posee prioridad ontológica sobre los extremos conectados o relacionados. Hay que tener en cuenta los fenómenos de transición o chakanas secundarias sea en la dirección horizontal (relación de complementariedad) o en dirección vertical (relación de correspondencia). La prioridad ontológica de la chakana principal sobre los extremos evita que en el pensamiento andino surja la pregunta que ha agobiado al pensamiento occidental de ¿qué es lo que mantiene unido al mundo en lo más profundo? El autor se ocupa de muchos temas en relación a la pachasofía, así por ejemplo de la ecosofía andina según la cual el hombre andino no ve a la naturaleza desde un punto de vista económico sino ecológico, no la concibe en una relación de oposición a sí mismo, sino que la entiende como formando él mismo parte de ella.

La ecosofía, se muestra también como una ética: el ser humano no puede abusar de la naturaleza, sino que tiene que obedecer a la relacionalidad ordenada en ella. Otro tema importante en la concepción andina es el del tiempo. El filósofo suizo dice que pacha significa en quechua espacio como tiempo, y que a éste se lo considera en forma cualitativa como un antes y un después y que hay tiempos densos y otros flacos.

Otro rasgo del tiempo en la concepción andina, es muy particular al respecto, es que no se lo piensa unidireccionalmente; más bien se lo concibe en forma cíclica: el futuro se halla realmente atrás y el presente adelante, pero también viceversa.

En los Andes existe la idea de cinco épocas o ciclos clásicos:

La primera época es del tiempo primordial y el de la creación, la segunda época el de los antepasados, la tercera época el de los Incas y la Conquista, la cuarta época el período moderno y la quinta época el tiempo futuro. Cada ciclo termina en un pachakuti o cataclismo cósmico luego del cual el universo (pacha) vuelve a su estado caótico para luego reordenarse nuevamente. Dado el carácter cíclico del tiempo no cabe hablar de un progreso y sí de un cierto pesimismo estructural. Por ello Josef Estermann rechaza el discurso que se ha venido sosteniendo a propósito de la utopía andina: lo que hay en el Ande es en verdad una antiutopía o una utopía retrospectiva.

A continuación, pasa el autor a presentar la runasofía o concepción antropológica andina. Encuentra que considera al hombre andino como una chakana celebratoria, como puente cósmico mediador entre los distintos estratos de la pacha: La tarea y capacidad básicas del runa, consisten en el poder de presentación simbólica del cosmos mediante las formas rituales y celebrativas. El hombre andino no se piensa, así como un sujeto desprendido del cosmos, sino que define su identidad en y a través de relaciones. La proposición básica de la runasofía andina es celebramus ergo sumus. La identidad andina es justamente relacionalidad entre heterogeneidades (heteros: otro, ajeno). Una persona es sí misma en la medida en que se relaciona con otra. Es importante agregar, según Estermann, que no es el hombre como individuo el que refleja el universo en la celebración, sino el sujeto colectivo: El ayllu es la célula

de la vida, el átomo celebrativo y ritual, pero también la base económica de subsistencia y trueque interno.

El autor completa su presentación anterior refiriéndose a cómo piensa el hombre andino de la sexualidad, en tanto es un fenómeno que forma parte del orden cósmico poniendo de manifiesto en forma muy sintética y expresiva el principio de la complementariedad, de allí que la homosexualidad no sea (re)conocida en el mundo andino, pues una persona homosexual sería aquella carente de complemento. Asimismo, toca algunos rasgos de la psicología andina que no ve al ser humano como una psique dentro de un cuerpo sino como un ser colectivo que pone en relación lo heterogéneo; concepción andina de la salud y enfermedad, que se refieren al cuerpo colectivo: tienen que ver con las relaciones interpersonales y hasta cósmicas. Trata Josef Estermann la ruwanasofía o ética andina, la palabra ruwana significa en quechua el deber, lo que hay que hacer, la normatividad del orden pachasófico. Para el hombre andino el orden moral corresponde al orden cósmico, la ética no se refiere a la reflexión sobre la normatividad del comportamiento humano, sino principalmente al correcto estar dentro de la pacha.

El orden cósmico obedece básicamente a la relación interrelacionada de los principios de correspondencia, de complementariedad y de reciprocidad, y que tiene dos ejes: uno formado por el arriba/abajo y el otro por el izquierda/derecha. El ser humano está insertado dentro de este orden y tiene la función de ser chakana y cuidador del orden pachasófico. El hombre andino o runa tiene un papel importante en estos principios. De allí que el principal principio ético andino se pueda formular en la siguiente forma: Actúa de tal manera que contribuyas a la conservación y perpetuación del orden cósmico de las relaciones vitales, evitando transtornos del mismo. El actuar ético tiene por lo tanto una finalidad salvífica, pero no en un sentido individualista sino en el sentido cósmico. Fundamental es ante todo satisfacer el principio de reciprocidad.

Este principio se manifiesta en las máximas: Ama sua (no seas ladrón), ama llulla (no seas mentiroso) y ama quella (no seas flojo), mandamientos al que hay que agregar

el de no cometer incesto dentro del ayllu. Por último trata Josef Estermann de la apusofía o teología andina, el autor piensa que es mejor hablar de una apusofía y no emplear otros términos paralelos, y sostiene que para el modo de ver andino o runa no se puede separar la filosofía de la religión (o mejor: de la religiosidad). Para el hombre andino o runa la relacionalidad cósmica es algo sagrado que también refleja lo divino. Según la pachasofía andina y la experiencia religiosa del runa, Dios es la fuerza ordenadora del universo, el principio de orden omnipotente y viviente en todo.

Su función es establecer y mantener el orden cósmico, contra el desorden y el caos. Como después de cada ciclo se produce un pachakuti o cataclismo cósmico, Dios tiene siempre la tarea renovada de reordenar el universo. El primer atributo teosófico (o apusófico) es por ello la providencia y la conservación. Lo divino no es trascendente sino inmanente al universo: Es la chakana cósmica por excelencia, un puente entre lo de arriba y abajo, y lo de la izquierda y derecha; la chakana es el ordenador y mediador (o relacionador) por excelencia, la relacionalidad cósmica misma que recién posibilita la vida y el orden. Con Dios se relaciona el runa de muchas maneras, sobre todo a través de la ceremonia, el ritual y la fiesta.

Todas las relaciones entre las personas, los grupos y las comunidades, y las de sus hierofanías (acto de manifestación de lo sagrado), deben establecerse por cierto dentro del marco de la complementariedad y la reciprocidad. Existe una economía sacramental y salvífica que obedece a estos principios. Concepción andina de lo divino excluye idea de la gracia, y se aproxima más a la del Dios justo y celoso de la Biblia hebrea. El libro se cierra con un capítulo sobre cómo la filosofía andina configura una interculturalidad difícil. El enfoque intercultural, además de ser un enfoque de dialogo y relación, quiere entre otras cosas llamar la atención sobre el contexto socioeconómico y político que dificulta y hasta impide aproximarse a la filosofía andina.

Descarta que a la filosofía andina se la pueda considerar desde la perspectiva de un purismo cultural. El runa puede incluir en su cultura elementos foráneos que parecen

incompatibles con ella; aspira a modernidad sui generis que incorpora a la tradición elementos modernos. Esta vía está a media distancia tanto de la absorción de la cultura andina por la cultura occidental como de la opción postmoderna, y propone un diálogo intercultural que no acepte hegemonías y que sea llevado a cabo por personas y grupos concretos, en esta relación y dialogo se refiere el trabajo de investigación, de relacionar e integrar las manifestaciones y tradiciones ancestrales, mediante las actividades del Taller Pukllay, como un centro motivador para acrecentar la identidad cultural, y mejorar la relación entre todos sus miembros y de que sea un efecto motivador, integrador y de expansión a otros grupos culturales..

Josef Estermann, en su importante obra filosofía andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina fundamenta: la urgencia del dialogo intercultural.

La coyuntura mundial del siglo XXI, nos plantea, con mayor urgencia la problemática de una vida pacífica entre los pueblos y culturas. Aunque no afirmemos, con Samuel Huntington, la hipótesis de futuras guerras en base a los antagonismos culturales y religiosos, sin embargo, parece evidente que la cuestión cultural ganara cada vez más importancia. La globalización de la economía y de la información no hace desaparecer las diferencias culturales, sino las agudiza y nos puede llevar a fundamentalismos hasta ahora desconocidos. Lo mismo ocurriría con la aceleración de las grandes migraciones transculturales, las concepciones de culturas dominantes y culturas marginadas reflejan este proceso. En el caso de la cultura y filosofía andina, el futuro parece oscilar entre una integración estética posmoderna y la absorción completa por la cultura occidental dominante. Pero se inicia con una integración, dialogo, y relación intercultural.

En el primer caso, la filosofía andina, como está definida, se convertirá en un paradigma exótico del pensamiento humano, accesible solo mediante internet a los cibernautas del siglo XXI y será conservado como en un banco genético intelectual para las futuras generaciones de viajeros virtuales. Sería entonces parte de una cultura de museos, de un pensamiento sin pensadores, de una filosofía sin sabios del amor, de una creación sin creadores. Algo que esta fuera de toda lógica.

En el segundo caso, el proceso de la occidentalización, a través de la economía, arrastraría en la caída todo tipo de reducción cultural y todo tipo de resistencia andina. El imperialismo cultural e informático de los variados centros de poder de este mundo se impondría como una fuerza ontológica del pensamiento occidental. La verdadera diversidad cultural a pesar de las afirmaciones posmodernas es una seria amenaza al proyecto uniformizador de la globalización económica. El hombre como el creador y el forjador de su cultura cede su lugar al homo consumens, dependiente del dictado invisible del mercado estético y económico globalizado.

Terán Santisteban, María Cristina (2006), que realizo una investigación en la ciudad de Cochabamba, en el país de Bolivia, cuya Tesis titulada “la enseñanza de la lengua quechua en el sistema educativo escolar del área urbana de Tiquipay” tiene como objetivo de enseñar la lengua quechua en el sistema educativo escolar del área urbana de Tiquipaya. La mayoría de estudiantes que asisten a las unidades educativas fiscales, Magdalena Postel y Salomón Romero, son hijos de migrantes de diversos lugares de Bolivia. Muchos de esos estudiantes se incorporaron en la escuela hablando sólo la lengua quechua y, posteriormente, aprendieron a hablar la lengua castellana. Por tanto, la mayoría de la población estudiantil es bilingüe (castellana y quechua). La modalidad de enseñanza en dichos centros es monolingüe en lengua castellana, y la lengua quechua se enseña como segunda lengua, aunque sea primera lengua de muchos alumnos. Esta es una investigación en que se da relevancia al idioma quechua.

López Cañas, Ricardo Ernesto (2014), realizo una investigación relacionada en el país de Guatemala, cuya Tesis titulada “Identidad cultural de los pueblos indígenas", tiene como objetivo analizar la identidad cultural de los pueblos indígenas de Guatemala identificando en el ordenamiento jurídico vigente del país, las normas que la regulan y protegen como Derecho Humano de carácter colectivo o perteneciente a los pueblos indígenas. El objetivo general del estudio de investigación consistió en analizar y en determinar, los elementos de la identidad cultural de los pueblos indígenas, así como la interacción de estos grupos en la sociedad, basando su desenvolvimiento en el

respeto y continuidad de la usanza de los distintos elementos que la constituyen, detectando su vulneración no obstante los compromisos adquiridos por el Estado, al ratificar el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Montané Loaces Aimé, (2001), realizó una investigación en el país de Cuba, cuya Tesis titulada “Sistema de actividades que contribuyen a la formación de la identidad cultural desde las asignaturas humanísticas en secundaria básica " tiene como objetivo diseñar actividades vinculadas al patrimonio local para fortalecer la identidad cultural en los alumnos de noveno grado de la ESBU: Julio Antonio Mella para lo que se utilizó fundamentos científicos materialistas y donde se utilizaron como métodos teóricos: Histórico y lógico; análisis y síntesis, inducción y deducción y enfoque de sistema, del nivel empírico: La observación, entrevista, prueba pedagógica y del nivel matemático estadístico: Cálculo porcentual.

2.2 Base Teórica.

2.2.1. Fundamentos Epistemológicos del Juego Pukllay.

José María Arguedas Altamirano (Andahuaylas, 18 enero 1911, Lima, 2 diciembre 1969) fue un escritor, poeta, traductor, profesor, antropólogo y etnólogo peruano. Fue autor de novelas y cuentos que lo han llevado a ser considerado como uno de los tres grandes representantes de narrativa indigenista en el Perú, junto con Ciro Alegría y Manuel Scorza. Introdujo en la literatura indigenista una visión interior más rica e incisiva. La cuestión fundamental que se plantea en sus obras es la de un país dividido en dos culturas (la andina de origen quechua y la occidental, traída por los españoles), que deben integrarse en una relación armónica de carácter mestizo.

Los grandes dilemas, angustias y esperanzas que ese proyecto plantea son el núcleo de su visión. Su labor como antropólogo e investigador social no ha sido muy difundida, pese a su importancia y a la influencia que tuvo en su trabajo literario. Se debe destacar su estudio sobre el folclore peruano, en particular de la música andina; al respecto tuvo un contacto estrechísimo con cantantes, músicos, danzantes de

tijeras y diversos bailarines de todas las regiones del Perú. Su contribución a la revalorización del arte indígena, reflejada especialmente en el huayno y la danza, ha sido muy importante.

Fue además traductor y difusor importante de la literatura quechua, antigua y moderna, ocupaciones todas que compartió con sus cargos de funcionario público y maestro. Su obra maestra fue Los Ríos Profundos. José María Arguedas nació en Andahuaylas, en la sierra sur del Perú. Proveniente de una familia criolla y aristócrata por parte materna, quedó huérfano de madre a los dos años de edad. Por la poca presencia de su padre que era un abogado litigante y viajero, y su mala relación con su madrastra y su hermanastro, se refugió en el cariño de los sirvientes indios, lo que hizo que se adentrara con la lengua y costumbres andinas que modelaron su personalidad. Sus estudios de primaria los realizó en San Juan de Lucanas, Puquio y Abancay, y los de secundaria en Ica, Huancayo y Lima.

Ingresó a la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en 1931; allí se licenció en Literatura, y posteriormente cursó Etnología, recibiéndose de bachiller en 1957 y doctor en 1963. De 1937 a 1938 sufrió prisión en razón de una protesta contra un enviado del dictador italiano Benito Mussolini. Paralelamente a su formación profesional, en 1941 empezó a desempeñar el profesorado, primero en Sicuani, Cusco, y luego en la ciudad capital Lima, en los colegios nacionales Alfonso Ugarte, Guadalupe y Mariano Melgar, hasta 1949.

Ejerció también como funcionario en el Ministerio de Educación, poniendo en evidencia su interés por preservar y promover la cultura peruana, en especial la música y la danza andinas. Fue Director de la Casa de la Cultura (1963-64) y Director del Museo Nacional de Historia (1964-1966). En el campo de la docencia superior, fue catedrático de Etnología en la Universidad de San Marcos (1958-1968) y en la Universidad Agraria La Molina (1962-1969). Agobiado por conflictos emocionales, puso fin trágicamente a sus días disparándose un tiro en la sien.

Su obra narrativa refleja, descriptivamente, las experiencias de su vida recogidas de la realidad del mundo andino, su producción literaria está representada por las

siguientes obras: Agua (1935), Yawar-fiesta (1941), Diamantes y pedernales (1954), Los ríos profundos (1958), El Sexto (1961), La agonía de Rasu Ñiti (1962), Todas las sangres (1964), El sueño del pongo (1965), El zorro de arriba y el zorro de abajo (publicado póstumamente 1971). Toda su producción literaria ha sido compilada en Obras completas (1983). Además, realizó traducciones y antologías de poesía y cuentos quechuas. Sin embargo, sus trabajos de antropología y etnología conforman el grueso de toda su producción intelectual escrita, y no han sido revalorados todavía.

En el año 2011, con motivo del centenario del nacimiento de José María Arguedas, se programaron diferentes actividades en honor al novelista indigenista. La primera de ellas fue la propuesta de que el Gobierno del Perú declare el 2011 como el *Año del Centenario del Nacimiento de José María Arguedas*, sin embargo, esta fue dejada de lado y el 31 de diciembre de 2010 el presidente Alan García declaró el año 2011 como «Año del Centenario de Machu Picchu para el Mundo», al conmemorarse también el centenario del redescubrimiento de la ciudadela inca en el 2011. La polémica sobre esta decisión continuó, puesto que muchos opinaron que fue una mezquindad no otorgarle el 2011 a uno de los más grandes estudiosos del Perú profundo.

El día de su centenario, 18 de enero de 2011, se realizaron diversas actividades en su homenaje. En Lima, se organizó un pasacalle a cargo del TUC (Teatro Universidad Católica) que salía del Congreso de la República, por la avenida Abancay, hacia el Parque Universitario, con el uso de carromatos, zancos, personajes típicos de la literatura arguediana. Allí se presentó la Acción Escénica que tomó textos, testimonios, poemas, fragmentos de obras, y figuras, como la del Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo, usando máscaras, y un gran despliegue de actores. Luego se trasladaron a la histórica Casona de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde el Ministro de Cultura inauguró la muestra Arguedas y el arte popular.

En Andahuaylas, Apurímac, más de 5 mil personas desfilaron en un pasacalle por la ciudad desde las siete de la mañana acompañados de bailes folclóricos y la favorita

de Arguedas, la Danza de tijeras. La celebración comenzó con una misa a las 7 am oficiada en quechua en la Iglesia de San Pedro, seguida de un repicar de campanas.

Isaac Vivanco Tarco. Comunicador social, escritor, poeta, intérprete y compositor del folklore nacional, cantautor de la historia, la ecología y la cultura andina. Andahuaylino de nacimiento, La carrera artística de Isaac Vivanco Tarco, se inició en el año 1973, debiendo cumplir en este año 36 años difundiendo la música nacional. Realizó los siguientes trabajos de investigación musical:

Tierra Fecunda: Música Campesina del Perú - Volumen Uno,

Temples de guitarra andahuaylina, Tierra Fecunda: Música Campesina del Perú - Volumen Dos, Canciones quechuas más representativas del Perú, Antología de los Huaynos antiguos de Andahuaylas, ¿Cuál encuentro compadre?. Canciones por los 500 años de la invasión española a América.

El Pukllay Taki, Taki Unquy: Canciones comuneras de la región ritual de Andahuaylas y frontera con Ayacucho, Huaynos de oro de Andahuaylas.Desde el año 1982 hasta el año 2010, realizó la grabación de 15 producciones musicales, publicados con canciones del folklore regional y nacional. En estos se incluyen canciones por los 500 años de la invasión española, canciones ecológicas, canciones campesinas, canciones contestatarias, canciones infantiles y otros. Hasta el año 2010, se concretó la composición de letra y música, de 310 canciones de varios géneros musicales, de los cuales 98 composiciones ya han sido grabadas profesionalmente. Dentro de las composiciones, también se cuenta con la letra y música de 11 Himnos dedicados a varias Instituciones.

Fue entrevistado por diversos medios de comunicación radial, escrito y televisivo y fue merecedor de reportajes. A lo largo de su carrera artística, realizó tres giras nacionales y numerosas presentaciones en ciudades y pueblos de Perú y el extranjero. Como escritor tiene a la fecha, nueve producciones literarias publicadas. Fue productor y conductor de diversos programas radiales, entre ellos Tierra Fecunda en radio Unión

(1980-1993), realizado cursos de especialización en el Perú y el Extranjero. Es especialista en comunicación rural.

Muere creador del Pukllay en accidente de tránsito ocurrido en Huancavelica. El andahuaylino Isaac Vivanco Tarco (57) conocido como el Papá de los Carnavales viajaba de Acostambo, bajada a Casma-Izcuchaca en la región Huancavelica donde el vehículo perteneciente a una ONG donde prestaba sus servicios, se despistó y cayó a un abismo. El día Domingo cuando Andahuaylas estaba terminando de celebrar el día de la madre llegaba el féretro de Isaac Vivanco Tarco a su tierra natal ante el repique de las campanas, llanto y mucho dolor; sus restos vienen velándose en la municipalidad del distrito de Talavera, aproximadamente a las 5 de la tarde del lunes 9 de Mayo procederán a trasladar nuevamente de Talavera a Andahuaylas para su velatorio cerca al lugar de su nacimiento Quiscapata y el entierro se realizó el día Martes 10 de Mayo.

Espinosa Pezzia, Agustín (2010), realizo una investigación en el país de España, cuya Tesis titulada “Estudios sobre la identidad nacional en el Perú y correlatos psicológicos, sociales y culturales," tiene como objetivo principal, ahondar contenidos estereotípicos predominantes sobre lo que significa el ser peruano en muestras como la aludida, así como la valoración de la pertenencia a dicha categoría social. En esta tarea se ha considerado fundamental analizar paralelamente la dinámica de todas las relaciones intergrupales en el Perú en términos de estereotipos y prejuicios hacia distintos grupos étnicos representativos de nuestra sociedad. Así mismo, se analiza en primer término la identidad nacional y las diversas relaciones intergrupales en el Perú vistas desde una perspectiva cultural, histórica, ideológica y socio-afectiva.

Respecto al plano nacional podemos mencionar los siguientes antecedentes:

Jiménez y Alva (2013) realizo una investigación en el Distrito San Juan Bautista del Departamento de Amazonas, cuya Tesis titulada “desarrollo de las competencias en el área de formación ciudadana y cívica en los estudiantes 5to grado, nivel secundaria

en la institución educativa N° 60024 San Juan Bautista, Distrito de San Juan Bautista, 2013" tiene como objetivo principal, conocer nivel de desarrollo de las competencias en el área de la Formación Ciudadana y Cívica, describir el nivel de desarrollo de construcción de la cultura cívica y el nivel de desarrollo de ejercicio ciudadano, en estudiantes de 5° grado, nivel secundaria en la institución educativa antes mencionada..

Ticlla Enciso, Esther (2013) realizo la investigación en la Institución Educativa "Gran Amauta Mariátegui" del Distrito de San Juan de Lurigancho, Provincia de Lima, cuya Tesis titulada "talleres de aprendizaje como estrategia para reforzar valores cristianos en estudiantes" tiene cómo objetivo principal, rescatar valores cristianos en la sociedad; para su aplicación y enseñanza en las diferentes instituciones educativas de la capital, Lima. La investigación es de tipo experimental, realizado en la Institución Educativa "Gran Amauta Mariátegui" del Distrito de San Juan de Lurigancho, Provincia de Lima, se aplicó los talleres de aprendizaje como estrategia para reforzar valores cristianos en los estudiantes de sexto grado de educación primaria, empleamos como instrumento primordial la Santa Biblia, cuyo aprendizaje de las Sagradas Escrituras ayuda a reforzar los valores cristianos en los estudiantes.

Flores Quispe, Magally Asunción (2013) realizo investigación en la Institución Educativa Nº 7081 José María Arguedas, en el Distrito de San Juan de Miraflores, Provincia de Lima, cuya Tesis llamada "estrategias participativas vivenciales para la construcción de la cultura cívica, en la I.E. N° 7081 José María Arguedas UGEL 01 SJM" tiene como objetivo mejorar la labor educativa para fortalecer el aprendizaje de los estudiantes en el área de formación cívica y ciudadana, en cuya metodología se planificaron siete (7) sesiones de aprendizaje significativo, estrategias de participación vivencial, como el sociodrama y el juego de roles, para conocer sobre sí mismo, su realidad educativa, su localidad y país. Se aplicaron los diseños de aprendizaje en aula: como la guía de observación, la lista de cotejo, el diario de campo y la encuesta para recolectar datos. Los estudiantes son conscientes de las causas y consecuencias de los diversos problemas de la sociedad, mediante el trabajo en equipos.

Castro Cordiglia, Kathy Lee (2012) realizo una investigación en la Institución Educativa República de Chile de Casma, cuya Tesis titulada “propuesta de un programa de turismo escolar para el fortalecimiento de la identidad casmeña de estudiantes del 5to grado a de educación secundaria, del colegio República de Chile, de Casma, 2013 ” tiene como objetivo la necesidad de promover y revalorizar la identidad cultural en los jóvenes estudiantes, es de vital importancia para el desarrollo de un país, así mismo es un factor importante y esencial para que la actividad turística se desarrolle de forma sostenida. Pero hoy en día se puede evidenciar que la identidad cultural en los jóvenes se está perdiendo casi en su totalidad, muchos son los factores, como la globalización, la modernización, los medios de comunicación, entre otros han influido rigurosamente en el cambio de actitud y pensamiento de los estudiantes, teniendo como consecuencia este gran problema que no solo afecta a nuestra identidad y origen, sino que también resulta ser una barrera que impide el desarrollo cultural en nuestro país.

Murguía Sánchez, Luis Ernesto (2011) realizo una investigación en la localidad de Ayaviri, Provincia de Melgar, del departamento de Puno, cuya Tesis titulada “toro puqllay escenario de diálogo intercultural” tiene como objetivo principal estudiar la corrida de toros como un espacio social de diálogo intercultural, en su vertiente Toro Puqllay sin Cóndor, juego de los Toros, en la localidad de Ayaviri, Provincia de Melgar, Departamento de Puno. En las sociedades ganaderas del altiplano puneño la fiesta taurina constituye un acontecimiento cultural de primer orden, involucra a casi todo el conjunto de la sociedad; en él confluyen diversas tradiciones culturales que posibilitan el entendimiento, reconocimiento, diversificación, conflicto, disputa, imposición de expresiones socioculturales y modos de resolverlo; en otros términos, lo central es el diálogo intercultural y lo que ésta produce, proyecta; se describe cada una de sus expresiones y pone de manifiesto sus implicancias.

Gil Y Tuesta (2005) realizo una investigación en el departamento de Lambayeque, cuya Tesis titulada “propuesta y aplicación del diseño curricular diversificado del área de historia regional para mejorar la identidad cultural lambayecana en los estudiantes

del segundo grado de educación secundaria de la Institución Educativa Federico Villarreal de la ciudad de Chiclayo 2005". Tiene como objetivo proponer la creación de un diseño curricular diversificado del área de Historia Regional con lineamientos metodológicos contextualizados a nuestra realidad, que permitan atender la problemática detectada. Los resultados obtenidos reflejaron una tendencia de mejoramiento de la identidad cultural, manifestándose en el logro de capacidades, actitudes y comportamientos observables de los alumnos de secundaria, en las diversas actividades planificadas en esta investigación, realizada para mejorar la identidad cultural de la región.

2.2.2. Área de Formación Ciudadana y Cívica de Educación Secundaria

Uno de los aspectos más importantes de la educación integral de nuestros estudiantes es el referido a la formación ciudadana y cívica. Por eso, su enseñanza no solo debe hacerse a través de un área, sino de todas las actividades del plantel. Por ello, tiene sentido que el sistema educativo peruano considere como un eje transversal en todo el currículo escolar la formación para una nueva y moderna ciudadanía. En Secundaria, este aprendizaje se consideraba antes en el área de Ciencias Sociales. A partir del 2009, se enseñan mediante un área curricular específica, con dos horas obligatorias a la semana, de primero a quinto de secundaria, y a cargo de un educador especializado.

Esta formación tiene por finalidad desarrollar un sólido quehacer ciudadano y cívico, para afianzar la conciencia histórico-nacional y nuestra identidad peruana. Promueve y dinamiza la participación del estudiante en el abordaje y solución de asuntos y problemas propios de sus espacios, a partir del diálogo, la reflexión y su puesta en práctica mediante la ejecución de proyectos. También desarrolla contenidos teórico–prácticos sobre interculturalidad, defensa nacional, patriotismo, deberes, valores, derechos humanos y cultura de paz. Todo ello poniendo en ejercicio el pensamiento comprensivo, analítico, creativo y crítico.

Es bueno mencionar que la formación ciudadana y cívica vigente tiene que ver con la internalización y cumplimiento de las normas, como desarrollo de la disciplina personal y grupal, en el marco de una consistente convivencia democrática. Pero tal vez lo más importante es que fomenta el compromiso con los demás, las iniciativas conjuntas, como tareas cívicas que impliquen a otras colectividades. No podemos dejar de mencionar la importancia del rol del hogar, así como de las comunidades educadoras para generar ciudadanía y civismo.

El desafío, al final de cuentas, es que nuestros, jóvenes y adultos transfieran o apliquen lo aprendido a situaciones de su vida personal, familiar, ciudadana y laboral. Naturalmente, para contribuir a la construcción permanente de una sociedad con bienestar, con justicia, paz, ética e inclusión plena.

2.2.3. Aprendizaje de la Formación Ciudadana y Cívica.

Interactúa con las personas de manera solidaria, reconociendo sus derechos como legítimos. Actúa como mediador en situaciones de conflicto cuando las partes involucradas lo solicitan, interviniendo con imparcialidad. Reconoce la importancia de cumplir las normas y leyes como requisito para una convivencia justa, y actúa para minimizar los impactos en su entorno inmediato.

Delibera sobre asuntos públicos, analiza argumentos contrarios a los propios y acepta aquellos que estén bien fundamentados. Entiende que detrás de las posturas propias y ajenas hay emociones e intereses diversos, pero es capaz de dialogar con ellos, haciendo prevalecer los vinculados a principios democráticos, los Derechos Humanos y la institucionalidad del Estado. Propone, de manera cooperativa, acciones en espacios públicos dirigidas a promover y defender los Derechos Humanos, la diversidad y la gestión ambiental. Emite opinión crítica sobre los líderes educativos (pares) tanto respecto del cumplimiento de sus responsabilidades y acuerdos como del ejercicio de su autoridad.

Propuesta Taller Pukllay. En la mayoría de pueblos, comunidades y caseríos andinos del Perú profundo y de manera especial en la Provincia de Andahuaylas, el Pukllay o juego de carnaval tiene otro origen y otras características, puesto que tuvo su propio derrotero, desde su inspiración en la actividad agrícola, en las cosechas, en la juventud y en el emparejamiento. La celebración del Pukllay en el mundo andino, esta dedicada a darle ofrendas de agradecimiento a la Pacha mama o Madre Tierra, al agua, por las cosechas que nos brinda, así como constituye un himno a la juventud y al amor, puesto que en los carnavales se produce el esperado emparejamiento de las sipas y macctas; pero esta fiesta, es también para estrechar lazos familiares, comunales, barriales, etc.

En un ambiente de frenética alegría colectiva, de confraternidad comunitaria, es decir el Pukllay constituye un verdadero canto a la vida, a la felicidad y al futuro por supuesto, es la ocasión para cantar y para bailar al compás de milenarias tonadas heredadas de nuestros legendarios antepasados, los Chankas, así como de nuevas melodías que año tras año enriquecen el acervo poético y musical de esta festividad.

En la Provincia de Andahuaylas y Chincheros el carnaval o Pukllay de nuestros pueblos Chankas, es sin lugar a dudas, una de las manifestaciones culturales más ricas, en el contenido y forma a nivel nacional, porque ha inspirado a lo largo de siglos la forja y creación de muchas potencialidades, entre ellas tenemos:

Una extraordinaria variedad de vestuarios de carnaval, por demás bellos y coloridos que pasan del centena o quizás miles de tonadas y melodías de carnaval. Extraordinaria calidad poética en sus letras. Indiscutible contenido de crítica social, picardía, valor e ironía, que expresan fielmente la idiosincrasia y personalidad del habitante Andahuaylino. Reconocida variedad de comidas y bebidas propias del carnaval. Diversidad de tradiciones y ceremonias rituales de origen pre-hispánico. Utilización variedad instrumentos musicales que van desde milenarias quenas, tinyas y champis, pasando por los de cuerda, viento percusión hasta los electrónicos actuales.

Todas estas y muchas otras consideraciones, hacen que la fiesta de los carnavales o el Pukllay Andahuaylino sea una potencialidad no solo como expresión de la Identidad, sino como gran posibilidad turística y también económica, que puede convertirse en otro elemento que contribuya no solo a la reafirmación de la Identidad Cultural Chanka, sino también al desarrollo sostenible y armonioso que tanto reclama nuestro pueblo. En referencia nacional como primer trabajo corresponde a Alfonso Alcalde Díaz (2003) fundamenta que existe herencia cultural, el idioma como elemento de identidad y transmisor de contenidos. ¿El castellano, Idioma Nacional? Presencia del Quechua o Runa Simi y otras lenguas peruanas.

Primeramente, debemos emitir un juicio valorativo en relación con el Idioma: es el hecho de que éste, constituye un elemento de Identidad Nacional y que su contenido, a través de la continuidad generacional, implica la transmisión de valores culturales. Entonces, en la medida que existe caudaloso agente de herencia cultural, ese agente a manera de manantial es el idioma, por el que fluyen eficazmente todos los contenidos: tradición, arte, poesía, mito, ciencia, historia, etc. En segundo lugar, se hace menester formularse la pregunta clave ¿Es el castellano nuestro idioma Nacional? ¿Lo es en caso nuestro el quechua o Runa Simi o Aymara? ¿Lo son, para otras naciones, el chibcha, el guaraní, o el araucano? Examinemos, el tema de las lenguas nativas y de aquellas formas dialectales recogidas en innumerables glosarios, muchas de las cuales, si no están extinguidas, están en proceso de lenta desaparición.

Se presenta, una reflexión y es la constatación de que, exceptuando a los mayas y a los aztecas, que pertenecen a una alta cultura, quedan en el mapa lingüístico-cultural de indo América, tres grandes idiomas que son complejos, extensos y persistentes, a saber: el runa Simi, quechua o quicha que se habla en el Perú, Santiago y Tucumán; el Chile dugo o araucano en Chile; y el Abadengo y Guaraní en Paraguay y corrientes lingüísticas eminentes, también incluyen en la lista, el aimara del alto Perú (Bolivia).

Estos idiomas atendiendo a su difusión, razones culturales y tradición andina merecen en cada caso llamarse idioma nacional. Los idiomas que se hablan en un país por grandes colectividades de población durante largos periodos de tiempo

inmemorables y en un espacio geográfico dilatado pertenecen al patrimonio lingüístico nacional y por lo tanto al patrimonio de nuestra cultura. Otra cosa muy distinta es preguntar si el idioma aborigen, en nuestro caso, el quechua se puede considerar, el idioma oficial del país en perjuicio del idioma castellano, en principio conozcamos a ambos, como idóneas manifestaciones lingüísticas paralelas. Más aclaremos que el idioma castellano ha logrado aclimatarse lozana y briosamente en las grandes mayorías, siendo su instrumento lingüístico por excelencia, el que, por absorción cultural, tiene vigencia en casi cinco veces centenaria, que le otorga carta de legitimidad.

En caso del Perú, el idioma oficial es el castellano, no obstante, hace aproximadamente tres décadas el General Juan Velasco Alvarado, en su calidad de Presidente de la Republica, declaró al quechua como idioma oficial, pero ambos idiomas, castellano y quechua expresan el contenido de nuestra Identidad Nacional. Por otro lado, Peña (2009) en su libro de Multiculturalidad y Constitución, en la presentación fundamenta: El pluralismo cultural, lingüístico y étnico, que se expresa, a lo largo y ancho de nuestro país, pone en evidencia que la protección de los derechos fundamentales no puede realizarse al margen de esta realidad.

En la medida en que las funciones del Tribunal Constitucional, comprenden no solo a las urbes y que la protección de los derechos no puede excluir a los Quechua hablantes, Aymaras, Huampis, Asháninca, etc., es imprescindible incorporar en el discurso de los derechos fundamentales el pluralismo cultural en el sentido más amplio. Existe un conjunto de ejes temáticos o de problemas que presenta el multiculturalismo en el Perú. Así, en un simple listado podríamos observar el problema de la identidad etno-cultural y el fenómeno de la pérdida de identidad lingüística o, lo que es lo mismo, el fenómeno de la culturización; siendo que a través de políticas multiculturales el ideal sería una inter culturalización como manifestación del multiculturalismo y la pluralidad. A pesar de los más de 60 dialectos aborígenes del mundo amazónico, se ha ingresado a una vertiginosa perdida antropológica de esta rica historia étnico.

Desde las viejas polémicas del indigenismo, que se desarrollara en el siglo pasado (a través de autores tan destacados como Mariátegui, Valcárcel, Luis Alberto Sánchez, el Perú del siglo XX y siglo XXI ha vivido y vive marcado por el problema de la multiculturalidad, muchas veces en relaciones asimétricas que han llevado al panorama más álgido de la violencia política. Más adelante refieren: Atendiéndonos a las consideraciones, no cabe duda, de que el Perú es un país multicultural, tratándose éste de un rasgo que es protegido y promovido por el orden constitucional. Tal como ha reconocido el Tribunal Constitucional, a través art. 2° 19 de la Constitución, el Constituyente ha proyectado en la Constitución formal un elemento esencial de la Constitución material de la Nación Peruana: Su multiculturalismo y plurietnicidad.

Se trata de una concreción del principio de Estado social y democrático de derecho, establecido en el artículo 43° de la constitución". En relación a los fundamentos legales, el Antropólogo José Luis Portocarrero Tamayo en obra Migraciones indígenas en general y migración indígena shipibo-konibo de cantagallo manifiesta: en Perú, la Constitución Política de 1993, en su Capítulo I sobre los Derechos Fundamentales de la Persona Humana, reconoce que todo peruano tiene derecho a su identidad étnico-cultural pero cuáles son esas identidades y lenguas que existen en el país, para cumplir con este mandato constitucional, para la población originaria existe una propuesta del mapa etno lingüistico del Perú 2010. La misma que resume que existen en el Perú 16 familias etnolingüísticas, 67 Lenguas y 76 Etnias.

Peña (2009) mencionó que: "programas de investigación y capacitación con la finalidad de acercarnos a la realidad de las comunidades campesinas y nativas y, de manera especial, a la forma en que estas comunidades de peruanos logran resolver sus conflictos de manera exitosa durante siglos". Peña (2009) fundamentó que: durante los pocos años de funcionamiento del Tribunal Constitucional, nuestra jurisprudencia se ha inspirado en la mejor doctrina y jurisprudencia comparada. En nuestras argumentaciones hemos citado de manera reiterada la jurisprudencia de la corte suprema de los EE.UU., del Tribunal Europeo de Derechos humanos, de la Corte

Interamericana de Derechos Humanos y Tribunales Constitucionales más prestigiosos de Europa (España, Italia, Alemania). Pero es evidente que queda pendiente orientar e inspirar nuestra practica jurisprudencial, en conocimiento de propias experiencias y de nuestra diversidad cultural. Se conoce más del exterior que del interior de nuestro país, se cita a estudios doctrinales y de jurisprudencia de los países avanzados sin conocer a profundidad las experiencias propias y de la diversidad cultural de nuestro país.

De manera autocritica y realista la máxima instancia de interpretación de la Constitución reconoce a través de este autor, objetivo sobre limitaciones de la interpretación de la realidad intercultural y de un Perú Pluricultural, donde se supone están los mejores juristas, entonces que podemos esperar de las demás instancias e instituciones entre ellas la de Educación, donde el enfoque del MINEDU tiene mayores limitaciones. Es por ello importante que, en el Área de Formación Ciudadana y cívica, se le otorgue las mejores herramientas de aprendizaje, a los estudiantes denuestro país intercultural de tal manera que pueda tener clara su identidad y lo practique a través del taller Pukllay en un intento de formar mejor a los futuros ciudadanos del siglo XXI.

Según Zubiría (2013, citado por Medeiros, 2015, p. 29) En este sentido, expresa: “unos jóvenes que vivirán en el siglo XXI formados con maestros del siglo XX, pero con modelos pedagógicos y currículos del siglo XIX”.

2.3. Marco Conceptual

Identidad Nacional: Es la identidad basada en el concepto de nación, sentimiento de pertenencia a una colectividad histórico-cultural que está definida con características diversas, rasgos de cosmovisión definidos con mayor o menor localismo o universalismo, costumbres de interacción, organización. Identidad es palabra de origen latino que permite nombrar al conjunto de rasgos propios de un sujeto o comunidad. La identidad está vinculada a la consciencia que una persona tiene sobre

sí misma. La identidad es la conciencia que una persona tiene respecto a ella misma y la convierte en alguien distinta a los demás. Aunque muchos rasgos que forman la identidad son hereditarios o innatos, el entorno ejerce influencia en la conformación de especificidad de cada sujeto.

Identidad cultural: Es un conjunto de valores, orgullos, símbolos, creencias, y modos de comportamiento que funcionan como elementos dentro de un grupo social y que actúan para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia que hacen parte a la diversidad al interior de las mismas en respuesta a los intereses, códigos, normas y rituales que comparten dichos grupos dentro de la cultura dominante. La identidad cultural es el sentido de pertenencia a un determinado grupo social y criterio para diferenciarse de otra colectividad. Un individuo puede identificarse con alguno de los contenidos culturales de un grupo social (tradiciones, costumbres, valores) dentro de un mismo grupo homogéneo existen varias identidades, puesto que cada uno de sus integrantes se identifica con varios, no todos, ni de la misma manera con los componentes señalados.

Multidiversidad: Conjunto de identidades posibles dentro de un mismo grupo, propone tres tipos básicos identidad cultural y tres tipos distintos de multiculturalismo. A saber, endógeno, exógeno e intercultural. En el primero, grupo autóctono minoritario se halla políticamente sujeto a Estado nación con valores occidentales. El segundo se presenta en países medianamente homógenos que han aceptado inmigrantes de razas y culturas varias; el último lo encontramos cuando culturas minoritarias conviven con un creciente flujo de inmigrantes.

Aprendizaje significativo: es, según David Ausubel, un tipo de aprendizaje en que un estudiante relaciona información nueva con la que posee; reajustando y reconstruyendo ambas informaciones en este proceso. Estructura de conocimientos previos condiciona nuevos conocimientos y experiencias, y estos, modifican y reestructuran aquellos. Este concepto y esta teoría están enmarcados en el marco de la psicología constructivista. El aprendizaje significativo ocurre cuando nueva información se conecta con un concepto relevante preexistente en la estructura

cognitiva, implica que nuevas ideas, conceptos y proposiciones pueden ser aprendidos significativamente en la medida en que otras ideas, conceptos o proposiciones relevantes sean claras y estén disponibles en la estructura cognitiva del individuo, y funcionen como punto de anclaje de las primeras.

El Nuevo conocimiento transforma la estructura cognoscitiva, potenciando los esquemas cognoscitivos que posibilita adquisición de nuevos conocimientos. En conclusión, el aprendizaje significativo consiste en la combinación de los conocimientos previos que tiene el individuo con los conocimientos nuevos que va adquiriendo. Los dos al relacionarse, forman una conexión y así se forma el nuevo aprendizaje, denominado aprendizaje significativo.

Globalización: Es proceso económico, tecnológico, político y cultural a escala mundial que consiste en creciente comunicación e interdependencia entre distintos países del mundo uniendo mercados, sociedades, y culturas, a través transformaciones sociales, económicas y políticas que le dan carácter global. La globalización es identificada como proceso dinámico producido principalmente por sociedades que viven bajo capitalismo democrático, o la democracia liberal, y que han abierto sus puertas a la revolución informática, llegando a nivel de liberalización, y democratización, en su cultura política, en su ordenamiento jurídico, económico nacional, y en sus relaciones internacionales.

Este proceso originado en la Civilización occidental y que se ha expandido alrededor del mundo en las últimas décadas de la Edad Contemporánea (segunda mitad siglo XX) recibe su mayor impulso con la caída de los regímenes comunistas y el fin de la Guerra Fría, y continúa en siglo XXI. Se caracteriza en la economía por la integración de las economías locales a economía de mercado mundial donde los modos de producción y los movimientos de capital se configuran a escala planetaria (nueva economía) cobrando mayor importancia el rol de las empresas multinacionales y la libre circulación de capitales junto con la implantación definitiva de la sociedad de consumo.

Cultura: En uso cotidiano, la palabra cultura se emplea para dos conceptos diferentes: Excelencia en el gusto por las bellas artes y las humanidades, también conocida como alta cultura. Los conjuntos de saberes, creencias y pautas de conducta de un grupo social incluyendo los medios materiales que usan sus miembros para comunicarse entre sí y resolver necesidades de todo tipo. Cuando el concepto surgió en Europa, entre los siglos XVIII y XIX, se refería a un proceso de cultivación o mejora, como en la agricultura u horticultura. En el siglo XIX, pasó primero a referirse al mejoramiento o refinamiento de lo individual, especialmente a través de la educación, y luego al logro de las aspiraciones o ideales nacionales. A mediados del siglo XIX, algunos científicos utilizaron el término cultura para referirse a capacidad humana universal.

Competencia: Para el modelo conductista, competencia es la capacidad para realizar actividades y lograr resultados en una función productiva determinada, según criterios de desempeño. Para modelo constructivista, competencia está relacionada con las actividades que vocacional o laboralmente hacen merecer apelativo de experto, basada en proceso de construcción de representaciones mentales por niveles de complejidad crecientes. La competencia se construye no solo de la función que nace del mercado, sino que concede igual importancia a la persona, a sus objetivos y posibilidades.

CAPÍTULO III

RESULTADOS Y PROPUESTA

DE LA INVESTIGACIÓN.

CAPITULO III.

3. Resultados y Propuesta de la investigación.

3.1 Análisis e Interpretación de los Resultados descriptivos de la investigación.

En este capítulo, presento los resultados que se han obtenido al ejecutar la presente investigación, que tiene el carácter descriptivo y propositivo, aplicando los instrumentos a los alumnos y alumnas. Para lograr esta finalidad, se han aplicado instrumentos de recolección de datos a los alumnos y alumnas de secundaria del tercer grado con 18 alumnos y alumnas; del cuarto grado de secundaria, con 16 alumnos y alumnas y 16 alumnas y alumnos del 5to. Grado.

¿Tradiciones ancestrales que marcan tu identidad cultural?

Tabla N° 1. Encuesta a 51 alumnos del tercer Grado de Secundaria, 2017, sobre tradiciones ancestrales que marcan en los alumnos, su identidad cultural.

Tradición	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Oral: Cuentos, Leyendas.	25	49,0	49,0	49,0
Bailes locales: Vals, etc.	21	41,2	41,2	90,2
Canto y baile: Huayno, Marinera	5	9,8	9,8	100,0
Total	51	100,0	100,0	

Fuente: Elaborado por el autor de la investigación Simeón González P.

Interpretación. De 51 alumnos que conforman el tercer, cuarto y quinto grado de secundaria, 25 alumnos,que equivale al 49 % del total de 51 alumnos, les gusta narrar cuentos y leyendas, que son el equivalente al 49 % de la población estudiantil, del tercer grado de secundaria, de este centro educativo.

De los bailes utilizan al vals, marinera y el huayno, que equivale al 41.2 % del total de

la población estudiantil del centro educativo.

De los alumnos que cantan y bailan,huayno y marinera, son solamente cinco alumnos que la cristalizan en la festividades, familiares o de la comunidad, son 5 alumnos que equivale al 9.8 % de los alumnos y que equivale al 9.8 % de la población estudiantil que investigo.

¿Cuál es tu lengua materna?

Tabla N° 2. Análisis sobre su lengua materna de los alumnos.

Válidos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Castellano	35	68,6	68,6	68,6
Quechua, Wari	15	29,4	29,4	98,0
Idioma extranjero	1	2,0	2,0	100,0
Total	51	100,0	100,0	

Fuente: Elaborado por el autor de la Investigación Simeón González P.

De cincuenta y uno alumnos que conforma la población que se estudia en la presente investigación, treinta y cinco alumnos, hablan el idioma español, que significa el 68.6 % de la población de alumnos, que conforman la población total, que se estudia en esta investigación. Quince alumnos, que representan 29.4% hablan los idiomas quechua y wari y solamente un alumno habla idioma extranjero: inglés.

Se debe entender que los alumnos que hablan quechua y wari, se sienten inferiores, por no entender que el idioma inglés es mundial y no debemos renunciar a nuestro idioma que es parte de nuestra cultura.

Tabla N° 03 ¿Qué tradiciones ancestrales practica tu familia?

Válidos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Devoción al santo patrón	15	29,4	29,4	29,4
Prácticas mágico religiosas	11	21,6	21,6	51,0
Ninguna	25	49,0	49,0	100,0
Total	51	100,0	100,0	

Fuente: Realizada por el autor de la investigación Simeón Gonzales P.

Encuesta realizada a 51 alumnos sobre tradiciones ancestrales que practican los alumnos del C. E. “Manuel González Prada” del distrito de Ate.

De 51 alumnos encuestados, sobre las tradiciones ancestrales que practica su familia, 15 alumnos contestaron que la tradición que practica su familia incluido él, es la devoción al Santo Patrón del distrito de Ate, que equivale el 29.4% de la población encuestada.

Otro grupo consistente en número de 11 alumnos que equivale al 21.6% de los alumnos estudiados que practican actividades mágico religiosas. Sin embargo, casi un 50% de alumnos no practican tradición ancestral alguna entre su familia en Ate-Lima-Perú, por lo que es necesario reforzar esta realidad, dado que esta manifestación conlleva a interpretar esta realidad.

Tabla N° 4 ¿La Globalización influye en la identidad cultural?

Es Válido	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Sí	36	70,6	70,6	70,6
No	10	19,6	19,6	90,2
No sabe/no opina	5	9,8	9,8	100,0
Total	51	100,0	100,0	

Fuente: Aplicación del Taller Pukllay para fortalecer área de formación ciudadana y cívica de C. E. “Manuel González Prada”-Ate-Lima. Según alumnos de este C. E. se utiliza el Taller Juego Pukllay para desarrollar su cultura con éxito.

¿La cultura de que región del Perú conoces más?

Válidos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Costa	15	29,4	29,4	29,4
Sierra	31	60,8	60,8	90,2
Selva	5	9,8	9,8	100,0
Total	51	100,0	100,0	

Fuente: Taller de Juegos Pukllay en costa, sierra y selva.

Al respecto se observa que es la región sierra donde se desarrolla mejor la cultura porque en esta región natural los ciudadanos y sus descendientes al utilizar el Pukllay, se sienten comprometidos con su desarrollo la madre tierra, que es la que proporciona todo lo necesario para que sus habitantes generen desarrollo como lo hicieron cuando fueron autónomos y lograron tener una sociedad desarrollada.

Tabla N° 5 ¿La Identidad cultural se fortalece con el aprendizaje cívico ciudadano?

Válidos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Sí	21	41,2	41,2	41,2
No	20	39,2	39,2	80,4
No sabe/no opina	10	19,6	19,6	100,0
Total	51	100,0	100,0	

Fuente: Elaborado por autor de Investigación Simeón González P.

Efectivamente la identidad cultural, se fortalece con el aprendizaje ciudadano y cívico, como lo demuestra el resultado de la encuesta sobre identidad cultural que se fortalecen con el aprendizaje ciudadano cívico.

De 51 alumnos, sólo 21 de ellos que representan el 41.2% fortalecen su aprendizaje como ciudadanos.

Luego 20 alumnos que representan el 39.2% no lo hacen y si agregamos a los 10 alumnos que representan el 19.6% y que en total hacen 58.8%, entonces se deduce que hay una desproporcionalidad relievante negativa en el aprendizaje ciudadano y cívico, por lo que hay que regularizarlo con la aplicación del Taller Pukllay.

3.2. Propuesta del Taller Pukllay, para fortalecer el aprendizaje en el área de formación ciudadana y cívica para el desarrollo de los Alumnos del Centro Educativo "Manuel González Prada" del distrito Ate, Provincia y Región Lima Perú.

El taller Pukllay, se propone como un evento de reafirmación cultural y de confraternidad intercultural entre los diferentes grupos del C. E. representando a los diferentes grupos sociales que hay en Ate y que representando a los diferentes pobladores del Perú y en especial el de Ate-Lima-Perú, se manifiesten social, cultural y académicamente a los alumnos del C.E. "Manuel Gonzales Prada" de Ate y luego hagan el efecto multiplicador en la sociedad donde vivan y se desarrollen como jóvenes y ciudadanos de Ate-Lima, Perú.

Para efectos de la presente investigación el Carnaval Pukllay es una fiesta casi mundial y una de las más antiguas de la humanidad que expresa algarabía extrema, al punto de romper reglas sociales mediante el uso de los disfraces, máscaras, silbatos, pinturas, etc. De acuerdo con el diccionario de la Real Academia la palabra carnaval "es el nombre del período de tres a cinco días que, para los católicos, preceden al comienzo de la Cuaresma y, principalmente, el de la fiesta popular que se celebra en tales días, que consiste en bailes de máscaras, disfraces, comparsas y otros regocijos bulliciosos. Pero el término tiene un complejo desarrollo etimológico, en Italia con palabra carnevale, que proviene del antiguo carne levare (quitar carne); en español tenemos concepto carnestolendas que proviene del latín carnes tollendae que significaría abandonar la carne.

Según algunos historiadores, los orígenes de fiestas de Carnaval se remontan a las antiguas Sumeria y Egipto (honor buey Apis), hace más de 5,000 años, celebraciones similares en la época del Imperio Romano (honor a Baco, el dios del vino), desde donde se difundió esta costumbre por Europa, siendo traído a América por navegantes españoles y portugueses que nos colonizaron a partir del siglo XV.

En Sudamérica y con las poblaciones oriundas, la fiesta del carnaval fue utilizado por los evangelizadores europeos como parte de la extirpación de idolatrías y fue super puesto sobre fiestas tradicionales como las Anatas, Pukllay, Wifalas, Pum Pin, Qachwa, etc. En cuyos casos se ha mezclado con eventos y rituales tradicionales y en ciudades queda muy arraigado como fiesta popular haciéndose en algunos casos espectaculares celebraciones durante el mes de febrero como el Carnaval de Río (Brasil) y Corrientes (Argentina). En conjunción con ciclos agrarios, con festividades andinas y con la religión cristiana tenemos al carnaval de Oruro (Bolivia), en conjunción con música y la danza folklórica, el turismo y el comercio tenemos a Juliaca y Cajamarca (Perú).

Los carnavales en el mundo andino se han ido construyendo a lo largo de los 500 años de presencia hispana en medio de un sincretismo cultural, elementos y demás formas hispánicas de festividades como los Pukllay y las Anatas se han ido

conjugando con los elementos carnavalescos occidentales. Pukllay o Anata significan juego. El jesuita Ludovico Bertonio en su vocabulario de lengua aymara (1612), nos dice que Anataña es la fiesta y los juegos, tiempo de alegría o Kusisiña. Es tiempo de renovación, regocijo, de juego, donde las relaciones sociales se restablecen, ahijados visitan a los padrinos, los niños se socializan con la comunidad, los jóvenes buscan a sus parejas y todo con respeto y dedicación a la naturaleza.

Esta fiesta se da en tiempo de lluvias, cuando las plantas están en pleno florecimiento, en primer fruto. Para el mundo andino es un tiempo ritual, muy sagrado en el que se evoca a las divinidades andinas, a los apus, achachilas, uywiris y a la Pachamama, mediante el ritual de la Ch'alla; agradeciendo los primeros frutos, se le solicita también prosperidad en casa, en la familia, en bienes, negocios, profesiones, etc. Siempre en fiesta general, la fiesta de carnaval en la actualidad sigue siendo momento de reversión de la cotidiana fatiga en busca de la prosperidad y después de agradecer a la vida.

El Pukllay. Carnavales de nuestro pueblo. (Antonio Osorio).

Hay interjecciones o términos nativos cuyo origen se pierde en la nebulosa del tiempo y por hondo significado, en relación a su controversial desarrollo histórico, no es alabado en tradición al idioma impuesto (castellano), lo trasciende, tenemos: Haylli, Kachampa, Qánchis, Huaylarsh, etc. Entre ellos está el término Puhllay o Pukllay. Cuya primera traducción seria jugar o a jugar, pero en su real significado vamos descubriendo que es un acontecimiento de descomunal trascendencia que guarda o esconde una fiesta autóctona excepcional, celebrada aproximadamente en el mes de febrero, época de floración de las plantas. Es la gran fiesta de las flores, de la juventud situada entre el Inti Raymi y el Aymuray (cosecha), manteniendo hasta el presente con pureza por antiguos grupos étnicos y que en las urbes españolizadas, los cubren con el rotulo de carnaval.

El término Pukllay significa jugar, juego; es el nombre indio que se le da a una fiesta autóctona excepcional cuyo origen se pierde en tiempos muy remotos, antes del Tahuantinsuyo, es un acontecimiento de enormes proporciones, de un sentido no solo emocional, sino de un sentido estético social religioso-telúrico. Es la erupción afectiva y mental de la prepotencia del hombre autóctono, moviéndose triunfal en el más puro e incontaminado esplendor vernáculo. El Pukllay, es un culto a la Pachamama, a la agricultura y a la fauna, donde se rinde homenaje a la fertilidad humana y a la naturaleza, se simboliza en un homenaje a la juventud ya que justo es la época de la floración de las plantas por eso en la época Incaica (donde se sistematizaron las festividades) se le denomino también la fiesta del Huchoy Poqoy o fiesta de la pequeña maduración, durante la cual las plantas florecen.

El Carnaval o Carnestolendas, es una fiesta popular occidental o Europea, se celebraba durante los tres días que anteceden al miércoles de ceniza dentro de los ritos cristianos, cuya característica es la alegría que entraña música, baile, juego y amor. La costumbre degenerada como producto de la crisis moral de la sociedad feudal, la trajeron los invasores españoles a América con todas sus taras y vicios y dentro de su tarea de extirpación de idolatría (genocidio cultural) se la trato de imponer sobre el Pukllay, pero no lograron suplantarlo, a lo más, impusieron el nombre de algunos lugares y algunas formas, taras y vicios de la fiesta occidental, pero la esencia del pukllay está presente en los pueblos andinos.

La agresión cultural todavía continua, ahora más disimulada, pero no por ello menos cruel. Los poderosos todavía utilizan la religión (evangelizadora), la modernidad y la globalización y cuando no la represión abierta; siempre con el mismo objetivo, tratar de despersonalizar al pueblo, hacer que olvide sus raíces para así explotarlo mejor, mas, nuestro pueblo resiste y parte de esa resistencia es la persistencia del Pukllay o el Carnaval Indígena en todo el Perú.

El Pukllay o carnaval actualmente es muestra de la producción cultural principalmente quechua que sintetiza relaciones materiales, sociales e ideológicas resultantes del proceso histórico vivido y de la dinámica social actual. Estas relaciones son complejas

y dinámicas, interactuando entre si y a su vez guardan relaciones de interdependencia con base económica y dinámica social, caracterizada por un proceso contradictorio de subsistencia paralela de formaciones sociales aparentemente antagónicos (capitalismo, feudalismo).

El indio aprendió del español una cierta duplicidad e hipocresía altamente defensiva, cuando vino la irremediable dominación del extranjero, el indígena astutamente apelo al empleo muy diestro de la simulación. No pudiendo rechazar, con firmeza y altivez, Los valores religiosos predominantes y decisivos, fingió aceptarlos. Se hizo católico, recibió el bautismo, fue prácticamente asiduo, participaba en los ritos y fiestas. Más su corazón seguía firmemente adherido a sus viejos dioses. Incorporo subrepticia y clandestinamente, su propia religión a la liturgia de la iglesia" Luis E. Valcárcel.

Sobre los orígenes de los carnavales, según Oscar Vilela Olea.

Los primeros registros que se tienen de estas festividades datan de 4000 años atrás, en Babilonia. Durante homenajes que se rendían en su templo al dios Marduk, fundador de esta ciudad, durante inicio de cada primavera, se efectuaban primeras celebraciones durante 5 días y empezaban en julio. Durante el festejo, todas las jerarquías y las autoridades babilónicas eran subvertidas, al punto que los sirvientes llegaban a darles órdenes a sus amos. No sólo se faltaba a las leyes, sino que se ridiculizaba a la justicia.

Por aquellos días, a uno de los reos se le concedía disfrutar de exquisitos manjares, vestir prendas del monarca y cortejar a las esposas del harem, esto hasta que al caer la tarde funesta del quinto día, dejaba de ser el rey para ser castigado y condenado. Con la muerte del falso rey, el pueblo expiaba sus culpas, liberándose de toda la malicia e impureza. De este modo, verdadero monarca comenzaba nuevo periodo de su reinado, limpio y reconciliado con los dioses. Luego se vuelven a encontrar antecedentes del carnaval en las Bacanales, Saturnales y Lupercales que eran celebradas por griegos y romanos aproximadamente desde 600 a.C. Los romanos

rendían honor a Baco el dios del vino, hijo de Júpiter y Sémele, y los griegos a Dionisio que era para ellos lo que Baco para los romanos.

Estas celebraciones se habrían originado en Egipto y Grecia y posteriormente fueron introducidas en Roma donde causaron escándalos por su desenfreno. Las Saturnales o Saturnalias fueron fiestas implantadas por Publius Hostillius, en honor a la consagración del templo del dios Saturno el 17 de diciembre, inicialmente se celebraba un solo día pero Augusto amplió a tres días dichas fiestas, Calígula a cuatro y Domiciano las decretó para una semana. Se realizaban fiestas, los intercambios de regalos, las ferias callejeras, había indultos y amnistías judiciales, se acordaban las treguas militares y muchas más actividades que coincidían con las fiestas de la finalización de los trabajos del campo, celebradas tras la conclusión de la siembra de invierno.

Las Bacanales eran fiestas en honor a Baco en las que se entregaban a orgías tan desenfrenadas y escandalosas, que el Senado promulgó un decreto prohibiéndolas en 186 a.C. En la fiesta, las Bacantes (sacerdotisas de Baco) desgreñadas y coronadas de flores, salían a correr por las calles bailando y gritando. Las Lupercales eran fiestas o prácticas de purificación que realizaban pastores en las cuevas del Palatino, en honor del dios Pan. Esas fiestas se caracterizaban por el desorden civil, el desenfreno moral y el libertinaje, el mundo estaba al revés, quedaba patas arriba, era destrucción del orden establecido, lo que normalmente estaba prohibido, era permitido en esos momentos.

Dentro de las casas de familia, las barreras sociales que diferenciaban a un amo de un esclavo desaparecían, incluso a este último se le otorgaban licencias para decir a su señor verdades incómodas. Las leyes y cargos públicos eran caricaturizados. El pueblo elegía al rey de los bufones de las clases inferiores y este daba órdenes irracionales incitando a la bebida, al baile desenfrenado y a todo tipo de placeres. Al final del festejo, este rey de los locos era ejecutado. Todos participaban en la fiesta, inclusive el ejército.

Los soldados se disfrazaban con ropas de mujer, se ponían pelucas y hablaban en voz de falsete. Más tarde y con difusión y expansión del cristianismo, sacerdotes y obispos se opusieron a estas fiestas y algunos Papas clamaron contra desórdenes y desenfreno con el que se celebraba el carnaval y trataron de darle un significado cristiano. El Papa Carlos V el año 1,525 y Felipe V el año 1,916 prohibieron la celebración del carnaval ocasionando que la burguesía continuara haciéndolo a puerta cerrada mientras las clases populares continuaron festejándolo en las calles. Se dieron casos en que algunos Papas fueron organizadores y patrones de las fiestas, incluso Pablo II organizó carreras y danzas para evitar los excesos.

Durante la dominación goda en España después de la caída del Imperio Romano, esta fiesta decayó debido a que los godos no eran partidarios de ella pero así la respetaron y dejaron que se siguiese celebrando. De ese modo persiste cuando los árabes invaden la península ibérica hasta que fue prohibido por Carlos I y su madre Doña Juana poco después del sometimiento árabe en 1,523. Con el correr del tiempo se trató de dar a estas fiestas sentido religioso y espiritual fueron adquiriendo carácter típico y tradicional en cada uno de los pueblos donde se celebraban.

Por esta época se implanta el uso de la máscara para preservarse de malos espíritus y conservar su amistad y paralelamente surge la costumbre de encender hogueras en las que se colocaban monigotes o algún gato vivo en los que se representaba a un brujo o espíritu maléfico, pues era creencia que el fuego y el humo tenían el poder de beneficiar los campos y librar a los hombres de las maldiciones de algún espíritu malvado.

A partir del siglo XV adquirió gran preponderancia en Italia, más aún en Venecia donde excesos excedían toda ponderación. En Francia adquirió esplendor durante el reinado de Luis XIV y en España Felipe V prohibió su celebración, Carlos III la restableció en 1,767 e introdujo bailes de máscaras en el Teatro, posteriormente Fernando III prohibió de nuevo el carnaval y autorizó las máscaras solamente en casas

particulares, pero al morir este fue restablecido por su viuda la Reina Regente María Cristina.

En España, Italia y Francia se terminaba el Carnaval con el llamado entierro del carnaval el miércoles de ceniza, que consistía en quemar y enterrar un monigote de paja después de haberlo paseado por las calles de la ciudad en medio de gran bullicio. Este hecho, similar a las ceremonias rituales realizadas antiguamente por la muerte de un Rey o alguna divinidad pagana, supervive hasta la fecha y en el Perú es conocida como el entierro o quema del Ño Carnavalon o Rey Momo que era el hijo del sueño y la noche, la divinidad de la burla, el amo de la sátira hiriente, del sarcasmo cruel y de la más despiadada ironía razón por la que fue expulsado del Olimpo.

De la gran maduración a los carnavales, según René Calsín Anco.

Los carnavales que se desarrollan en región Puno y en el país tienen raíces milenarias, a la vez, ingredientes europeos. De antecedentes prehispánicos se cuenta a las fiestas ancestrales, particularmente a la fiesta de la gran maduración. En los últimos decenios en varias ciudades, caso de Juliaca, se viene empoderando la danza en los carnavales. Las danzas y las fiestas Prehispánicas. Las festividades andinas y amazónicas están asociadas ineludiblemente con las danzas. Considerando que existen expresiones coreográficas ancestrales, se colige que las fiestas son antiquísimas. En la capital dancística del Perú, en región Puno, con pobladores de habla puquina, los que forjaron las culturas Qaluyo, Pukara y Tiwanaku, se logró bienestar social por la prosperidad de las sociedades agrícolas. Con ese bienestar festividades alcanzaron notable desarrollo, en ese período se crearon la mayoría de las numerosas y atractivas danzas que aún las podemos apreciar en las actuales fiestas puneñas. Con los aymaras y después con los quechuas continuó la preponderancia dancística y festiva del altiplano. Esta primacía persistió durante la colonia y en los siglos de vida republicana.

Las fiestas en el Tawantinsuyo. En años tawantinsuyanos las fiestas se desarrollaban mensualmente. Estas festividades eran imponentes, solemnes y duraban varios días en la capital del Tawantinsuyo y en sedes de los cuatro suyos; como se sabe las capitales del Qollasuyo fueron Hatunqolla y después Chucuito, pueblos que se encuentran en la región puneña. De las fiestas prehispánicas consideramos como las más importantes a cuatro: la fiesta de la gran maduración (Hatun Puquy), la fiesta de la cosecha o de la productividad (Ayma o Aymoray), la fiesta dedicada al dios Sol (Inti Raymi) y la fiesta ofrecida al gobernante o Inka (Qápaq Raymi).

La primera fiesta se desarrollaba por el mes de febrero, la segunda en el mes de mayo, la tercera el 21 de junio y la cuarta el 21 de diciembre; estas fiestas se cumplían en función del calendario andino, que fue esencialmente de índole agrícola y astronómica. La fiesta de la gran Maduración, o de la maduración avanzada es una festividad de agradecimiento a la madre tierra, un homenaje a la Pacha Mama, que se realizaba en los días de mayor florecimiento con danzas y juegos de regocijo, con los pukllay y las anatas, que son conocidos como danzas de carnavales.

Cronistas aludieron a la fiesta de la gran maduración en estos términos: “hatun púquy” (Bernabé Cobo), “Atun-pucuy” (padre Velasco), “Hatun pucuy” (Miguel Cabello Valboa), “Hatun-Pokkoy” (López), “Atun Pucuy” (Cristóbal de Molina), “Hatumpo coi” (Juan de Betanzos), “hutunpucuy” (Martín de Murúa), “Atumpocoy” (Alonso Ramos Gavilán). La festividad de la gran maduración tuvo otra fiesta de antesala, llamada Huchuy Puquy (pequeña maduración), que se realizaba en el mes de enero.

Fiestas en la Colonia. Una vez que los hispanos tomaron el control del Tawantinsuyo, acomodaron las festividades andinas y amazónicas al calendario gregoriano, así la fiesta de la gran maduración o del Hatun Puquy la convirtieron en carnavales, la fiesta de la cosecha o la abundancia en la festividad de la Cruz, la fiesta del Inti Raymi en la festividad de Corpus Christi y la fiesta del Qápaq Raymi en la navidad y el año nuevo.

La fiesta de Corpus Christi. En la colonia y en todo el virreinato del Perú la fiesta de Corpus Christi resultó siendo la más imponente; esta preponderancia no se debió a la iniciativa hispana, sino a persistencia andina y amazónica, nuestros antecesores seguían cumpliendo la fiesta del Inti Raymi bajo la mascareta de la festividad de Corpus Christi. Después, en el último tramo de la colonia, empezaron a diversificarse las festividades. De la fiesta de Corpus Christi, Martín de Murúa dice: "La fiesta llamada Inti-Raymi cae al mismo tiempo que la tan celebrada del Corpus Christi"; además de la fiesta del Qápaq Raymi (diciembre) y del Inti Raymi (junio) informa: "Aún en la fiesta del raymi, en muchos lugares del Reino, la suelen celebrar encubiertamente, al tiempo de sembrar, con muchos bailes y danzas, y al coger, que es por Corpus Christi, haciendo ritos antiguos que ya se van olvidando".

Para Felipe Guamán Poma de Ayala "Corpus Cristi" era una de las fiestas grandes. A mediados siglo XVII Bernabé Cobo en una fiesta puneña de Corpus Christi apreciaba 40 danzas, entre ellas a Guacones, la Guayayturilla, el Haylli, la Qashwa, la Guayyaya y a una danza Inka; entre los cantares de las danzas escuchó varios Harawis, cantares de regocijo que aludían a hazañas y los al Inka.

Los Carnavales, en instauración y desarrollo de los carnavales en la colonia, hispanos apelaron a ingredientes europeos; en cambio, andinos y amazónicos insuflaron a estos carnavales una serie de tradiciones ancestrales y ritos, particularmente la práctica de la danza. En años republicanos paulatinamente expresiones coreográficas comenzaron a lograr primacía; es el caso de los carnavales de muchos pueblos y varias ciudades. En los carnavales hay dos aspectos claramente diferenciables; uno, es el carnaval andino, en donde prima la tradición, prácticas ancestrales, flores, las danzas y el homenaje a la Gran Pachamama; otro, es el carnaval con juegos, chisguetes, mistura y coronación de reinas. "*Por eso no se puede decir que el carnaval es solo andino, cristiano o mestizo, es resultado de un plato mestizo que ha recibido muchos ingredientes"*.

Encuentro Nacional Carnaval Originario del Perú Pukllay. El Pukllay de Andahuaylas, es quizá la fiesta más grande y de mayor trascendencia en esta ciudad, es una

festividad de danza, música, alegría y color donde las diferentes expresiones Carnestolendas de todo el Perú se juntan para formar una verdadera nación de todas las sangres, cuya convocatoria incluso ya cruzó fronteras y llegan invitados de diversos países como Ecuador, Colombia, Chile y Bolivia, México y otros. El Carnaval Pukllay, expresa identidad, agradecimiento a la tierra, canto a la vida, amor al futuro y ratifica la vigencia de la milenaria cultura andina.

El Encuentro Nacional del Carnaval Originario del Perú en Pukllay se celebra cada 19 de marzo en Andahuaylas. Desde año 2003 viene congregando múltiples expresiones de la tradición del pueblo andahuaylino, el arte y el folclor, así como de otras regiones del Perú, como: Cusco, Huancavelica, Puno, Cajamarca, Junín y entre muchas otras. Esta ciudad se ubica sobre los 2980 metros sobre el nivel del mar. Tiene un clima un poco frío. La Plaza de Armas se caracteriza por la pileta que está construida con una sola piedra, además que la Catedral de San Pedro fue construida en la Colonia.

La danza de los Avelinos, según Flor de María Enríquez.

Danza representativa de los distritos de Huallhuas y San Jerónimo de Tunán, en la provincia de Huancayo (Junín), es una manifestación artística que, aunque muestra una apariencia burlesca, su origen se remonta a la campaña de resistencia de la Breña, donde participaron los montoneros de Cáceres, para combatir contra el ejército chileno. Esta danza, declarada Patrimonio Cultural de la Nación en el 2008, nació alrededor de 1879, cuando los guerrilleros al mando del Taita Andrés Avelino Cáceres, marchaban por la sierra pronunciando las palabras de origen quechua yana y jarachamanta, que significan pie derecho, pie izquierdo, respectivamente.

Es posible observar esta fiesta en los distritos de Huallhuas y San Jerónimo en el mes de agosto, con ocasión de la fiesta en honor a San Roque. En este mes, los Avelinos, mendigos vestidos con harapos y fingiendo locura recuerdan más cómo se infiltraron en las filas enemigas hace más de un siglo. De acuerdo a la tradición oral, los Avelinos o “chalaysantos” conformaron el Batallón Nº 10 de San Jerónimo. Todos sus

integrantes ocultaban su identidad y solo se hacían llamar por apodos, de manera que no pudieran ser descubiertos por el enemigo.

El Avelino significa ser valiente, ser guerrillero indomable, ser espía invencible como los montoneros del Batallón Nº 10, quienes participaron en la batalla del paraje de Huaychulo en 1882, obteniendo la victoria. En el mismo año, los Avelinos tuvieron participación en la batalla del Nueve de Julio en Concepción, como en Tarma, Tambo y Santa Cruz en la batalla de Puca Pachas, al año siguiente.

San Jerónimo es el distrito, donde están los forjadores más antiguos de los Avelinos, el vestuario es una réplica de los viejos uniformes que usaban los montoneros de aquellos años, elaborados de retazos de tela de colores oscuros. Además, en la espalda cargan una manta vieja donde llevan deliciosos platos típicos, los que eran envueltos con dos o tres mantas para conservarse caliente durante la larga caminata que realizaban. Los danzantes también llevan una máscara hecha de pellejo o tela, que representa el cansancio y desgaste físico por el que pasaban los valerosos montoneros, pero a pesar de ello, los Avelinos danzan dando pasos cortos al ritmo de una música alegre, con un tono satírico en algunos momentos y nostálgica en otros, que es la esencia del espíritu guerrero del chalaysanto. Mediante la Resolución Directoral Nacional N° 1013/INC se declaró Patrimonio Cultural de la Nación a la danza Los Avelinos de San Jerónimo de Tunán, de Huancayo, Junín el 31 de julio de 2008. Es justo reconocimiento a esta manifestación de los pueblos del Centro.

En el distrito de Hualhuas, esta danza se presenta todos los años con ocasión de la octava, a las fiestas tradicionales del 23 de agosto en honor al Santo Padre médico San Roque. La vestimenta representa a harapos, mendigos y fingiendo locura, se infiltraron en la línea del enemigo. Esta gesta da origen al baile tradicional y representativo conocido como el de los Avelinos. El vestuario le da la apariencia de un harapiento y menesteroso Y esta se compone de tiras negras y colores oscuros, que representan los uniformes gastados con los que andaban los montoneros de Cáceres. Esto ocurre en el Distrito de San Jerónimo de Tunan. Serían los más antiguos forjadores del tradicional Avelino. Asimismo, usan máscara de diversos modelos, algunos de pellejo, o tela

El baile se desarrolla avanzando por las calles con pasos cortos, armónicos y los giros son sucesivos. Hualhuas, tiene particular y singular característica en lo que se refiere a su vestimenta pues estos son de colores múltiples y muy alegre, hecho en base a retazos de paños, lonas multicolores, principalmente rojo, verde y amarillo, con máscaras o caretas más sofisticadas y diversas. Lo que se les conoce como los Avelinos más modernos del valle y de la región central del Perú. Es decir, un Avelino más modernizado, que se baila al compás de Bandas de Músicos, durante fiesta patronal del 22 agosto de cada año.

¿Qué es el Pukllay? En quechua significa juego y representa el florecimiento de la tierra, la labranza, los maqtas que son los muchachos en flirteos, la alegría de la época y el encuentro de las sipas que vienen a ser las muchachas. Por otro lado, las comunidades de la región Apurímac y la provincia de Andahuaylas durante el carnaval se reúnen para vivir bailando y cantando. Esto inicia con un Yuyachiy, se caracteriza por la visita de compadres. Para el carnaval se organiza con anticipación un pasacalle, donde desfilan delegaciones de varias regiones del país. Los pasacalles se caracterizan porque se llenan de comparsas del carnaval urbano y rural de Andahuaylas.

Para esta fecha, las casas se decoran con guirnaldas y globos, mientras que las calles se llenan de personas que participan alegremente de las exhibiciones de danzas y ofrecen bebidas. Por otro lado, el estadio de los Chankas de Andahuaylas es el punto central del carnaval rural, donde se premian a las mejores delegaciones. El carnaval inicia con el recibimiento a las delegaciones nacionales e internaciones que llegan de Andahuaylas, posteriormente se da el gran pasacalle del carnaval nacional e internacional que recorren las principales calles de Andahuaylas, que va acompañado de cantos y música alegre. Al día siguiente se da un concurso regional de danzas y comparsas, donde cada una de las provincias de Apurímac presenta lo más representativo de su carnaval de origen. Toda esta fiesta concluye con el Gran Pukllay que se da en el estadio Nación Chanka de Andahuaylas.

3.3. Propuesta del Taller Pukllay, para Fortalecer el Aprendizaje en el Área de Formación Ciudadana y Cívica, en el C. E. "Manuel González Prada, del distrito de Ate, provincia de Lima-Perú.

Taller Pukllay de Juego Pedagógico

Como

Propuesta de Reafirmación y confraternidad Intercultural en el Centro Educativo "Manuel González Prada", Ate-Lima-Perú.

Basada en

Unión de Seres Humanos a su tierra o área geográfica: Filosofía Andina.

Que permite

Usar el Pukllay o juego cultural andino en la tierra donde nacieron, usando el estudio y desarrollo pedagógico andino.

Para

Alcanzar unión de la naturaleza con recursos humanos, en base al juego pedagógico.

y

El amor al estudio y desarrollo del ser humano y de la tierra, utilizando, la ciencia y la tecnología agrícola e industrial pertinente.

Que origina

Desarrollo de sociedad del distrito de Ate-Lima-Perú en base a su creación cultural.

Fuente: Autor de la presente investigación Lic. Simeón González T.

Propuesta del Taller Pukllay, para fortalecer el Aprendizaje en el Área de Formación Ciudadana y Cívica para el desarrollo de los alumnos del C. E. "Manuel González Prada" del distrito de Ate, provincia y región Lima – Perú.

3.3.1. Fundamentación del modelo teórico de la Propuesta:

El Taller Pukllay propone un evento de confraternidad intercultural de reafirmación cultural entre los diferentes grupos sociales que hay en Ate-Lima-Perú, los que se manifiestan social, cultural y académicamente, para desarrollar en los alumnos del C. E. "Manuel Gonzáles Prada" -Ate-Lima-Perú y luego hagan el efecto multiplicador en la sociedad donde residen y se desarrollen como jóvenes y ciudadanos de Ate-Lima-Perú, beneficiándolo con desarrollo cultural, científico, técnico, social y académico, a través del centro educativo.

Este Taller consiste en como jugar al desarrollo y ejercicio de cargos públicos en el distrito, de modo que los jóvenes de este plantel, adquieran la capacidad para desempeñarse como autoridad en el distrito; por ejemplo, como desempeñarse como Alcalde, como regidor, en el gobierno del distrito. Como desempeñarse como Director en su Centro Educativo, como el policía debe desempeñarse en el Puesto de la Guardia Civil, del Regidor en el gobierno municipal.

Pukllay de la Producción, lo realizan los alumnos del centro educativo para hacer el florecimiento de la diversidad productiva a través de los maestros o jóvenes, que impulsados por la fuerza y alegría de su juventud y con ayuda de las sipas o señoritas hacen desarrollar a sus comunidades.

Se inicia con el Yuyachic o visita a los compadres durante el carnaval. Hacen desfile de lo producido en sus lugares demostrando su creatividad productiva en los desfiles, como se hace por ejemplo en Andahuaylas.

El Puklay de la producción en Ate, sirve para desarrollar la industria del vestido que se da en las fábricas textiles, donde se aplican conocimientos y arte textil, para la producción de talleres y confecciones de vestimenta humana de calidad.

- Se refuerza la formación cívica ciudadana,
- Se da importancia a la creatividad originaria de la población y sentirse orgullosos de su cultura con la utilización del desarrollo de los futuros profesionales y genera desarrollo,
- El Taller Pukllay se aborda a través de mitos, leyendas, adivinanzas, del teatro, poesía y canto, bailes, comunicación en su lengua de origen y en español,
- El desarrollo que genere el Taller Pukllay, permite que los alumnos del C. E. donde se realiza la investigación realicen el desarrollo socio cultural, económico y cultural del distrito de Ate-Lima.Perú,
- Los beneficiarios directos son la comunidad de Huaycan, del distrito de Vitarte y su población.

3.3.2. Presentación.

Los resultados obtenidos en esta investigación, me ha permitido diseñar un taller Pukllay, para fortalecer el Aprendizaje en el Área de Formación Ciudadana y Cívica, en el Centro Educativo “Manuel Gonzáles Prada” distrito de Ate, provincia de Lima-Perú.

Esta propuesta de Reafirmación y Confraternidad Intercultural que tiene como base la confraternidad intercultural entre los alumnos del Centro Educativo “Manuel González Prada” del distrito de Ate, provincia y región Lima-Perú, basada en la inquietud de sus alumnos por desarrollarse y desarrollar a su población, utilizando el Talle Pukllay o juego cultural andino, usando el juego cultural andino, para contextualizar nuestras aspiraciones de desarrollo de acuerdo a lo que la tierra del distrito de Ate, permite hacer a sus pobladores. Por ejemplo, como los pobladores de Ate, lograron hacer de este distrito limeño aportando su mano de obra, un pueblo dedicado a la industria del vestido, a nivel local, regional y nacional. Hoy está en condiciones de seguir en esa ruta, pero a través de la pequeña y mediana industria, para el mercado local, regional, nacional e inclusive para el mercado internacional.

Se hace utilizando un taller de investigación, que para este caso, se hará utilizando el área lúdica, mejor dicho aplicando el Pukllay en la industria del vestido. “En el Taller se trata de abordar, desde una perspectiva integral y participativa, situaciones sociales que requieran cambio o desarrollo” (Sandoval 1996: 14).

En esta Propuesta se desarrollan actividades de la realidad del distrito de Ate, provincia y región Lima-Perú, a través del Taller Pukllay, estimuladas en su realidad y necesidad de solucionar los problemas sociales, para que la formación cívica de sus ciudadanos, tengan la capacidad de solucionar sus problemas de desarrollo y obtengan siempre un mejor nivel de vida y una comprensión e integración social, que les permita ser ciudadanos creativos, trabajadores y desarrollados, mejorando siempre su nivel económico, social, cultural y científico.

3.3.3. Objetivo General del Proyecto.

- Facilitar el desarrollo de las habilidades socio-culturales, económicos y culturales de los estudiantes y del Centro Educativo “Manuel Gonzáles Prada” del distrito de Ate, Lima-Perú, para desarrollarse utilizando el Pukllay o juego intercultural andino en su desarrollo social, económico y cultural para alcanzar el desarrollo socio-económico de los estudiantes del Centro Educativo “Manuel Gonzáles Prada”.

3.3.4. Objetivos Específicos de la Propuesta.

1. Desarrollar estrategias educativas y sociales, basadas en el Pukllay educativo que faciliten la formación de ciudadanos y cívica de los alumnos del Centro Educativo”Manuel Gonzales Prada” del distrito de Ate, Lima-Perú.

2. Fortalecer la capacidad desarrolladora de los alumnos del Centro Educativo “Manuel Gonzáles Prada” del distrito de Ate, Lima-Perú, para utilizar el Pukllay educativo en el desarrollo de la sociedad de Ate y del Perú.

3. Reforzar por medio del Pukllay la reflexión sobre nuestras potencialidades académicas y pragmáticas para nuestro desarrollo personal y social en base a las características de nuestra sociedad.

3.3.5. Metodología.

Las actividades que propongo para solucionar el problema de una falta de educación formativa pertinente en los alumnos del quinto grado de secundaria del colegio "Manuel Gonzáles Prada" del distrito de Ate, Lima-Perú, es el desarrollo integral educativo-participativo y aplicativos a través del Área de Formación Ciudadana y Cívica, como base coordinadora en las demás áreas educativas.

Se utiliza el Pukllay o juego, que en este caso será educativo o formativo, vivencial e interdisciplinar, por lo que las actividades administrativas y educativas deben iniciarse en el aula de clase, en un taller en la biblioteca u otros ambientes, según los contenidos a desarrollar. Para todo ello se utiliza el Pukllay o juego que para este caso se le llama educativo, en donde los alumnos y docentes determinan como que actividad creativa artesanal, científica o técnico que se realizará previa discusión democrática.

Se puede pedir la orientación de un especialista, determinando el espacio y tiempo donde debe realizarse. Los alumnos y docentes responsables determinarán con autonomía, como ejecutar este proyecto e irán determinado como los antiguos peruanos fueron diseñando su modelo de desarrollo, para alcanzar un gran desarrollo, antes de la llegada de la cultura occidental.

Igualmente, se pedirá la asesoría de especialistas, a través de entrevistas, charlas educativas, tecnológicas y científicas de lo que se propone para ejecutar la industria y artesanía a crear, que sirva para el desarrollo de nuestra sociedad, se aplicaría la metodología del aprender-haciendo, a través de actividades lúdicas. Así mismo es necesario que docentes, alumnos y directivos se identifiquen con la propuesta, al igual que los padres de familia para obtener los resultados esperados.

El objetivo es elaborar productos de calidad que sirvan para satisfacer las necesidades personales y comunitarias de la población, que tengan auto financiamiento por parte

de los alumnos a través de actividades y que, la distribución de las ganancias, sean equitativas, de acuerdo al aporte de cada alumno o alumna, incluso orientando a los alumnos/as, saber invertir en proyectos y que mejoren su calidad de vida personal y social.

Para realizar todo lo planteado es necesario aplicar el Pukllay a quien he llamado el Juego Educativo Productivo de los antiguos peruanos, para obtener el desarrollo autosostenido de nuestra sociedad local y nacional.

CONCLUSIONES

1. Esta Propuesta de investigación me ha permitido determinar que los docentes no realizamos pertinentemente un proceso reflexivo sobre las realizaciones por nuestras culturas ancestrales peruanas y sólo nos dedicamos a transmitir conocimientos de la cultura occidental, dejando de practicar los que dieron origen a nuestra cultura y desarrollo, desde sus inicios hasta la conquista española.
2. La Propuesta del Pukllay a quien la llamo para esta investigación como Juego Educativo, sirve para hacer un desarrollo pertinente en los jóvenes estudiantes del Centro Educativo "Manuel Gonzáles Prada" distrito de Ate-Lima, y lo utilicen para tener una formación pertinente productiva que permita enfrentar los retos del siglo XXI, más conocido como el siglo de la sociedad del conocimiento.
3. El Pukllay como Juego Comunal de los antiguos peruanos, debe servir como lo hicieron nuestros ancestros desde su formación hasta la llegada de los conquistadores españoles, para realizar su desarrollo y luego actualizarlo festivamente en sus reuniones sociales y culturales.
4. El Pukllay, en esta investigación sirve para conservar las tradiciones ancestrales peruanas, de la práctica como partida para realizar el desarrollo comunal de la sociedad a través de la práctica compartida, en relación con la complementariedad y reciprocidad de los vínculos históricos, tradicionales, territoriales, de lo que hace nuestro conocimiento ontogénetico logrado por nuestro propio conocimiento y el conocimiento ancestral que viene de nuestros familiares. Cuanto más compenetrada esta nuestra identidad, más fuerza tiene el sentimiento de pertenencia y de sentirse parte de ella.
5. El Pukllay, es una propuesta investigativa que sirve para valorar el desarrollo integral alcanzado por los antiguos peruanos, y que debe servir de base para el desarrollo de la sociedad actual, sobre todo en la Institución Educativa "Manuel Gonzáles Prada" de Ate-Lima-Perú, para que a través de este Juego nos identifiquemos con nuestra cultura desarrolladora de Ate, antes de ser colonia española.

Esta Propuesta es aceptada en el sentido de hacer del distrito de Ate, lo que fue en la sociedad peruana, antes de la conquista española.

RECOMENDACIONES

1. Sistematizar el Pukllay, como sistema de Juego Educativo, para formar a los alumnos del C. E. “Manuel Gonzáles Prada” del distrito de Ate-Lima-Perú.

2. Que, esta Propuesta sirva de ejemplo para optimizar la identidad cultural en el aprendizaje de los estudiantes del VI ciclo de la I. E. “Manuel Gonzáles Prada”, para lograr su desarrollo personal y social.

3. Que, el Pukllay, sea una metodología lúdica, para formar la conciencia local, regional y nacional pertinentes a la peruanidad en los alumnos de la I. E. “Manuel Gonzáles Prada”, en sus niveles correspondientes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alvarez, A. (11 de Setiembre de 2015). Centro Arqueológico Huaycán de Pariachi. (P. Arias, Entrevistador).

Balestrini, A. (2013). Estrategias Integradas del espacio abierto para Huaycán. Conectando espacios, vivencias con su gente.

Cardoza, U. (2010). Conservación y Patrimonio: Identidad Cultural. Recuperado de:http://es.scribd.com/doc/36716113/Identidad-Cultural-PDF-Ensayo.

Eulogio, E. L. (s.f.). Situación Actual de Huaycán. (P. Arias Chávez, Entrevistador) Huaycán, Lima, Perú. Figari G., E. (1987).

Espinosa Pezzia, Agustín (2010), España, Tesis "Estudios sobre identidad nacional en el Perú y sus correlatos psicológicos, sociales y culturales" Recuperado de: https://addi.ehu.es/bitstream/10810/12206/1/espinosa%20pezzia.pdf

Castro Cordiglia, Kathy Lee (2012) Casma-Perú, Tesis "propuesta de un programa de turismo escolar para el fortalecimiento de la identidad casmeña de los estudiantes del 5to grado educación secundaria, del Colegio República de Chile, de Casma, 2013".

Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad cultural. Adoptada por la 31 sesión de la Conferencia General de la UNESCO París, 2 de noviembre de 2001.

Estermann, Josep, 1998, *Filosofía Andina estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Abya Yala, Cusco.

Flores Quispe, Magally Asunción (2013) Lima-Perú, Tesis "Estrategias participativas vivenciales para la construcción de la cultura cívica, en la I.E. N° 7081 José María Arguedas – UGEL 01 SJM". Recuperado de: http://proyectosespeciales.upeu.edu.pe/wp-content/uploads/2014/06/Modelo-2-Flores-Quispe-Magaly-FCC.pdf

Gastulo, S. (2011). Caracterización de La Identidad Lambayecana y Propuesta de un Programa de Turismo Escolar con los estudiantes Del 5° Grado De Secundaria dela I.E. "Juan Manuel Iturregui" de Lambayeque. (Tesis para Licenciatura). Universidad Católica los Ángeles de Chimbote. Recuperado de http://sigb.uladech.edu.pe/intranet-tmpl/prog/es-ES/PDF/21693.pdf

Gil y Tuesta (2005) Lambayeque-Perú, Tesis "Propuesta y aplicación del diseño curricular diversificado del área de historia regional para mejorar la identidad cultural lambayecana en los estudiantes del segundo grado de educación secundaria de Institución Educativa Federico Villarreal de la ciudad de Chiclayo – 2005".

Huntington Samuel (1996) El choque de civilizaciones

Infantes, M. E. y Hernández, R. C, (2010). Preservar La Identidad Cultural: Una Necesidad en la Actualidad. Recuperado de: http://asri.eumed.net/0/imhi.html

Jiménez y Alva (2013) Amazonas-Perú, Tesis "Desarrollo de competencias en el área de formación ciudadana y cívica en los estudiantes de 5to grado, nivel secundaria, en la institución educativa N° 60024 San Juan Bautista, Distrito de San Juan Bautista – 2013"

Lacueva Used. F. J. (2002). *La identidad nacional ¿existe?* Zaragoza. España: Navarro & Navarro Impresores.

Laurencio Leyva, A. (2003). "Identidad y educación: una relación necesaria". Disponible en: www.ilustrados.com/publicaciones

Ledgard, R. (1987). Márgenes: Imaginando Otro Espacio Urbano: La experiencia de Huaycán (1 ed.). Lima: SUR, Casa de Estudios de Socialismo.

López Cañas, Ricardo Ernesto (2014), Guatemala, Tesis "Identidad cultural de los pueblos indígenas" Recuperado de:
http://biblio3.url.edu.gt/Tesario/2014/07/01/Lopez-Ricardo.pdf

Ministerio Nacional de educación (Minedu). (2005). Plan Nacional de Educación para todos 2005-2015, Perú. Recuperado de http://www.minedu.gob.pe/educacionparatodos/xtras/PlanNacionalEPT2005-

Mincetur. (2008). Plan Estratégico Nacional de Turismo -PENTUR. Síntesis para la puesta en operación. Recuperado de http://www.mincetur.gob.pe/newweb/portals/0/PENTUR_FINAL_octubre.pdf.

Montané Loaces, AIMÉ (2001), Cuba, Tesis "Sistema de actividades que contribuyen a la formación de la identidad cultural desde las asignaturas humanísticas en secundaria básica "

Murguía Sánchez, Luis Ernesto (2011) Puno-Perú, Tesis "Toro Puqllay escenario de diálogo intercultural"

Museo de San Francisco. (2007). Turismo Escolar: Una herramienta Educativa. España. Recuperado dehttp://www.museosanfrancisco.es/index.php?option=com_content&task=view&id=44&Itemid=128

Oliveros I. (2007). Rescate de Costumbres y Tradiciones en Educación Preescolar. (Tesis para Licenciatura). Universidad Pedagógica Nacional. México. Recuperado dehttp://biblioteca.ajusco.upn.mx/pdf/24932.pdf

Organización Mundial Del Turismo (OMT). (2005-2007). Definición de Turismo. Recuperado de: http://media.unwto.org/es/content/entender-el-turismo-glosario-basico.

Rivera, C. (2004). Escuelas de Danza en Huaycán. Profesor en la Escuela de Danza "Estilo Latino¨ (Unesco, Editor) Obtenido de bboycale@gmail.com

Terán Santiesteban, María Cristina (2006), Cochabamba, Bolivia. Tesis “La enseñanza de la lengua quechua en el sistema educativo escolar del área urbana de Tiquipaya”

Ticlla Enciso, Esther (2013) Lima-Perú, Tesis “Talleres de aprendizaje como estrategia para reforzar los valores cristianos en estudiantes”.

Tokeshi G.S., J. (2009). Arquitectura Híbrida, El paisaje de la ciudad popular. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.