



PUQUINA

Boletín institucional de la Asociación Juvenil Puno

ISSN: 2961-2136 (En línea)



27 de junio

1972 - 50 AÑOS DE LA MASACRE AL PUEBLO PUNEÑO - 2022

Número 1- 2022

ISSN: 2961-2136 (En línea)

ASOCIACIÓN JUVENIL PUNO
Conjunto de Sicuris 27 de Junio y
Elenco de Danzas Calendaria Herrera

Urb. Puno, Mza G - Lote 3, Puno
Partida Registral Nro. 11002524

In memoriam
Walter Soto Vargas

Comité editorial

Directora:

Zusanne Camino Chumpitaz

Comité de apoyo:

Manuel Pro Concepción
Bestsabé Llerena Zea
Andrés Miraval Centón
Angie Yoshida Rojas
Jaime Montaña Hidalgo
Norman Bedoya Gómez
Russo Núñez Miraval
Luciano Olazabal Castillo
Luis Alberto Rodríguez
Abel Núñez Miraval
Carlos Bernabé Aymas

Correo electrónico:

ajp27dejuno.org@gmail.com

Presentación

El puquina fue una de las cuatro lenguas más importantes del Altiplano. Su origen, evolución y extinción se pierden en las brumas que forman los mitos y las leyendas; pero su impronta persiste, no solo como sustrato del quechua y aymara, sino también en la memoria colectiva como un ideal por redescubrir y conquistar. Además, puquina es una expresión colmada de eufonía. Musical y sublime, en sí misma. La asumimos como el nombre de nuestro boletín institucional y esperamos perdurar en el tiempo.

La aparición de PUQUINA coincide con el 50 aniversario de la masacre contra el pueblo puneño perpetrada un 27 de junio de 1972. Junto a Roger Aguilar y a Augusto Lipa, también fue asesinada por los militares la comerciante Candelaria Herrera, cuyo nombre lleva con orgullo nuestro Elenco de Danzas.

PUQUINA es, también, un homenaje póstumo a nuestro socio y hermano **Walter Soto Vargas**, sembrador de inquietudes y animador de esperanzas, quien persistentemente propició esta iniciativa que ahora ve la luz.

Invitamos a todos los socios y amigos de nuestra institución a participar con artículos y escritos de toda índole. Bienvenida la poesía, los relatos cortos, los comentarios de actualidad, las reseñas de publicaciones, etc.

PUQUINA responde a la necesidad de tener un espacio de reflexión y debate, que dé acogida a ideas y planteamientos diversos que nos den luces y ayuden a cohesionarnos para servir mejor a nuestro pueblo.



ANTECEDENTES HISTÓRICOS

En 1969 el general Juan Velasco Alvarado firma el Decreto Ley 17716, su famosa e histórica Ley de Reforma Agraria. Una inmensa mayoría nacional no sabía que se estaba iniciando una de las transformaciones más grandes en lo social, económico y político que hasta el día de hoy es materia de debate. Rechazo o reconocimiento, cincuenta y tres años después la sociedad peruana sigue polarizada en este tema.

La extraña dictadura militar de “izquierda” que se estableció en el país, iba arrebatando lentamente banderas a las fuerzas progresistas, lo que profundizó más la distancia entre las dos alas de la izquierda peruana: la moscovita alineada con la política exterior de la URSS y la pekinesa alineada con China Popular. Los primeros acusados de colaboracionistas con el régimen y los segundos condenando cualquier régimen antidemocrático que consideraban funcional a los intereses del imperialismo.

Era el tercer año de Reforma Agraria, y más que entusiasmo generaba desencanto pues no se llevaba como se esperaba. Las famosas afectaciones, ordenadas por los burócratas del régimen, terminaban haciendo más caótico el proceso de reforma y despertaban sospechas de beneficiar a los poderosos de siempre.

La misma Universidad Nacional Técnica del Altiplano había sufrido las consecuencias de estos manejos improvisados del régimen. Al respecto Ramos Zambrano, A. (1987) señala: “Se calcula que la Universidad Nacional Técnica del Altiplano perdió alrededor del ochenta por ciento de las tierras que les fueran asignadas por mandato de la ley creando un profundo resentimiento en la comunidad universitaria”.

La Federación de Estudiantes de la Universidad Nacional Técnica del Altiplano tenía como presidente a Rodolfo Machicado Rodrigo, y lo acompañaban Ronald Bustamante, Marcelino Mamani y Napoleón Ramos, entre otros. También aparecía Roger Aguilar Callo como Secretario de Deportes. Según Ramos Zambrano (1987), predominaba la línea pekinesa concretamente Bandera Roja.

Este es el contexto en el que se desarrollan los hechos.

LOS HECHOS

Como parte de su política de fortalecimiento de imagen, el régimen militar programó una gira, por el sur peruano, de la esposa de Velasco que ostentaba el título de primera dama de la nación. Doña Consuelo Gonzáles Posada comenzó su viaje en la ciudad del Cusco donde ya había recibido rechiflas. Ella venía de una gira por el exterior y se acusaba al gobierno de dispendio de las arcas públicas, a esto se sumaba el descontento por los errores o defectos en la implementación de la Reforma Agraria ya mencionada líneas arriba. El 25 de junio inicia su traslado a Puno con el propósito de quedarse tres días, puesto que en este departamento es donde se había implementado con más fuerza la expropiación de tierras a los grandes latifundistas en todo el sur del país.

El hombre fuerte del gobierno en Puno era el general Enrique Falconí Mejía, jefe supremo regional de facto; su esposa era muy amiga de la primera dama, por lo que había un interés muy personal en que todo salga perfecto.

Ostentaba el cargo de Prefecto un personaje muy controvertido, el señor José Benjamín Jiménez Camacho, azangarino, con bastantes años activos en la gestión pública quien había sido diputado por su provincia. Según Ramos Zambrano (1987): “vinculado al gamonalismo, de ideas retrogradadas”, pero que se sentía cómodo y funcional en el régimen de Velasco; existe en las redes sociales un artículo de carácter panegírico que recoge el testimonio de su hijo respecto a este asunto (Medina Enríquez, B., 2010).

Comienzan los hechos el lunes 26 de junio, día clave para los acontecimientos posteriores.



Todo indica que el Prefecto Jiménez advirtió a Falconí que se preveían contramanifestaciones sobre todo de los sectores estudiantiles y magisteriales. Pero la red de SINAMOS que dirigía el mismo Falconí Mejía, ya había puesto en marcha toda la maquinaria de propaganda y respaldo al régimen con el activo jefe de relaciones públicas Jaime Ardiles Franco. De tal manera que poco le importaron a Falconí las advertencias; no obstante, tuvo que suspenderse una visita de la primera dama al mercado central, más a pedido de ella al parecer, que pese a no ser una gran política u oradora tenía un suspicacia innata para ciertas cosas.

Pero el programa no podía parar, llegaron delegaciones de campesinos y comunidades traídas del interior del departamento. Los testimonios dicen que si bien es cierto había un público importante, tampoco era un lleno total, como si hubo en anteriores visitas del mismo Velasco. Más o menos a las 10.30 am, o un poco más tarde, apareció la comitiva oficial para ocupar el estrado ubicado en el atrio de la Catedral, “Al centro la señora Consuelo G. de Velasco junto con su amiga la señora de Falconí. A un costado, el prefecto y al otro el general Falconí Mejía, jefe de la División Militar de Puno” según testimonio del hijo del prefecto Jiménez quien dice haber presenciado los hechos. (Medina Enríquez, B., 2010).

Con la presencia mayoritaria de partidarios del gobierno, y los grupos de contramanifestantes diseminados por toda la plaza el mitin de apoyo comenzó a desarrollarse con pequeños incidentes que aparentemente estaban bajo control. Le llegó el turno de hablar a la oradora de fondo, doña Consuelo Gonzales de Velasco, quien entre otras cosas exigía cerrar filas contra los enemigos de la revolución.

Hasta que estalló el detonante.

Se encontraba como cabeza visible de los agitadores progubernistas Teodoro Núñez Rebaza alias “El Toto”, de origen arequipeño hijo de un genial pintor, quien al ver que Ronald Bustamante dirigía otro grupo bullicioso de contramanifestantes se acercó directamente a imprecarle, Bustamante respondió con un golpe directo al rostro de Núñez y se desató la gresca porque Núñez tampoco era manco. Puesto que ambos bandos se engancharon a golpes la policía intervino inmediatamente, estaba estratégicamente posicionada en la plaza, algunos dicen que fue el mismo Teodoro Núñez quien llamó a un mayor de la policía y lo conminó para que se hagan detenciones, el mitin terminó violentamente suspendido, la comitiva oficial se puso a buen recaudo y la policía procedió a los arrestos y detenciones.

Toda la tarde la ciudad fue escenario de escaramuzas entre la policía y pequeños grupos de manifestantes antigubernistas movilizados espontáneamente. Las bombas lacrimógenas se repartieron por doquier.

Los nombres de los arrestados ese día no los conocemos, pero en su mayoría eran estudiantes universitarios. Paralelamente a las movilizaciones en la ciudad se desarrollan coordinaciones para conseguir su liberación. La ciudad se llenó de rumores de que se llevarían a los detenidos a otras ciudades en la noche, o que serían llevados a juicio por pedido del prefecto, también era clara la intención del prefecto Jiménez y el general Falconí de dar una lección ejemplificadora tratando con severidad a los detenidos, sobre todo de parte de este último, pues como ya dijimos sus vínculos con Velasco eran fuertes.

El hijo de Jiménez en su testimonio citado por Medina Enríquez indica que la misma noche del 26 en pacto de caballeros se libera los detenidos. Algo que no parece ser cierto, pues la ciudad en general y la comunidad universitaria en particular, siguieron movilizadas y agitadas el martes 27 de junio.

La respuesta de la Federación de Estudiantes de la UNTA y otros gremios organizados fue inmediata, convocaron a reuniones preparatorias de movilizaciones para el 27 de junio. En horas de la mañana de ese día, en asamblea, los estudiantes insisten en que las autoridades universitarias gestionen la libertad de los detenidos, aquí no se habla para nada que hayan sido liberados. Según Ramos Zambrano, todos los oradores insisten en que la detención es injusta y que el propósito es llevarlos a juicio, al no obtener respuestas satisfactorias, los estudiantes, deciden salir rumbo al centro de la ciudad para ejercer presión desde las calles.

La ciudad tenía un clima tenso, pues había un raro despliegue policial. Falconí había ordenado, según se supo después, que ningún manifestante llegue al centro de la ciudad. Los universitarios se dividieron en tres grupos compactos para tomar el centro de la ciudad a través de diversas vías, pero enfrentan la fuerte resistencia de la policía que no los deja avanzar por la avenida Floral y tomar la avenida La Torre. Los estudiantes giran por la avenida El Sol rumbo al estadio para ingresar por la avenida Los Incas y alcanzar el centro de la ciudad por allí.

Y es aquí donde se desata la tragedia, la policía empieza a disparar al cuerpo de los manifestantes. Todo indica que la orden la da el mismo Falconí, una orden de tal magnitud no la podía tomar un mando de menor jerarquía,



Candelaria Herrera





Augusto Lipa

la avenida Los Incas, fue abatida doña Candelaria Herrera, una modesta mujer que vendía alimentos preparados, tratando de proteger al joven Alfonso Gonzales. (Ramos Zambrano, A., 1987)

Sucedió entre las 11:00 y 11:30 de la mañana.

Los heridos pasaron la veintena. Pero la cosa no terminó ahí, la noticia de las muertes corrió como reguero de pólvora, y el pueblo se volcó a las calles; la policía fue superada rápida y ampliamente. Pasado el mediodía el pueblo controlaba la ciudad, las fuerzas represivas junto con la comitiva oficial y las autoridades vinculadas a ellos estaban acorraladas en sus cuarteles, Consuelo de Velasco fue evacuada a la capital esa misma noche.

La ciudad bajo el control del pueblo, estaba convulsionada. Se hablaba de muchos muertos, así como también heridos y desaparecidos. Esa misma tarde las organizaciones sociales declararon el duelo departamental, la preocupación eran el destino de los cadáveres, pues habían rumores que Falconí quería desaparecerlos, y la otra preocupación era la atención de los heridos, mayoritariamente universitarios que no querían atenderse en los hospitales por temor a que los detengan y los desaparezcan. Según cuentan muchos, se tuvo que improvisar un centro de atención en el famoso y mítico cafetín universitario.

Paralelamente las organizaciones sociales coordinaban un paro general de 48 horas, en protesta por los trágicos hechos. El comando militar dirigido por Falconí respondió decretando toque de queda desde esa misma noche.

El 28 de junio todo el pueblo salió a las calles en la mañana, capitaneados por un enorme contingente universitario que era el más dolido y afectado. Hubo negociaciones tensas donde intervino Víctor Salas Bartra, alcalde de la ciudad, como mediador. Falconí, cuentan, se encontraba completamente enfurecido al ver que la situación estaba fuera de su control. Sin embargo, autoriza una marcha pacífica y acepta a retirar a la policía de las calles a cambio de que no haya desmanes.

Miles de estudiantes, trabajadores y ciudadanos de a

y el prefecto Jiménez no controlaba nada, también eso está claro.

Uno de los primeros que cayó mortalmente herido por una bala que ingresó por el pecho y salió por la espalda, comprometiendo arterias y venas que ingresan al corazón, fue Roger Aguilar Callo. Otro disparo mató al estudiante Augusto Lipa Calisaya, y en

pie llenaron las calles, la comitiva universitaria ingresó por el parque Pino rumbo a la Plaza de Armas, que era el punto de concentración. Se calcula entre quince mil y treinta mil asistentes, hubo una larga espera para que lleguen los cadáveres, con ronda de oradores de por medio.

Cerca de las tres de la tarde ingresaron los cadáveres a la Plaza de Armas. Una multitud sumida en el llanto, la desesperación e impotencia, la reverencia y respeto por los caídos, los recibió. Momentos dramáticos que no deberían olvidarse jamás: los tres ataúdes fueron trasladados al colegio Glorioso San Carlos para su velatorio. A las seis de la tarde se hizo la misa de cuerpos presentes en la Iglesia San Juan, el velatorio duró toda la noche, los testimonios dicen que la fila de personas que querían orar frente a los cadáveres nunca acababa.

Los grandes medios nacionales silenciaron los hechos, algunos como *El Comercio* le dedicaron pequeñas líneas.

El 29 de junio en horas de la mañana se despidieron los restos de Roger Aguilar Callo rumbo a su natal Sicuani. Su padre vino a recogerlo, en medio de una despedida dolorosa de sus compañeros universitarios y en un bus acondicionado por la Universidad. La multitud acompañó el cadáver hasta el barrio Huáscar.

El mismo día 29 se dieron los funerales de Candelaria Herrera y Augusto Lipa. La ciudad seguía paralizada, se estima de manera moderada unos quince mil participantes. Comenzaron a las 10 de la mañana con la salida de los cadáveres del colegio Glorioso San Carlos, la larga marcha con numerosos discursos y homenajes avanzó lentamente rumbo al cementerio de Laykakota donde reposan los restos hasta hoy.

El 30 de junio las fuerzas vivas se autoconvocaron en la plaza de armas, para presentar un pliego petitorio redactado con anticipación donde se exigía la salida de Falconí, el prefecto Jiménez y todos los considerados responsables de la masacre. La delegación encargada de llevar el pliego ante Falconi escamoteó la entrega, todo indica que por miedo, tal delegación estaba conformada, según Ramos Zambrano (1987), por Luis Quintanilla Torres, Rolando Ávila Diaz, Samuel Frisancho Pineda, Abel Durand Lanza y otros.

La impunidad fue total, el único que cayó fue el prefecto a quien retiraron ipso facto; Falconí siguió su carrera hasta llegar a la casa militar cerca de Velasco (Medina Enríquez, B., 2010), y de los demás responsables no se supo más. Contrariamente, varios dirigentes estudiantiles fueron procesados en el fuero judicial durante muchos años.



Roger Aguilar





LA TRASCENDENCIA HISTÓRICA DEL 27 DE JUNIO DE 1972

Sin lugar a dudas el 27 de junio de 1972 fue el mayor acontecimiento político y social del Altiplano peruano en la segunda mitad del siglo XX. Los trágicos sucesos conmocionaron las conciencias no solo de quienes lo vivieron. Su impacto atravesó todos los estamentos de la sociedad puneña que vio, por primera vez en muchos años, desnudadas sus taras y limitaciones; pero también, mayoritariamente, se vio unida y sólida.

En la primera mitad del siglo XX el movimiento que más conmovió a la sociedad puneña fue el de Rumi Maqui; los levantamientos campesinos sucedían “tan lejos” de la capital departamental que su impacto no se sentía; pero esta vez los eventos sucedieron en el mismo centro de poder departamental y eso obviamente eleva su importancia.

Si bien es cierto que hubo una vanguardia universitaria que dirigió la protesta, la reacción espontánea, solidaria y valiente del pueblo es lo más rescatable y encomiable; creó una situación cuasi revolucionaria. Fue el pueblo movilizad y organizado quien paró en seco los abusos del régimen acorralándolo en sus cuarteles y obligó al retiro de la primera dama de la ciudad. que salió de noche, escondida y rodeada de tanquetas, con la amarga sensación de derrota; demostrándose una vez más que cuando el pueblo se moviliza de manera legítima no hay ejército ni policía que pueda anteponérsele.

También nos deja enseñanzas sobre el papel de los dirigentes, cuando no saben interpretar y encarnar el reclamo justo y legítimo de las masas. La delegación que fue a pedir sanciones a Falconí prueba eso. Se eligió a personas muy honorables seguramente pero que no supieron interpretar el sentir del pueblo y no estuvieron

a la altura de las circunstancias, contraria a la dirigencias sociales (universitarias, magisteriales y otros) que actuaron con sagacidad manteniendo un pueblo movilizad y espontáneamente organizado ante una autoridad de clara vocación criminal, generando una dirección única en el curso mismo de los acontecimientos.

Estos acontecimientos nos dejaron una memoria de lucha, y una generación de dirigentes pocas veces vista. En cada acción social, paro, huelga o movimiento social de cualquier otro tipo era normal recordar el valor de los caídos y poner como ejemplo la histórica gesta, y casi siempre algún dirigente de estos

movimientos había participado en el 27 de junio de 1972.

Consecuencia de esto último también es la fundación del Frente de Organizaciones Populares 27 de junio, que se fundó el mismo 28 de junio en medio de los luctuosos sucesos; una central de gremios que desarrolló un importante trabajo reivindicativo y de reclamo social en los años posteriores.

Finalmente, también estamos los Sicuris 27 de Junio de la Asociación Juvenil Puno, consecuencia histórica pura de esta lucha, que desde el primer momento recogimos el mensaje de resistencia y lucha que dejó ese día. Hemos reivindicado la fecha, llevando el nombre en nuestro conjunto de sicuris. Nuestro trabajo cultural siempre asumió un carácter social y comprometido con las luchas el pueblo. En sus 52 años de existencia, los veintisiete, a nivel nacional, son la nave insignia en la conmemoración de este magno día que consagró la lucha del pueblo puneño.

NOS CONSIDERAMOS CONSECUENCIA HISTÓRICA DE LA GESTA HEROICA

A finales de 1970 en Lima, el Centro de Estudiantes Puno se relanzó como Asociación de Estudiantes Puno, desarrollando un proceso de apertura y vinculación con los sectores más populares y discriminados de la sociedad, que culminó con la constitución de la Asociación Juvenil Puno.

Una de las consecuencias principales de este proceso fue la migración de la Estudiantina del CEP al conjunto de Zampoñas de la AJP, la ejecución del sicuri como expresión que representaba a los sectores más oprimidos y marginados del Altiplano puneño fue un derrotero; entonces en Lima solo había dos conjuntos de zampoñas: “Zampoñas del Titicaca” y “Zampoñas de Oro” de la Unión Puno (Jacke Aru, 1983). Las Zampoñas o Sicuris de la AJP se sumaron a este selecto grupo pionero.



Para 1972 éramos un conjunto de sicuris consolidado que desarrollaba su actividad de manera permanente y fundamentalmente en sectores universitarios y pueblos jóvenes. No faltaba un fin de semana donde no tuviéramos una invitación que atender, desarrollando siempre un mensaje de denuncia y resistencia en defensa de una expresión musical considerada de indios y excluida de ciertos círculos sociales por la misma razón. La composición la AJP era mayoritariamente izquierdista y de origen puneño, manteniendo vínculos directos con su departamento.

Es en este contexto es que se recibe la noticia de los luctuosos sucesos del 27 de junio vía llamadas telefónicas y/o cartas. Mauro Pineda Yanqui dirigente histórico de la AJP esos años refiere que se enteraron el mismo día por intermedio de la mamá del socio Arnulfo Manzaneda Cabala, otro destacado dirigente de la AJP; y es Arnulfo quien cuenta con detalles todo lo que se sabía, esto se respalda en el hecho que el tío de Arnulfo Manzaneda, Remigio Cabala, fue protagonista y testigo directo de los hechos en su condición de jefe de Proyección Social de la UNTA y así está registrado en la obra citada de Ramos Zambrano.

Añade Mauro Pineda, en entrevista exclusiva, que prácticamente hicieron sesión permanente como quince días, pues las noticias no dejaban de llegarles a todos los socios integrantes de la AJP por diversas vías, disponiéndose de información de primera mano, incluso cuenta como anécdota que asistieron a la liberación de uno de los detenidos llevados a Lima y liberado allí.



1982 -Primera Convención Nacional de la AJP

El silencio de los medios capitalinos sobre los sucesos de Puno era vergonzoso, y las zampoñas o sicuris de la AJP tomamos voluntariamente la tarea de informar y denunciar los sangrientos hechos en las calles, en cada actividad pública que teníamos, inclusive en los ómnibus donde nos trasladábamos no dejamos de informar y denunciar los hechos del 27 de junio. Reiteramos, esta actitud era concordante con nuestro espíritu contestatario cultivado con prolijidad desde 1970.

Es por esta razón también que en asamblea institucional se decidió cambiar el nombre de zampoñas de la AJP o Sicuris de la AJP, que se usaba de manera indistinta, por el de “Sicuris 27 de junio” como homenaje a los caídos y a la heroicidad de nuestro lejano pueblo que había desarrollado esa jornada épica. Los dirigentes de la AJP de esos tiempos, sabia y tempranamente intuyeron la trascendencia y el valor histórico de esta fecha.

En 1979 la Asociación Juvenil Puno inicia un proceso de crecimiento, fundando bases en Arequipa, Puno, Juli y Acora, producto del trabajo sostenido y esforzado de sus integrantes de Lima. Crecimiento que no se detendrá en años posteriores, las jóvenes bases mayoritariamente y de manera voluntaria asumieron el nombre de “Sicuris 27 de Junio” para sus conjuntos de sicuris, respetando la tradición institucional que venía de Lima.

En 1982 se realiza en Puno la Primera Convención Nacional de la AJP donde reconocemos como órganos culturales principales al Conjunto de Sicuris “27 de junio” y el Elenco de Danzas “Candelaria Herrera” confirmando nuestra identificación plena con la gesta heroica del 27 de junio de 1972 y encarnamos su espíritu, lo que se cultiva hasta el día de hoy, cincuenta años después, a lo largo de nuestras filiales de Lima, Arequipa, Puno, Cusco, Villa el Salvador, San Antón, Ayaviri y Juli.

Nuestro compromiso con los valores del 27 de junio de 1972 siguen vigentes.

REFERENCIAS

- Jacke Aru (1983) Vocero de la Asociación Juvenil Puno. Año XIII Nro. 1
- Medina Enríquez, Bruno (2010) "El 27 de junio de 1972 en Puno, nos ayudó a ser libres". Publicado en el diario *Los Andes*.
- Ramos Zambrano, Augusto (1987) *Los sucesos del 27 de junio de 1972*. Universidad Nacional del Altiplano.



ENTREVISTA AL SOCIO MAURO PINEDA

Escribir la historia de nuestra institución implica, como premisa fundamental, la declarada intención de ajustarnos estrictamente a la verdad; es decir, relatar los hechos tal como sucedieron, sin retaceos mezquinos, ocultamientos interesados o autobombos narcisistas. Nos enfrentamos a la laboriosa tarea de recopilar información de las más variadas fuentes y épocas (sin soslayar ninguna), organizarla, cotejarla y comprobar su veracidad. Teniendo siempre presente que cada etapa de nuestra historia tiene un marco histórico concreto, con su respectiva atmósfera social, política e ideológica.

La historia de la AJP la entendemos más como un proceso que como una sucesión aislada de eventos o efemérides. Es la crónica de un colectivo, de su incesante lucha por la defensa de las culturas quechua-aymara, de su solidaridad inquebrantable con los explotados de nuestra patria. Pletórica de aciertos y errores, de avances y retrocesos, de logros y fracasos.

Les presentamos, en esta oportunidad, la primera parte de la entrevista realizada por Andrés Miraval al socio Mauro Pineda

Palabras de saludo de Mauro Pineda:

Un saludo a todos los compañeros que tengan la oportunidad de escuchar y ver este vídeo que se está grabando que es con la finalidad de contar la historia de los estudiantes que eligieron luchar por Puno y dar a conocer su cultura durante su residencia en Lima. Con esa finalidad es que habían fundado el **Centro de Estudiantes Puno (CEP)**, El año en que fue fundado, no sabría decirles, porque no tuve la oportunidad de conversar directamente con otros socios lo que podrían hablarme al respecto, lo que puedo decirles es que yo me incorporé o al menos me enteré de la existencia del CEP en el mes de febrero de 1964. Fui a inscribirme para poder postular a la Universidad Nacional de Ingeniería; y allí, cuando estaba formando mi colita, se me aproximaron paisanos puneños que eran socios del CEP y me invitaron a que yo participara...

¿Recuerda sus nombres?

Bueno si el compañero Hernán Cortés, que había sido presidente. Luego me enteré que, en ese instante febrero de 1964, había sido presidente del CEP. También le acompañaba un compañero Machicao y el compañero Sócrates Cutipa. Con respecto al compañero Machicao y el compañero Hernán Cortés yo los conocía cuando estaba en segundo año de secundaria, ellos terminaban en la Gran Unidad, que hasta ahora existe, compañero Andrés.

Entonces, me imagino que postulas a la universidad y vuelves por cuestiones personales a Puno, te vuelves a reintegrar al 66.

Así es, bueno, el problema es que no ingresé a la universidad, o sea que no entré, y como mis padres no tenían mucho dinero, es que regresé a Puno el 64, después de los exámenes. Pero me traje bibliografía para poder seguir estudiando y postular al año siguiente; pero no ingresé tampoco, me faltó unos cuantos puntos, ahí es donde ya me quedé en Lima, el 65 me quedé en Lima, Me preparé en la Academia ACUNI, allí conocí a otros paisanos que eran miembros del CEP, uno de ellos era un compañero mío que ahora es ingeniero civil, Fermín Jiménez Murillo, su papá



era el médico del Hospital Regional de Puno. Él es quien me volvió a invitar el 66 al CEP. Preciso, en noviembre del 66, cuando ya había entrado a la universidad y yo no sabía que ese día se llevaba a cabo las elecciones, renovación de Junta directiva.

¿Primera reunión a la que fuiste?

Y era elecciones, y precisamente candidateó el compañero Fermín Jiménez y así fue elegido Presidente el 66.

¿Se presento y gano?, ¿tu votaste?

Si, yo voté por él, sí; como era su invitado, pues a los otros candidatos no los conocía siquiera y era el único conocido del grupo. Hubo, más o menos, de 30 a 35 participantes. Salió elegido en noviembre del 66.



¿Alrededor del 4 de noviembre?

Sí, sí, más o menos, sería el 2 o 3 de noviembre, algo así fue.

¿Qué actividades desarrollaban o se juntaban solo para parrandear o confraternizar por el Aniversario de Puno?

En esa oportunidad, si se confraternizo por el aniversario de Puno. Pero, según me comentaron, pues ellos no acostumbraban a tomar, una de las cosas que no se debía era consumir bebidas alcohólicas en las reuniones. pero si podían hacerlo fuera de ellas. En las reuniones que se citaba para el CEP estaba prohibido llegar mareado y también consumir dentro de la misma reunión bebidas alcohólicas.

¿Y tenían alguna actividad especial? ¿Música, arte, teatro?

En esa época más que todo, iban a discutir sobre la realidad puneña, o sea que una de las funciones que se habían fijado ellos era, pues, luchar por las necesidades que tenían los puneños. Especialmente las de los agricultores y ganaderos y que no fueran abandonadas por el Gobierno.

¿Activaste de manera ininterrumpida, a partir de ahí o tuviste algunas pausas?

Bueno, al respecto de repente voy a ponerlo en estado un poquito crítico a Fermín Jiménez, debido a que, como presidente, él prácticamente realizó muy pocas reuniones en el periodo del 67. Sí hizo 5 reuniones, es mucho.

¿Y eran todos así, de discusión?

Fuera bueno, asistí, a dos de ellas, en una de ellos, inclusive, tuvo también la mala suerte de que ese mismo día se llevaba a cabo una reunión en el Club Departamental Puno. Después de terminar nuestra reunión, Fermín nos comentó para poder asistir y ver cómo activaba el Club departamental Puno, y animamos a tres más.

¿Quiénes eran los otros tres?

Los nombres casi no me acuerdo de los que fuimos. Yo, Fermín Jiménez y dos más que no me acuerdo de los otros, llegamos al Club departamental, al pasaje Cervantes, más o menos a una cuadra o cuadra y media de la Plaza Bolognesi, en Lima. Ahí había sido el local de Club Departamental, llegamos y, efectivamente, estaban controlando los ingresos. Fermín había sido conocido en la departamental y parece que su papá había sido socio de la departamental, o sea, apenas lo vieron a él, que inclusive estaba sin terno, lo dejaron entrar. En cambio de nosotros se olvidaron; él mismo con la emoción de ver a sus amigos allí, pasó y cuando el resto quisimos entrar en la puerta nos dijeron que para poder ingresar necesitábamos ser socios o que si nosotros fuéramos hijos de socios. Es donde preguntamos: ¿qué se necesita para ser socios? tienen que ser presentado por tres miembros ya antiguos; y que era un Club cerrado, nos dijeron eso.

¿Y notaste algo de racismo, tal vez?

Se hablaba de la Departamental así, que ellos siempre tenían ese comportamiento; ahora más que todo, si uno analiza si pedían que tenías que tener tres garantes de los miembros ya de activos del club, pues ya con eso te estaban limitando todo, porque tener tres activos como garantes ya es más difícil, ¿no? A no ser que tú seas de la sociedad puneña o de la sociedad puneña con más plata; a ese nivel me parece que estaban. Eran latifundistas, eran hacendados; el papá de Fermín Jiménez, por ejemplo, era hacendado en Azángaro, tenía su hacienda era a ese nivel, y de ahí es que nos olvidamos de la Departamental y hasta ahora nunca hemos ido, personalmente, no sé si los otros se hayan animado a volver.

Con Fermín en el periodo del 67 no hizo nada. Para las elecciones, pues el cambio de Junta directiva en noviembre del 67, tuvo problemas, pues él nos hizo esa reunión de cambio de directiva, pero apenas comenzó la reunión vinieron no solamente la disconformidad de algunos socios, sino era de una gran mayoría de socios que lo acusaban de inactividad; el qué y por qué no había hecho y que era de los compromisos a que había manifestado durante, su elección, ¿no? Lo cual también no lo recibió de buena manera, se molestó y la reunión no terminó, como se dice con el cambio de junta directiva.

¿Y dónde fue, en qué local?

Fue en un restaurante, no sé, creo que fue en La Victoria donde alquilaron ad hoc para esa reunión, pues de ese modo se llevó a cabo la elección del 67. Cuando pidieron candidatos, nadie quiso presentarse.

¿Jiménez se quedó un año más?

No se quedó, porque prácticamente de ahí Jiménez se desapareció, se molestó. Ahora tal vez, lo bueno y la suerte que tuvo el CEP fue el hecho, que este periodo, es del 68,



vinieron una gran cantidad de compañeros de la Gran Unidad y que eran pues como se dice los que quisieron retomar la actividad, y reimpulsar el Centro de Estudiantes. Ahí es donde salen los nombres de Arnulfo Manzaneda, Dante Vilca, los del 68, los hermanos Monroy, sale el nombre de Hernando Barra Catacora; además, Hernán Tejada Salinas ¿no?, o sea, todo un buen grupo, ... los hermanos Aquíze.

Volviendo al 68, ¿Quién entonces tomó la dirección? Sí, Jiménez lo dejó ahí al aire ¿se organizaron?

Bueno, fuimos dos veces más, creo que fuimos a la casa de Barra, entonces luego no salió o simplemente no nos abrió la puerta, ahí en su puerta decidimos, pues a ver dónde nos reunimos En un comienzo había la intención de volver a las universidades; pero dijeron, pues en las universidades no sé, si no hay ¿cómo se dice? nos están husmeando los acuerdos que tomamos, no conviene, no, hay mucha chismosería, entonces nos conviene de todas maneras tener un local.

Despertaba en ustedes un recelo por el local que era muy abierto

Ahí es donde Hernán Tejada nos invitó a su casa que tenía que quedaba por la avenida Bolivia 287, en el centro mismo de Lima, claro que esto, pero nos cayó como una cosa muy buena ¿Por qué? Porque el local está en el centro, está a una cuadra de la avenida Alfonso Ugarte ahí nomás se podía llegar, no había problemas, había bastante movilidad en cambio en la avenida Brasil, pasada cierta hora, era difícil. No había carros en la Avenida Brasil,

¿Todo eso fue a mediados del 68?

Si fue muy cerca a julio - agosto y ahí es donde estando en la casa de Hernán, decidimos nombrar el comité electoral para que pueda rehacer...

¿Para que sanee, por qué estaban acéfalos?

Claro, no se tenía una Junta directiva y ahí es donde salió elegido, pues elegido Hernán Tejada, en el 68, noviembre del 68.

¿Cuántos cargos había aquella vez?

No, en realidad no me acuerdo exactamente.

¿Recuerdas quiénes lo acompañaban en la directiva?

No recuerdo. Sólo la figura de Hernán Tejada.

¿El ofreció un plan de trabajo?

Sí, presento; él había sido uno de los críticos de Hernando Barra y también de Jiménez, eran la oposición prácticamente, entonces, de ahí que como nos daba su casa salió elegido, a pesar que él era izquierdista.

¿Cómo así? ¿tenía posición izquierdista, tenía un partido?

No, simplemente era izquierdista, estaba de acuerdo con que había que apoyar a Puno en sus necesidades y que

efectivamente, lo verdadero era que los campesinos no estaban en buenas condiciones en Puno.

La solución para ustedes, para los jóvenes de ese tiempo ¿venía desde la izquierda y con los más pobres, crítico contra los oligarcas hacendados?

Especialmente contra los hacendados, porque ahí venía la explotación, pues eran tiempos anteriores a la reforma agraria, eran terratenientes mas bien y el campesinado si tenía algo tenía un pedazo de terreno de unos 200 metros eran parceleros nomas.

Aparte de esto Hernán Tejada toma el comando por decir, la dirección del Centro de Estudiantes Puno y ¿qué propone? ¿qué tipo de actividades se empieza a desarrollar, hay más actividad?

Sí, prácticamente una de las cosas que él se dio cuenta que en ese instante había muchos músicos, dentro de los que habían llegado, eran integrantes pues de la Teodoro y también de la APAFIT, a ese nivel. Ya leían música y toda la cuestión, él también tocaba, pues había estudiado música, además de tocar en la APAFIT, creo que había tocado acá en Lima y había estudiado en el conservatorio, violín, era en lo que tenía formación, después que dijo bueno vamos a formar la estudiantina del Centro de Estudiantes Puno, y vamos a ensayar a mi casa, de frente no, para eso pues, si uno hace un análisis de sus integrantes por ejemplo Dante Vilca era charanguista.

¿Ah él está desde el 68 también con Arnulfo?

Sí, sí, de esa época es, después Arroyo era acordeonista Víctor Arroyo Masías también era de la Teodoro, ahí estuvo, los hermanos Monroy también tocaban guitarra, los tres hermanos. A pesar de que en ese momento solamente estaban dos Ariel y William Monroy. Y los hermanos Aquíze igual, estaban solamente dos de ellos, ellos eran Aquíze Palacios parientes de Virgilio Palacios, eran sobrinos de los músicos, la hermana de Virgilio era la mamá de los chicos.

¿Y otros músicos?, ¿Oscar Ochoa viene después?

No, Oscar Ochoa también es de ese periodo, o sea, todos vienen de un grupo, del 68.

¿Y Celedonio Méndez?

Celedonio Méndez es un poco más antiguo, pero también es de esa mancha, él tocaba guitarra.

CONTINUARÁ



La creación de la Reserva Nacional del Lago Titicaca (RNT), produjo contradicciones y enfrentamientos del Estado con la comunidad UROS CHULLUNI. La RNT pretendía controlar o impedir a esta comunidad el uso de la flora y fauna, recursos fundamentales de su economía y forma de vida tradicional. Alrededor del año 2004 se produjeron movilizaciones comunales en defensa de la utilización de sus recursos. Como parte de los esfuerzos de armonización de la conservación de los recursos naturales del lago y la utilización y cuidado de estos por parte de las comunidades, se realizó el trabajo antropológico, presentado por el doctor Oliverio Llanos en este artículo, que dio lugar al reconocimiento de los derechos comunales. Proceso que incluso llegaría posteriormente a contar con la Ley 30729 que reconoce a los Uros y a la Comunidad Uros Chulluni del departamento de Puno como pueblo ancestral, indígena y originario del Perú y declara de interés nacional y necesidad pública la protección y recuperación de su cultura y lengua.

RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS DE PROPIEDAD Y USO DEL LAGO Y SUS RECURSOS NATURALES DE LOS UROS-CHULLUNI

Oliverio Llanos Pajares



La comunidad UROS-CHULLUNI, es una comunidad ancestral, ubicada en las orillas y en el Lago Titicaca; sin embargo, su reconocimiento oficial siempre estuvo en duda, situación que generó un conflicto permanente con otras comunidades ubicadas alrededor del lago y con el Estado peruano, especialmente cuando se declaró como Zona de Reserva Nacional.

El conflicto con el Estado (SERNANP) llegó a ser irreconciliable, cuando los comuneros quemaron las casetas de control y las lanchas de los funcionarios encargados de controlar la caza, la pesca y el uso de la totora, en cumplimiento de las nuevas normas que obligaba la reserva nacional, en oposición a la costumbre ancestral de los pobladores.

La implementación de las normas de la Reserva Nacional Titicaca-RNT, no solo creó conflicto con la comunidad Uros-Chulluni, sino que involucró a todas las comunidades, usuarias ancestrales, que estaban utilizando la totora y el llacho.

Este hecho que involucró a los Uros-Chulluni y

distanció su relación con la RNT, también distanció la relación de esta comunidad con las otras comunidades usuarias ancestrales de la totora y el llacho

Para el mejor aprovechamiento de la totora y el llacho, por la totalidad de las comunidades ancestrales, deben mejorar las relaciones entre ellas y de todas ellas con la Reserva Nacional del Titicaca-RNT, en especial con la comunidad Uros-Chulluni.

Reconocemos, como principio, que la Reserva Nacional del Titicaca es un área natural protegida de uso directo creada en 1978, que abarca a los totorales más importantes del lago Titicaca, recurso natural de múltiples beneficios y usos para la población local, además de ser el hábitat de peces, anfibios y aves migratorias y residentes.

La presencia de la RNT e implementación de sus normas y objetivos, han producido un distanciamiento entre las comunidades y de éstas con la Reserva, siendo el más grave la relación con los Uros-Chulluni.

Para la Reserva Nacional Titicaca es necesario y urgente involucrar a todas las comunidades usuarias ancestrales de la totora, y en especial los Uros-Chulluni, para el mejor aprovechamiento de la totora y el llacho.

Nuestro papel, en este contexto, fue conseguir la obtención de un acuerdo entre la Reserva Nacional Titicaca, los Uros-Chulluni y de estos con las otras comunidades ancestrales para un mejor aprovechamiento de la totora y el llacho.

Para lograr este objetivo nos basamos en la recolección y análisis de documentos que nos proporcionaron comuneras



y comuneros, ancianos y ex dirigentes, dirigencias actuales y los archivos estatales de Puno y de Lima.

El diálogo con los comuneros lo hicimos respetando la tradición y la costumbre del uso ancestral de la totora, como ley de derecho consuetudinario y con acciones que logramos después de ubicar a los actores principales, los cuales se convirtieron en informantes aliados, que nos permitió participar en asambleas masivas en su Isla flotante que sirve de local comunal.

Otra técnica sociocultural, que nos ayudó a ganar la confianza de los comuneros y su directiva, fue analizar en grupo, todos leyendo juntos, con independencia y ajustándonos a la verdad, los diversos documentos que ubicamos, donde se daban cuenta del reconocimiento legal de la comunidad y del derecho de usos ancestrales de la totora,

Documentos hallados, que modificaron la actitud de los comuneros uros-chulluni, de las otras comunidades y de las organizaciones estatales

Reconocimiento oficial de los Uros-Chulluni como Comunidad Campesina

Mediante la Resolución Jefatural N° 261-75-AE-ORAMS-VIII, del 25 de octubre de 1975, suscrito por el Ing. Percy Benavente Gallegos Jefe (e) del Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social SINAMOS de la ORAMS VIII-PUNO, se reconoce oficialmente a la comunidad de los Uros-Chulluni, como Comunidad Campesina y otorga la posesión de 78.250 Hás., en tierra, (Resolución N° 261-75-AE-ORAMS-VIII).

El 24 de marzo de 1976 por Resolución Jefatural N° 073-76-AE-ORAMS-VIII-PUNO, el Estado reconoce a los Consejos de Administración y de Vigilancia de la Comunidad Campesina Uros-Chulluni, elegidos el 31 de diciembre de 1975, en virtud de lo dispuesto en la

Primera Disposición Transitoria del Decreto Ley N°19976 concordado con el Art. 7° del Decreto Ley N° 18896 y con el Decreto Ley N° 19352. (Resolución 053-76-AE-ORAMS-VIII).

El 27 de octubre de 1975 el Jefe de la Oficina de Apoyo Jurídico Administrativo y Financiero de la Octava Oficina Regional de Apoyo a la Movilización Social, CERTIFICA que la comunidad Uros-Chulluni es oficialmente reconocida por la resolución mencionada y que ha sido inscrita en el Registro Regional de Comunidades Campesinas en el Tomo 3, Folio 51, partida XCV, Asiento 1, acto con el cual la comunidad de los Uros-Chulluni ha perfeccionado su personería Jurídica.

El documento denominado “Saneamiento y Consolidación de la propiedad comunal campesina. Informe N° 75-BTC-AOR. Comunidad Campesina Uros-Chulluni”

La dirigencia de la comunidad nos hizo entrega de una fotocopia de la página siete de un documento de SINAMOS, en la que se determina la EXTENSIÓN SUPERFICIAL de la comunidad de los Uros-Chulluni, tanto en tierra como en el lago, documento facilitado por la Oficina de Catastro Rural del Ministerio de Agricultura Z.A. XII y la Oficina de Apoyo Jurídico Administrativo y Financiero de la ORAMS VIII, que define con claridad la posesión de comunidad.

La ubicación y el análisis de toda esta documentación a permitido reconocer legalmente a la comunidad Uro-Chulluni, sus derechos ancestrales al uso de los recursos naturales y a su propiedad, tanto en tierra como en el lago, deslindando con las otras comunidades y con el Estado peruano, hecho que ha permitido dar por terminado[A, puesto que se refiere a “su situación” o a “LA situación,” genero femenino, por ello corresponde el termino terminada su situación de conflicto.



Presentamos tres artículos, escritos por socios de nuestra institución. En el primero, la socia Bestsabe trata sobre uno de los derechos que las mujeres van logrando: el acceso paritario a los cargos públicos; avance que se inserta en la lucha por lograr la plena igualdad entre hombres y mujeres. La socia Gabriela, en el segundo artículo, nos informa sobre los derechos que nos asisten para expresar públicamente nuestra indignación y denuncia ante cualquier hecho repudiable. Debemos ejercer sensatamente nuestra libertad de expresión y no callarnos frente al abuso. Por último, el socio Alonso nos brinda sus reflexiones sobre la mujer y su papel en la filosofía peruana.

Debemos evaluar los contenidos y prácticas de nuestras expresiones culturales y artísticas; pueda que algunas -de manera abierta o sutil- atenten contra la dignidad de las mujeres. Todos los conjuntos de sicuris deben promover políticas institucionales para prevenir y erradicar toda forma de violencia contra la mujer. Explicitarlas, de manera clara, en sus reglamentos o estatutos. Una de ellas debe ser el control del consumo excesivo de alcohol.

LA LEY SOBRE ALTERNANCIA Y PARIDAD: UN AVANCE PAULATINO AÚN NO VISIBLE PARA LA PARTICIPACIÓN DE LA MUJER EN EL ÁMBITO PÚBLICO

Bestsabe A. Llerena Zea

En los últimos años se han producido avances significativos en materia de equidad de género como producto de las luchas emprendidas por las mujeres. Han logrado ampliar su participación en todos los ámbitos; incrementando su presencia en lo empresarial, en lo laboral, a nivel político o como activistas en movimientos y organizaciones sociales; destacando por su liderazgo.

Sin embargo, en la actualidad, su participación en el parlamento nacional ha sido muy reducida; a aumentado lentamente pero sin llegar a porcentajes significativos en ningún país democrático (Lucas Marin, 2006)



La representación política de las mujeres en cargos de elección popular.

En el Congreso de la República, se eligieron 36 mujeres, a las cuáles se sumaron 3 accesitarias, debido al desafuero de 3 congresistas electos; juntas suman 39 congresistas mujeres que representan el 30% de los escaños congresales. En cuanto al cargo más alto en las gobernaciones regionales, no se cuenta con mujeres en ninguna región del país. Seguidamente, de las 25 vice gobernaciones, solo 5 son ocupadas por mujeres, ellas representan el 20% del total. En cuanto a las consejeras regionales, estas ocupan el 19% del total de consejerías regionales, siendo 63 de 328, quienes acceden a este cargo público. La situación se agudiza en cuanto a

los cargos de elección popular municipales. Solo el 4% de las alcaldías provinciales son lideradas por mujeres, y 5% de las alcaldías distritales. En cuanto a la proporción de regidoras municipales, se cuenta con 453 en todo el país, quienes representan el 26% del total. Las brechas de género también son visibles en los cargos de más alto liderazgo del poder ejecutivo, contando con que, es sabido que, la presidencia de nuestro país, aún no ha recaído en manos de las mujeres. El 28% de los ministerios son liderados por mujeres, estos son: Salud, Trabajo y Promoción del Empleo, Mujer y Poblaciones Vulnerables, Ambiente y Desarrollo e Inclusión Social. Este es un indicador



importante, pues los ministerios cuyas actividades se fundan en aspectos de la vida pública asignados históricamente al género masculino, siguen siendo ocupados por hombres. (Alana, 2019)

Ante esta situación se han desarrollado objetivos comunes para las mujeres en todos los países, siendo el más significativo el de la democracia. Se ha establecido la alternancia y la paridad desde la perspectiva de género. La primera medida de alternancia fue incorporada en el Perú en 1997, estableciéndose inicialmente un porcentaje mínimo de 25% de mujeres u hombres en las listas de candidatos/as al Congreso. Posteriormente, este porcentaje se incrementó al 30% y se amplió la medida en las elecciones para las alcaldías, las regidurías y los gobiernos regionales.

La alternancia mediante la cuota de género en el registro de candidaturas tuvo como consecuencia una mayor participación de la mujer en política. Sin embargo, a pesar de esta aparente mejora, las mujeres aún no representan la proporción real que estas constituyen en la población electoral peruana

Las normas de cuotas parten de un principio catalogado como discriminación positiva o afirmativa, que consiste en que hay un sector de la sociedad que va a tener que ser discriminado, pero favorablemente, para que en un tiempo esa medida tenga que ser desecha y finalmente pueda acceder a un espacio o beneficio que le está siendo negado. (Palacios, 2018)

La paridad es una medida que busca garantizar la participación equitativa de hombres y mujeres, busca eliminar las barreras existentes para garantizar la participación en igualdad de condiciones en cargos políticos

Estos dos aspectos se encuentran enmarcados en la perspectiva de género. La perspectiva de género es un enfoque para la formulación de políticas que tiene en cuenta los intereses y preocupaciones de mujeres y hombres. El concepto de integración de la perspectiva de género se introdujo por primera vez en la Conferencia Mundial sobre la Mujer de Nairobi de 1985. Se estableció como una estrategia en la política internacional de igualdad de género

a través de la Plataforma de Acción de Beijing, adoptada en la Cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer en Beijing en 1995, y posteriormente adoptada como una herramienta para promover la igualdad de género en todos los niveles. En 1998, el *Consejo de Europa* definió la integración de la perspectiva de género como: “La (re) organización, mejora, desarrollo y evaluación de los procesos de políticas, de modo que los actores normalmente involucrados en la formulación de políticas incorporen una perspectiva de igualdad de género en todas las políticas en todos los niveles y en todas las etapas”. (Redinfor, 2020)

En el Perú se tiene como política nacional la transversalización de género, definida como el proceso en que las políticas, programas, áreas de gestión y asignación de recursos de los organismos públicos van incorporando una perspectiva determinada, en este caso, la de género. Por lo que el Estado debe asumir en plenitud y de manera proactiva el carácter integral de las desigualdades de género, como parte de las desigualdades que se reproducen en el conjunto de la sociedad, reconociendo que los diferentes organismos que lo componen tienen la capacidad y la responsabilidad de aportar a la construcción de la igualdad de oportunidades y derechos entre mujeres y hombres.

Lo que significa, la incorporación, la aplicación del Principio de Igualdad de Trato y de Oportunidades entre mujeres y hombres a las Políticas Públicas, de modo, que se garantice el

acceso a todos los recursos en igualdad de condiciones, se planifiquen las políticas públicas teniendo en cuenta las brechas de desigualdades existentes y se identifiquen y evalúen los resultados e impactos producidos por éstas en el avance de la igualdad de oportunidades

En este contexto, en el Perú, el congreso aprobó la ley de paridad y alternancia de género en las listas de candidatos para las elecciones del 2021 la cuota fue de 40%; el 2026 de 45%; y de 50% para las elecciones del 2031 en las listas de candidatos y en las planchas presidenciales, del Congreso, Parlamento Andino, consejeros regionales, regidores y hasta directivas de partidos políticos.





La lista final de candidatos deberá respetar la cuota de 50% de mujeres u hombres, y los postulantes serán ordenados por género en forma intercalada. Solicitan su inscripción en una sola y misma fórmula, la cual debe incluir, por lo menos, a una mujer o a un hombre en su conformación, ubicados intercaladamente de la siguiente forma: una mujer, un hombre, una mujer o un hombre, una mujer, un hombre. Presidencia y Vicepresidencias (Art. 104 de la Ley Orgánica de Elecciones)

En las elecciones internas o elecciones primarias, los candidatos postulan de forma individual. El conjunto de candidatos deberá estar integrado por el cincuenta por ciento (50 %) de mujeres o de hombres, ubicados intercaladamente de la siguiente forma: una mujer un hombre o un hombre una mujer. El voto se emite a favor de candidato individual.

La lista resultante de las elecciones internas o elecciones primarias se ordena según el resultado de la votación y respetando el cincuenta por ciento (50 %) de mujeres o de hombres. Los candidatos que obtengan la mayor votación ocupan los primeros lugares, pero una vez cubierta la cantidad máxima de candidatos de un mismo sexo se continúa con el candidato del sexo opuesto que se requiera para cumplir con la cuota mínima. La lista final se ordena intercaladamente de la siguiente forma: una mujer, un hombre o un hombre, una mujer.

Los candidatos que por cualquier motivo no puedan integrar la lista final, deben ser reemplazados por otro

candidato del mismo sexo, para que se asegure la paridad y alternancia.

La fórmula de candidatos a los cargos de gobernador y vicegobernador regional debe respetar el criterio de paridad y alternancia, y del total de circunscripciones a las que se presenten, la mitad debe estar encabezada por una mujer o un hombre.

La lista de candidatos al consejo regional debe estar conformada por el número de candidatos para cada provincia, incluyendo igual número de accesitarios. La relación de candidatos titulares y accesitarios considera (50 %) de hombres o mujeres, ubicados intercaladamente de la siguiente forma: una mujer, un hombre o un hombre, una mujer.

El criterio de paridad y alternancia de género debe verificarse también sobre el número total de candidatos presentados por cada organización política.

El número correlativo que indique la posición de los candidatos a regidores en la lista, que está conformada por el cincuenta por ciento (50 %) de hombres o mujeres, ubicados intercaladamente de la siguiente forma: una mujer, un hombre o un hombre, una mujer; no menos de un (20%) de ciudadanos o ciudadanas jóvenes menores de veintinueve (29) años de edad y un mínimo de (15%) de representantes de comunidades nativas y pueblos originarios de cada provincia correspondiente, donde existan, conforme lo determine el Jurado Nacional de Elecciones.



El criterio de paridad y alternancia de género debe verificarse también sobre el número total de candidatos presentados por cada organización política. (Modificación Art. 10 de la Ley de Elecciones Municipales (Congreso de la República, 2020)

En las listas de candidatos para cargos de dirección del partido político, así como para los candidatos a cargos de elección popular, el número de mujeres u hombres no puede ser inferior al cincuenta por ciento (50 %) del total de candidatos. Partidos políticos (Art. 26 de la Ley de Organizaciones Políticas).

De esta manera en la ley sobre alternancia y paridad, en las listas se evidencia un avance significativo en el derecho de participación política de la mujer; pero este avance, por ser paulatino, aún no es visible, ya que la aplicación de dicha norma será progresiva y se completará con el 50 % de participación en el año 2031.

Lo ideal hubiese sido que la paridad se implemente de forma inmediata y así se podría romper con las barreras que impiden la igualdad; la exigencia de una mayor participación femenina puede acortar la brecha para las próximas elecciones. Como se sabe, en las listas de candidatos, la cuota de género es otorgada a la mujer en los últimos puestos y hay casos de mujeres que salieron electas y son relegadas de la gestión pública desarrollando roles supeditados a las decisiones mayoritarias de quienes dirigen las instituciones públicas sin posibilidad efectiva de contribuir a proyectos relacionados con demandas o necesidades específicas de las mujeres. Otro aspecto son las limitaciones legales en la normativa interna de las organizaciones políticas, que no dan cuenta de los problemas que se suscitan en el cumplimiento de las leyes que reconocen a la equidad de género.

A esto se suma las resistencias sociales patriarcales como el acoso político donde las mujeres, muy sutilmente y en otros casos con violencia, enfrentamos conductas que impiden de forma individual o grupal el pleno ejercicio de derechos políticos, como es el derecho de las mujeres

a una vida libre de violencia y el derecho a participar en los asuntos políticos y públicos en condiciones de igualdad con los hombres.

La participación política de la mujer aún no se encuentra en equilibrio con la participación de los hombres, aspecto que constituye un reto para que incursionemos en la política y así aportar, con liderazgo y meritocracia, al desarrollo del país y sus regiones. De ese modo se podría garantizar el respeto de los derechos de las mujeres desde una igualdad de condiciones en su contribución política.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alana, V. (08 de Marzo de 2019). *Transparencia Perú*. Obtenido de Transparencia Perú: <https://www.transparencia.org.pe/blog/participacion-politica-de-las-mujeres>
- Congreso de la República. (18 de junio de 2020). Obtenido de Congreso de la República: http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/2016_2021/Proyectos_de_Ley_y_de_Resoluciones_Legislativas/PL05559_20200618.pdf
- Lucas Marin , A. (2006). *Estructura Social. La realidad de las sociedades avanzadas*. Madrid: PRINTED SPAIN.
- Palacios, R. M. (14 de agosto de 2018). Cuotas Debate. *La República*, pág. s/p.
- Redinfor. (7 de Enero de 2020). *Redinfor*. Obtenido de Redinfor: <https://redinfor.com.pe/portal/2020/01/07/que-es-la-transversalizacion-de-genero/>
- Alana, V. (08 de Marzo de 2019). *Transparencia Perú*. Obtenido de Transparencia Perú: <https://www.transparencia.org.pe/blog/participacion-politica-de-las-mujeres>
- Antonio, L. M. (2006). *Estructura Social La realidad de las sociedades avanzadas*. Madrid: PRINTED SPAIN.



LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN NO ES DIFAMACIÓN

Gabriela Mamani Rafo



Actualmente la sociedad tiene acceso a más medios de comunicación a diferencia de hace aproximadamente veinte años atrás; así encontramos distintas plataformas en las cuales podemos participar, siendo las redes sociales las más usadas en la actualidad; si bien, desde siempre los ciudadanos hemos sido receptores, la creación de distintas plataformas digitales y la expansión de las redes sociales nos han convertido también en emisores, pues nos permite expresarnos libremente en ejercicio de nuestra libertad de expresión.

Empezaremos por definir qué es la *libertad de expresión*. Es un derecho fundamental con rango Constitucional. La Convención Americana de Derechos Humanos lo define textualmente como: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección”.

Se configura el delito de difamación en nuestro Código Penal. Difamación: Artículo 132.-

El que, ante varias personas, reunidas o separadas, pero de manera que pueda difundirse la noticia, atribuye a una persona, un hecho, una cualidad o una conducta

que pueda perjudicar su honor o reputación, será reprimido con pena privativa de libertad no mayor de dos años y con treinta a ciento veinte días-multa. Si la difamación se refiere al hecho previsto en el artículo 131, la pena será privativa de libertad no menor de uno ni mayor de dos años y con noventa a ciento veinte días-multa. Si el delito se comete por medio del libro, la prensa u otro medio de comunicación social, la pena será privativa de libertad no menor de uno ni mayor de tres años y de ciento veinte a trescientos sesenta y cinco días-multa.

Ahora bien, en los últimos años el derecho a la libertad de expresión se ha visto enfrentado contra el derecho al honor, aun siendo ambos derechos fundamentales y con rango constitucional “...por lo que ninguno tiene carácter absoluto respecto del otro [ambos tienen naturaleza de derecho-principio]...” Acuerdo Plenario N° 3-2006/CJ-116.

Si bien es cierto, existe una pequeña brecha que separa la libertad de expresión al delito de difamación, entonces es ahí cuando nos preguntamos: ¿En qué momento estamos ejerciendo nuestra libertad de expresión sin incurrir en el delito de difamación? Para otorgarle una construcción sólida, La Corte Interamericana de Derechos Humanos en la sentencia Herrera Ulloa vs. Costa Rica, del 2 de julio de 2004, precisó que el derecho a la libertad de expresión



y de pensamiento no es absoluto, cuyas restricciones deben cumplir tres requisitos, a saber: 1) deben estar expresamente fijadas por la ley; 2) deben estar destinadas a proteger ya sea los derechos o la reputación de los demás, o la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o moral pública; y 3) deben ser necesarias en una sociedad democrática.

Así mismo el Acuerdo Plenario N°3-2006/CJ -116 en su párrafo 13 establece lo siguiente:

Otra ponderación se ha de realizar cuando se está ante el ejercicio de la libertad de expresión u opinión. Como es evidente, las opiniones y los juicios de valor -que comprende la crítica a la conducta de otro- son imposibles de probar [el Tribunal Constitucional ha dejado expuesto que, por su propia naturaleza, los juicios de valor, las opiniones, los pensamientos o las ideas de cada persona pueda tener son de naturaleza estrictamente subjetivas y, por tanto, no pueden ser sometidos a un test de veracidad, Sentencia del Tribunal Constitucional número 0905-2001-AA/TC, del 14.8.2002]. Por tanto, el elemento ponderativo que corresponde está vinculado al principio de proporcionalidad, en cuya virtud el análisis está centrado en determinar el interés público de las frases cuestionadas -deben desbordar la esfera privada de las personas, única posibilidad que permite advertir la necesidad y relevancia para lo que constituye el interés público de la opinión- y la presencia o no de

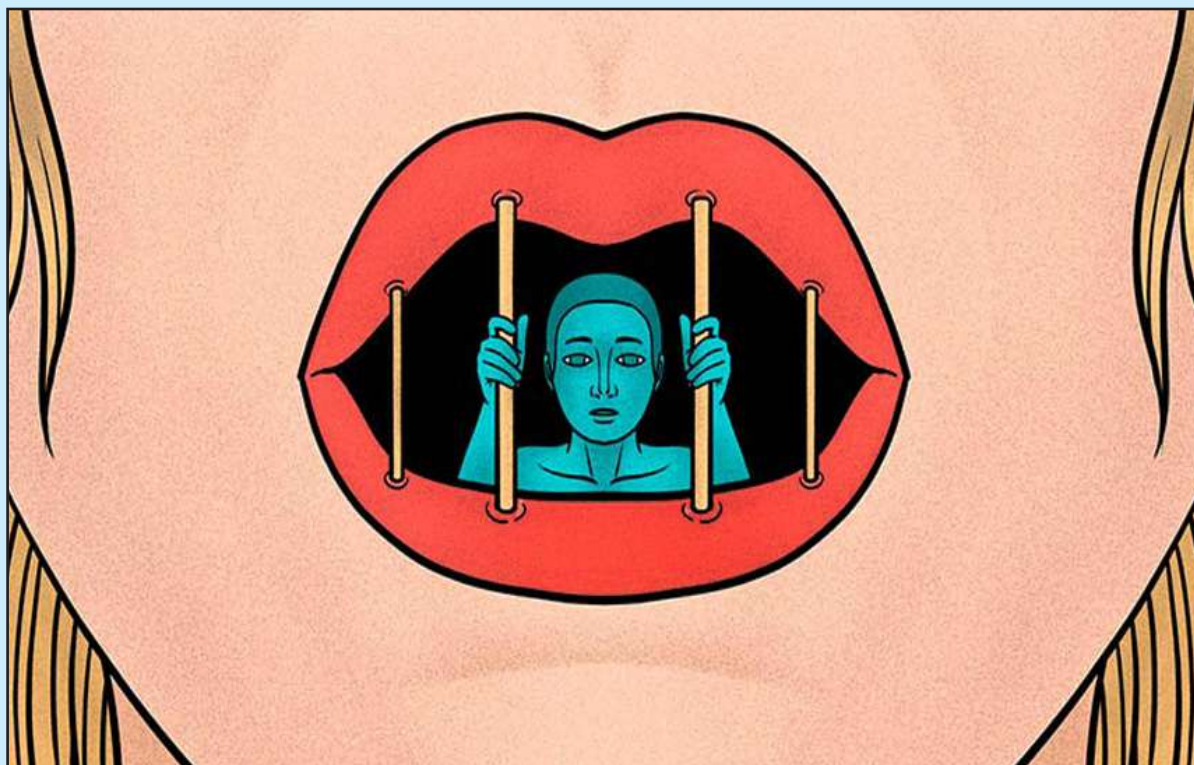
expresiones indudablemente ultrajantes u ofensivas, que denotan que están desprovistas de fundamento y o formuladas de mala fe -sin relación con las ideas u opiniones que se expongan y, por tanto, innecesarias a ese propósito, a la que por cierto son ajenas expresiones duras o desabridas y que puedan molestar, inquietar o disgustar a quien se dirige.

Decir lo que pensamos o emitir una expresión de un determinado hecho, no es difamación, sólo estamos ejerciendo nuestro derecho fundamental a la libertad de expresión, el cual permite “alzar nuestra voz” frente a distintos sucesos coyunturales que son de interés social.

En la sentencia recaída en el Expediente No 01001-2013-PA/TC, el Tribunal Constitucional precisó que la libertad de expresión garantiza la posibilidad de formular declaraciones a través de los medios de comunicación sin autorización ni censura previa de ningún tipo.

Estas declaraciones podrían coadyuvar a la investigación del hecho expuesto, para su adecuado desarrollo, teniéndose en cuenta que estas declaraciones no deben contravenir el honor de ninguna persona, es meramente de carácter declarativo.

Ahora, la mayoría de los ciudadanos tenemos acceso a distintas plataformas para poder emitir nuestra opinión, tales como las redes sociales, canales digitales y demás, pero es importante tener en cuenta la responsabilidad que conlleva para con terceros y la sociedad.



IDEAS SOBRE LA MUJER EN LA FILOSOFÍA PERUANA

Alonso Castillo Flores

No existe aún un estudio sobre la mujer en la filosofía peruana. A lo mejor, esto se deba a que la *filosofía*, la *mujer* y lo *peruano* son hasta hoy marginados de una u otra forma, en la academia, la educación y la sociedad peruana en general. No presentaremos aquí ese estudio, sino solo unas pistas que ayuden a trazar el camino para realizarlo.

La mujer en la filosofía dominante

La filosofía oficial es eminentemente europea y masculina, nada raro si consideramos las dos vertientes de la cultura occidental: la religión judeocristiana y la filosofía grecorromana, ambas, por lo general, parten de la inferioridad de la mujer. En todo caso, las ideas más influyentes de la filosofía están escritas en masculino. “¿Qué es el hombre?” Problema principal de la filosofía. Lo humano como “hombre” es la masculinización de la especie.

La *antropología filosófica* tiene casi siempre aroma de *androsophia*. En un texto atribuido a la antropóloga peruana Catalina Adrianzén (Movimiento Femenino... 1975, p. 12 y 14), se denuncia la teoría de la “naturaleza deficitaria de la mujer”, presente en los más connotados pensadores clásicos: “Mujer ducha en lógica: algo espantable” (Demócrito), “La hembra es hembra en virtud de cierta falta de cualidades” (Aristóteles).

Flora Tristan (2004, 112), francesa de padre peruano, una de las fundadoras del feminismo temprano, recuerda que Aristóteles se preguntó: “¿Tienen las mujeres un alma?”.

(...) el sabio filósofo le ha dicho: Mujer, ha quedado constatado por la ciencia que, por tu constitución,

eres inferior al hombre. No tienes inteligencia, ni comprensión para las cuestiones elevadas, ni lógica en las ideas, ninguna capacidad para las ciencias llamadas exactas, ni aptitud para los trabajos serios, en fin, eres un ser débil de cuerpo y de espíritu, pusilánime, supersticiosa; en una palabra, no eres más que un niño caprichoso, voluntarioso, frívolo (...)

En fin, el varón, corporalmente más habilitado se ha dado tiempo hasta para la reflexión desde tiempos ancestrales. Si bien la mujer ha sido encerrada a la actividad doméstica por siglos, toda práctica humana es por esencia *actividad consciente orientada a un fin*. Y toda mujer tiene, como todo varón, capacidades personales para la filosofía, pese a sus intereses y gustos. El desarrollo capitalista y las luchas progresistas de diferentes banderas han contribuido a que la mujer ascienda a la palestra del conocimiento y la filosofía misma.

La mujer en la filosofía peruana

Desde el Perú antiguo, los amautas filósofos, al parecer, eran varones como Juan Yunpa. Durante la colonia, el cultivo de la filosofía quedó reservada al clero y los varones españoles y criollos. Es bien entrada la república, y ya en la segunda mitad del siglo XX, donde florecen pensadoras como Nelly Festini, Beatriz Benoit, Rosemary Rizo-Patrón, María Luisa Rivara, Mercedes Gallgher, Pepi Patrón, Magdallena Vexler, Kathia Hanza, Martha Zolezzi, Dora Vidal, Elvira Florez, Hortensia Ferrand, Doris González, Rosa María Hart, Carmen Rosa Villarán, Hilda Beatriz Villafane, Cecilia Monteagudo, etc. En provincia destacan, sobre todo, Teresa Arrieta, Luz González Umerres y Genera Castillo (Sobrevilla, 1996, Montero, 2022).



Cabe resaltar *Bartolomé o de la dominación*, diálogo de tipo platónico de Augusto Salazar Bondy (1995, pp. 191-264). Diego y Ginés exponen la visión española sobre la mujer hogareña, delicada y femenina es la sana y superior. Hatuey les imputa tenerla oprimida, confinada y ociosa, la mujer india es, en cambio, hermana del varón, trabaja y lucha a su lado, es libre. Bartolomé cree que la mujer española está oprimida, pero la mujer india sufre una opresión velada. Al final, Hatuey, Micaela y Frans deciden luchar por la liberación.

En las filósofas peruanas existe también el mismo lenguaje masculino que hemos observado antes, eso demuestran trabajos como *El hombre como historia y como naturaleza*, de Beatriz Benoit, y el *Estudio filosófico del fin último del hombre* de Genara Castillo, o *La esencia del hombre*, de la misma autora. En una introducción a la filosofía, cita a Leonardo Polo, “por así decirlo, la verdad no es mujer fácil; la verdad es muy pudorosa y sólo se entrega a grandes amadores” (Castillo, 2013, p. 17). De todos modos, Castillo también ha publicado textos como “Cerebro de varón, cerebro de mujer”, 2012.

La escritora Sara Beatriz Guardia, hija del filósofo César Guardia Mayorga, ha publicado uno de los textos más completos sobre la mujer en el Perú, narrando el lugar de las féminas desde Caral hasta el siglo XXI. Se incluyen el feminismo de Poulaine de la Barre, Condorcet, Mary Wollstonecraft, Flora Tristan, Hanna Arendt, Simone de Beauvoir, Julia Kristeva, y las posturas misóginas de Rousseau, Voltaire y Comte. Cercana al feminismo comunista de Marx, Engels, August Bebel, Rosa Luxemburgo, Alejandra Kollantay y Clara Zetkin. Raúl Fournet-Betancourt considera el texto *José Carlos Mariátegui: una visión de género* estrictamente filosófico, pues analiza la subjetividad del amauta sobre la cuestión femenina.

Nuestras filósofas peruanas

Cabe resaltar el papel de María Luisa Rivara de Tuesta (1994). Ha contribuido enormemente al estudio de la historia de la filosofía y la intelectualidad en el Perú colonial y republicano. Se ha evocado al examen del pensamiento precolombino y es una de las personalidades más calificadas en el tema. Muy afin a la *filosofía de la liberación* y la *filosofía inculturada*, corrientes auténticamente latinoamericanas, propone una síntesis de la filosofía occidental con las sabidurías ancestrales locales. Su lugar es enormemente importante en el país, donde la tesis de la *filosofía andina* es una empresa casi exclusiva de pensadores varones.

Kathia Hanza ha escrito ampliamente sobre la filosofía de Nietzsche en sus distintos contornos. Llama la atención que el tema de la mujer y la misoginia en el pensador alemán no sean discutidos. La mirada de Nietzsche sobre la mujer es quizás más compleja de lo que se cree. Los

CHACHA-WARMI



siglos XVII, XVIII y XIX son descritos por Nietzsche como aristocrático, femenino y animal, respectivamente. El segundo es el que nos interesa:

El siglo XVIII está dominado por la mujer, entusiasta, agudo, superficial, pero con un espíritu al servicio de lo deseable, del corazón, libertino en el goce de lo más espiritual, mina toda autoridad; extasiado, alegre, claro, humano, equivocado frente a sí mismo, en el fondo bastante canallesco, social... (Hanza, 2001, p. 191)

Pepi Patrón ha sido vicerrectora de la PUCP, y ha postulado como candidata al congreso por el Partido Morado. Patrón (2009, pp. 97-99) nos invita a pensar la filosofía de Gadamer desde la perspectiva de género. El llamado de Gadamer de no invisibilizar al otro lo podemos traducir a la invisibilidad de la mujer en la cultura occidental, sobre todo la mujer rural pobre.

Tiene un texto sobre la participación de la mujer en la política peruana (Patrón, 2000). Basada en la filosofía de Arendt, nota que, en las experiencias de los Comedores Populares y el Vaso de Leche en el Perú, se rompe la tajante distinción de lo público y lo privado. Lo privado, la alimentación del hogar, ha salido al nivel de la organización barrial desde los 80s. Esto empodera a la mujer como protagonista de un fenómeno social trascendente y rompe su silencio, pero la circunscribe a la labor doméstica. Con todo, aquí la distinción social/político no ha sido rota, la mujer no tiene representación importante en las esferas del poder nacional.

Patrón (2000, p. 88) se lamenta del siguiente hecho: 56% del Comité Central de “Sendero Luminoso” estaba conformado por mujeres. Podría estudiarse, desde la





Flora Tristán, una filósofa social

filosofía, la presencia de la mujer en esa organización —y otras similares— atendiendo al hecho que ella participó activamente en el “Ejército Guerrillero Popular”, en contraste con las fuerzas armadas, y que su líder máximo era un filósofo. De hecho, el *Movimiento Femenino Popular* del texto de Adrianzén pertenece a “SL”.

Teresa Arrieta de Guzmán (2016), cuyo principal interés es la ética, tiene valiosos estudios en varias disciplinas filosóficas. Un artículo trata “Sobre el pensamiento feminista y la ciencia”, donde intenta evitar exageraciones como idea de una *epistemología feminista* en Sandra Harding y otras pensadoras. Para ello, se vale de la tesis de Susan Haack de que las diferencias de las formas de pensar en los intelectuales son más personales que de género. Reconoce que existe, sí, un evidente androcentrismo en la ciencia actual, particularmente en la biología. Concluye en observar que “la lucha feminista por la igualdad de derechos, oportunidades y reconocimientos sigue siendo vigente para muchas y muchos marginalizados” (p. 76).

Otro estudio es “La mujer peruana andina: leyes e imaginario” (Arrieta, 2016, pp. 391-411). Nuestra filósofa empieza mostrando estadísticas que exhiben la marginalización de la mujer en el Perú, con las mayores tasas de violencia física, analfabetismo, desempleo y bajos ingresos. Después de observar la legislación peruana sobre la mujer, expone tres testimonios de compatriotas altoandinas, una anciana, una adulta, y una joven. La mayor sufre las peores atrocidades y se culpa de varias de ellas;

la segunda tiene un concepto negativo de las mujeres, pero ha avanzado al sindicalizarse y así empoderarse; la menor, pese a su atraso, logra progresar en base a sus estudios. Arrieta niega la llamada igualdad de género en el mundo andino, observa que en los mitos incaicos la mujer está relegada a un segundo plano. La opresión traída con el imaginario católico es aquí obviada.

Ananí Gutiérrez (2018) tiene una tesis doctoral sobre Edith Stein. Un apartado versa sobre “Una sensibilidad especial para la mujer” (pp. 79-89). Edith fue una ferviente luchadora por el voto femenino. “Igualdad para la mujer y para el varón / así clama la sufragista. / Ciertamente la veremos algún día / en el ministerio”. Stein nació en un hogar judío donde el trato a ambos géneros era igualitario, dio clases a mujeres trabajadoras, y valoró los estudios de género. “Dios creó al ser humano como hombre y como mujer, y ambos según su imagen”. La mujer desea convertirse en posesión, pero también poseer a otra persona, de otro modo caería en el autoabandono y la esclavización. Jesucristo tiene rasgos femeninos: dulzura, bondad, cariño materno. Rossemay Rizo-Patrón (1999), destacada fenomenóloga, también ha resaltado el papel de Edith Stein, su vocación feminista, su entereza humana, y su condición de víctima del holocausto nazi.

Genera Castillo (1998) ha analizado los tipos varón y mujer, el varón es objetivo y analítico, centrado en las cosas, separa, cosifica; la mujer es más centrada en las personas, más subjetiva, relaciona, humaniza. La sexualidad no se limita a lo biológico, es psicológica y social. Ambos sexos deben cooperar y formar una familia. La pornografía cosifica a la mujer; el aborto es asesinato, ajeno a la naturaleza protectora de la mujer, enemiga de la guerra; el “sexo seguro” desnaturaliza la sexualidad humana, orientada al amor conyugal y la procreación; el divorcio causa la inestabilidad de los hijos. En fin, estos vicios implican no respetar a Dios. Estamos ante el catolicismo conservador y tradicional.

Yanett Medrano (2014), busca una “epistemología alternativa” que sea feminista, decolonial, e intercultural, basándose en la cultura aymara. Reconoce que no se puede idealizar a las comunidades originarias porque en ellas también existen contenidos patriarcales. Además, las relaciones de los ecofeminismos con la mujer andina han sido complejas y contradictorias. Las interacciones Pachamama-mujer no deben limitar a la segunda a lo privado-doméstico-reproductivo sino incluir lo público-cultural-productivo. La equiparación de la mujer a la naturaleza a veces apunta a la idea de ambas como subhumanas. Debe reconocerse la pluralidad de las mujeres y de los feminismos.

Examen crítico. Catolicismo y mitología precolombina

Debe recordarse, sin tapujos, que la mujer ha sido denostada por la religión y filosofía judeocristianas. “Bendito sea Dios, nuestro Señor y Señor de todos los



mundos, por no haberme hecho mujer” (alabanza judía). “Mujer eres la puerta del diablo. Has persuadido a aquél a quien el diablo no se atrevía a atacar de frente. Por tu culpa tuvo que morir el hijo de Dios; deberías ir siempre vestida de duelo y de harapos” (Tertuliano). “Así como la iglesia está sometida a Cristo, así sean sumisas en toda cosa las mujeres a su marido” (Pablo). “Es un hecho que la mujer está destinada a vivir bajo la autoridad del hombre y que no tiene autoridad por sí misma” (Tomás de Aquino). (Movimiento Femenino..., pp. 12-13).

González Prada (1976) describía a la mujer católica de inicios del siglo XX, señalada como flecha de Satanás, puerta del infierno, y otros insultos. El código civil peruano se basaba en el derecho canónico y tenía artículos de este tipo: “La mujer está obligada a vivir con el marido y a seguirle por donde él tenga por conveniente residir”, “La mujer no puede presentarse en juicio sin autorización del marido”. Pero el propio pensador sugirió que la mujer se liberaría solo a través del esfuerzo de espíritus abnegados (varones). Flora Tristan (2004: 110-111), en la misma línea, escribió:

El sacerdote le ha dicho: Mujer, tú eres la tentación, el pecado el mal; tú representas la carne, es decir, la corrupción, la podredumbre. Lloro por tu condición, echa ceniza sobre tu cabeza, enciértrate en un claustro, y allí, mortifica tu corazón, que ha sido hecho para el amor, y tus entrañas de mujer, que han sido hechas para la maternidad; y cuando hayas mutilado de esta forma tu corazón y tu cuerpo, ofrécelos ensangrentados y reseco a tu Dios para la redención del pecado original cometido por tu madre Eva.

Ahora bien, de lo anterior no se concluye que todo católico haya sido misógino. Ya antes de Prada, Sebastián Lorente, filósofo y teólogo español afincado en el Perú, señalaba en 1876 la necesidad de la educación de la mujer como tema impostergable.

Para ilustrar al pueblo importa, ante todo, no mirar con el arraigado desdén la enseñanza de la mujer. Todo hombre, que se respete a sí mismo, estará lejos de declararla nacida exclusivamente para las más humildes funciones del hogar, y poco apta para instruirse o instruir a los demás: solo una persona refractaria a la cultura actual y extraña a la historia de la civilización podría conservar tan infundada prevención contra la mitad del género humano. (Castro, p. 148)

En el último texto de Arrieta se evade un asunto importantísimo. Ciertamente la condición de la mujer en el Perú precolombino fue secundaria. Sin embargo, es necesario estudiar el material histórico pertinente. María Rostworowski (1995) ha demostrado que en el mundo del Perú antiguo existían deidades femeninas, jefas de señoríos, sacerdotisas, cierta libertad sexual para las solteras, y participación de la mujer en el trabajo agrícola. Sin embargo, había sacrificios de mujeres, varias esposas

primarias el Inca y los curacas, y sirvientas. Además, la condición del género varía según la región en el Perú precolombino.

Dualidad andina y complementariedad hombre-mujer

Deben tomarse en cuenta los valores de las culturas ancestrales ahí donde resultan liberadores. La cosmovisión andina nos invita a pensar en la dualidad del hombre y la mujer, el *chachawarmi* (varón-mujer) en aymara, y la idea de *panipacha* (dualidad e igualdad) y de *jaqichasiña* (matrimonio), donde no solo la mujer se convierte realmente en mujer, sino el hombre en verdadero hombre. Ambos tienen labores diferenciadas, pero trabajan la tierra y ocupan cargos comunales (Mamani, 1999).

Tenemos la categoría del *yanantin* (paridad), *Tukuy ima qhariwarmi* “Todo es hombre o mujer” (Webb, 2012, p. 137), todo es sexuado, la propia cosmovisión de la dualidad se basa en la unión hombre-mujer. Según la región, son varón y mujer también los cerros, las piedras, la tierra, los vegetales, las especies, etc. Puede que ideas similares estén en el origen de idiomas latinos o germánicos, donde todas las cosas y fenómenos tienen género gramatical. La paridad andina es una dialéctica del equilibrio, donde hay un jerárquico arriba y abajo, *Hanan-Urin*.

Según Milla Villena (2002, p. 21), un cerámico de la costa norte representa una *dialéctica*, anterior a la griega y la marxista, en ella figura la complementariedad de un hombre (derecha, angular, causa) y una mujer (izquierda, circular, efecto). En cambio, en la dialéctica de Pitágoras “Hay un principio bueno que ha creado el orden, la luz y el hombre y un principio malo que ha creado el caos, las tinieblas y la mujer” (Movimiento Femenino..., p. 12).

Dualismo negativo es para Salazar Bondy (1995: p. 313) el de Platón, la división entre dos polos, hombre-mujer, padre-hijo, amo-esclavo, jefe-subordinado, etc. Esta polarización genera alienación de los dominadores hacia los dominados. Genara Castillo (2001: 11) se vale de la filosofía de Leonardo Polo para decirnos que son ejemplos de la dualidad de lo humano: ser y esencia, cuerpo y alma, sociedad e individuo, hombre y mujer. También hace suya la *complementariedad varón-mujer* de la filósofa española Blanca Castilla (Castillo, 1994, p. 15)

El *chachawarmi*, según Yanett Medrano (2014, p. 164), nos dice que “todo es mujer y hombre a la vez” (*ukuy ima/qhariwarmi*). Los hombres y mujeres son sujetos opuestos complementarios e integrados. Esta “dialéctica de la armonía” no debe entenderse de modo binario, reduccionista, sino de forma incluyente y compleja: La tierra es fecundada por el sol (masculino) y la lluvia (femenino), según Medrano. Agregaré que la biología contemporánea atestigua que todo embrión se forma inicialmente como femenino. En ambos sexos, además, existe la presencia mínima de hormonas del sexo opuesto.



Palabras finales

Sobre la situación de la mujer y el problema femenino en la filosofía peruana se puede y debe discutir mucho. No hemos realizado aquí el estudio cuya carencia señalamos al comienzo, pero hemos expuesto varias aristas del problema. Podemos extraer las siguientes conclusiones: (1) Existe en el Perú una crítica feminista a la filosofía dominante. (2) La mujer peruana ha sido protagonista desde el siglo XX en la filosofía peruana. (3) Existen distintos aportes de nuestras mujeres filósofas, en particular sobre el tema de la mujer. (4) Lo mitológico (católico o precolombino) y lo etnocultural (español y nativo) no pueden obviarse en la discusión sobre la mujer en el Perú. (5) Las ideas de dualidad andina y complementariedad hombre-mujer aportan al debate sobre la cuestión femenina en el Perú.

REFERENCIAS

- Arrieta, T. (2016). *Perfiles filosóficos*. UNSA
- Arrieta, T. (2018). Sobre el pensamiento feminista y la ciencia. *Letras (Lima)*, 89(130), 51-78
- Castillo-Córdoba, G. (1998). Consideración antropológica de los tipos humanos varón y mujer. <https://pirhua.udep.edu.pe/handle/11042/1610>
- Castillo-Córdoba, G. (2001). ¿Cómo comprender al hombre de hoy? <https://pirhua.udep.edu.pe/handle/11042/1651>
- Castillo-Córdoba, G. (2013). *Introducción a la filosofía (Introducción al pensamiento clásico)*. <https://pirhua.udep.edu.pe/handle/11042/1664>
- Castro, A. (2009). *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*. PUCP
- González Prada, M. (1976). *Las esclavas de la iglesia. Páginas libres. Horas de lucha*. Ayacucho
- Guardia, S. B. (2013). *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Sara Beatriz Guardia
- Gutiérrez Aguilar, A. (2018). *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*. Thémata
- Hanza, K. (2001). Espinas y secretos aromas. Pensamientos de Nietzsche sobre el perspectivismo en la historia. Meléndez, G. (comp.). *Nietzsche en perspectiva*. Siglo del Hombre, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia, 181-198
- Mamani, M. M. (1999). Chacha-warmi. Paradigma e identidad matrimonial aymara en la provincia de Parinacota. Chungara. *Revista de Antropología Chilena*, 31(2), 307-317
- Medrano Valdez, Y. (2014). La búsqueda de una epistemología alternativa de equidad de género a partir de la relación mujer-naturaleza en la cultura andina (aymara), *Pluralidades*, 3(3), 146-198
- Milla Villena, C. (2002). *Ayni. Introducción a la paleosemiótica*. Amaru Wayra
- Montero Cam, V. (Comp.) (2022). *Filósofas. Voces femeninas en el mundo del pensamiento filosófico*. [https://www.](https://www.academia.edu/73923020/FIL%C3%93SOFAS_Voces_femeninas_en_el_mundo_del_pensamiento_filos%C3%B3fico)

[academia.edu/73923020/FIL%C3%93SOFAS_Voces_femeninas_en_el_mundo_del_pensamiento_filos%C3%B3fico](https://www.academia.edu/73923020/FIL%C3%93SOFAS_Voces_femeninas_en_el_mundo_del_pensamiento_filos%C3%B3fico)

- Movimiento Femenino Popular (1975). *El marxismo, Mariátegui y el movimiento femenino*. Emancipación de la Mujer
- Patrón, P. (2000). *Participación social, ausencia política. Espacios públicos y participación femenina*. Agenda
- Patrón, P. (2009). Hermenéutica, lenguaje y alteridad: el ideal gadameriano de un mundo razonablemente ordenado y comprensible, Cecilia Monteagudo y Fidel Tubino (eds.). *Hermenéutica en diálogo*. PUCP
- Rizo-Patrón, R. (1999). Filosofía, pedagogía y mística. La canonización de Edith Stein (1891-1942). *BIRA*, 26, 429-431
- Rivara de Tuesta, M. L. (1994). Pensamiento pre-hispánico y filosofía e ideología en Latinoamérica. *Areté*, 6(1), 103-115
- Rostworowski, M. (1995). *La mujer en el Perú prehispánico*. Instituto de Estudios Peruanos
- Salazar Bondy, A. (1995). *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM
- Sobrevilla, D. (1996). *La filosofía contemporánea en el Perú*. Carlos Matta
- Tristan, F. (2004). *Feminismo y utopía. Unión obrera*. Fontomara
- Webb, I. (2017). *Yanantin and masintin in the Andean world*. University of Mexico



La página de Luciano



Luciano Olazabal Castillo, socio de nuestra institución, es un excelente artista gráfico, y en esta página iremos mostrando sus trabajos



Nuestro querido socio **Miguel Paucar Apaza** acaba de publicar el libro

Persistencia de una cultura en un país distante: Capacidad organizativa y festividad patronal Vilquechico

Miguel nació en la parcialidad de Carpa, distrito de Vilquechico. Es abogado y profesor, con estudios en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y en la Universidad Nacional Federico Villarreal. El año 1979 se integra a la Asociación Juvenil Puno, llegando a ocupar el cargo de Presidente de la filial Lima. Es un incansable educador y difusor de la cultura. Actualmente es Director de la revista y programa de TV "Páginas del Altiplano".

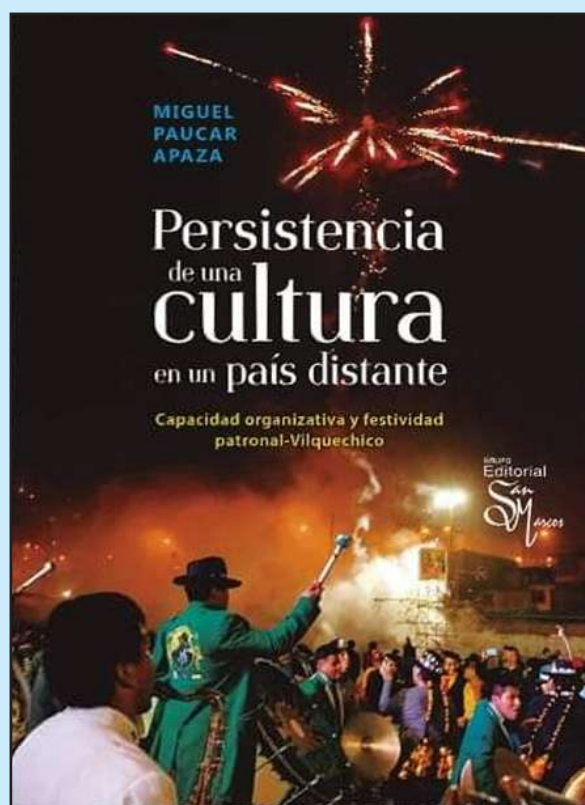
El principal propósito de este libro es visibilizar la Fiesta Patronal de San Pedro y San Pablo, que se celebra cada 29 de junio en el distrito de Vilquechico, y describir ese arduo y tenaz proceso por el cual los migrantes vilquechiqueños lograron trasladar y recrear esta festividad en espacios geográficos distantes, distintos y excluyentes, como Lima.

Miguel Paucar acomete esta tarea premunido de un sólido bagaje académico, alimentado por lecturas sobre migración andina y procesos de transformación económica y cultural. Los escritos de Teófilo Altamirano, Matos Mar, Marzal o Wiener, entre otros, están presentes en la construcción del andamiaje teórico del libro.

Sin embargo, el cimiento del relato que nuestro socio construye se basa en sus propias experiencias y vivencias. Esto es importante; pero, es más valioso aún el lograr que a través de su voz se exprese toda una colectividad de migrantes aymaras unidos por relaciones de pertenencia y formas de fe y religiosidad popular. Migrantes con una enorme necesidad de afirmar su identidad y cultura; de poder expresar, contra viento y marea, su formas de ser y de sentir.

En este proceso se resalta la importancia de la presencia de la "religiosidad popular" para aglutinar y cohesionar a un grupo humano migrante, sobre todo cuando el entorno es agresivo y discriminador. El sincretismo religioso andino expresa disconformidad y cuestionamiento; es la simiente de espíritus insumisos. El Amauta escribía: "Los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos; son humanos, son sociales".

Una parte parte del libro narra el proceso migratorio de los vilquechiqueños a Lima. Las primeros lugares a donde llegaron, las formas organizativas que adoptaron para preservar sus costumbres y, también, para exigir mejores condiciones de vida. Pero la parte más sustantiva y extensa es la descripción pormenorizada de la gestación y consolidación de la Fiesta Patronal de San Pedro y San Pablo en Lima. Aquí, el autor, nos detalla prolijamente, los



proyectos y los primeros pasos que hicieron posible que el año 1999 se realice, por primera vez, esta festividad en la capital.

¿Qué existe de común entre la festividad que se realiza en Vilquechico y la de Lima? ¿Es necesario realizar dos festividades simultáneamente? ¿Qué es lo diferente entre ambas? Estas, y otras interrogantes, tienen respuesta, de una manera documentada y amena, en este libro lleno de 20 años historia. La pandemia del COVID interrumpió la celebración de esta festividad, y el libro también nos da alternativas para revertir esta situación.

Gracias socio Miguel por este valioso libro. Su lectura nos enriquece y reafirma nuestro propósito de continuar defendiendo y difundiendo nuestras culturas quechua y aymara.



Socios y hermanos que vivirán eternamente en nuestros corazones



Walter Soto



Edgard Rodríguez



Vicente Mamani



Carlos Mejía



Hipólito Cutipa



Edward Olvea

