



HAL
open science

Manchaybamba: generalização etnográfica, tradições e mudança cultural

Saldaña Cástor Sousa

► **To cite this version:**

Saldaña Cástor Sousa. Manchaybamba: generalização etnográfica, tradições e mudança cultural. Puriq, In press, 2 (3), 10.37073/puriq.2.3.99 . halshs-02956930

HAL Id: halshs-02956930

<https://shs.hal.science/halshs-02956930>

Submitted on 4 Oct 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

<https://doi.org/10.37073/puriq.2.3.99>

Manchaybamba: generalização etnográfica, tradições e mudança cultural

Cástor Saldaña Sousa

Universidad de Salamanca, España

sousa@usal.es

<https://orcid.org/0000-0002-9097-7215>

Recibido: 08.07.2020

Aprobado: 31.07.2020

Sumário

Este artigo mostra os resultados de um estágio de pesquisa de 2009 sobre a investigação da perda de tradições e práticas culturais na comunidade camponesa de Manchaybamba, pertencente à província de Andahuaylas, no departamento de Apurímac, Peru. Apresentamos uma generalização etnográfica descritiva de Manchaybamba em diferentes categorias culturais. A metodologia é qualitativa, aplicando observação participante e entrevistas a informantes qualificados, concluindo com cinco fatores que explicariam o declínio das tradições: educação ocidentalizada, bem-estar do governo, bem-estar do governo, globalização, evangelização e alcoolismo. É interessante comparar esses resultados dez anos depois, hoje de muitas comunidades camponesas nos Andes peruanos. Os mesmos fatores ainda estão se manifestando uma década depois? Quais são as mudanças culturais?

Palavras-chave: Manchaybamba; etnografia; tradições; mudança cultural

Manchaybamba: generalización etnográfica, tradiciones y cambio cultural

Resumen

El presente artículo muestra los resultados de un prácticum de investigación del año 2009 sobre la indagación de las pérdidas de tradiciones y prácticas culturales en la comunidad campesina de Manchaybamba, perteneciente a la provincia de Andahuaylas del departamento de Apurímac, Perú. Presentamos una generalización etnográfica descriptiva de Manchaybamba sobre diferentes categorías culturales. La metodología es cualitativa, aplicando la observación participante y entrevistas a informantes calificados, concluyendo con cinco factores que darían cuenta de la decadencia de las tradiciones: educación occidentalizada, asistencialismo del gobierno, globalización, evangelismo y alcoholismo. Es interesante comparar estos resultados diez años después, en la actualidad de muchas comunidades campesinas de los Andes peruanos. ¿Siguen manifestándose los mismos factores una década después? ¿Cuáles son los cambios culturales?

Palabras clave: Manchaybamba; etnografía; tradiciones; cambio cultural.

Esta obra está bajo una Licencia [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)
Atribución - NonCommercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)



Manchaybamba

Historicamente, Manchaybamba pertencia à fazenda San Martín de Toxama, composta por onze comunidades com mais de 30.000 hectares. Em 20 de dezembro de 1989, Manchaybamba foi oficialmente reconhecida como uma comunidade camponesa. O significado etimológico de Manchaybamba é o pampa que produz medo; Bem, manchay é medo e bamba é pampa. Manchaybamba está localizado a 20 km a nordeste da província de Andahuaylas, Apurímac. Pertence à região quíchua, localizada entre 2.300 e 3.500. Sua altitude mínima é 3050 masl e sua altitude máxima é 3891 masl. Manchaybamba se estende desde o portão, próximo à lagoa Pacucha, até a lagoa Pukullo. Tem uma população de aproximadamente 370 famílias.

Limita ao norte com a comunidade de Puihualla alta, ao leste com a comunidade de Santa Elena; ao sul com a comunidade Pacucha e pequenos proprietários da AMPI; a oeste com a comunidade Toxama. É acessível por terra através da estrada

de Andahuaylas para Pacucha. Sua topografia é heterogênea, predominantemente áreas com declives semi-pronunciados, desfiladeiros ásperos e íngremes. O território comunal de Manchaybamba abrange um perímetro total de 13.125 km e uma área total de 862 hectares. Em 1994, possuía uma área de 289 hectares em terras secas e uma área de 572 hectares em pastagens naturais. Possui um riacho que nasce na lagoa Pacucha e deságua na lagoa Pukullu. O rio é usado para fins domésticos e para irrigação de animais. Existem também diferentes fontes que descem do topo da colina. A água dessas fontes é distribuída pelos membros da comunidade, por sua vez, para irrigar suas colheitas e produtos.

Existem áreas de Manchaybamba onde a vegetação verde é mantida durante todo o ano. São áreas úmidas devido às nascentes (puquiales) que descem da colina. Essas áreas são usadas para pastar gado na estação seca. O clima é temperado na parte baixa e frio na parte alta. Na parte inferior está o cultivo da agricultura e na parte superior o gado. Na parte inferior, são cultivados principalmente milho de diferentes variedades, trigo, cevada, ervilha, alfafa e um pouco de forragem. Na parte alta (3300 msnm) são plantados diferentes tipos de tubérculos, favas, maswa etc. Vacas, cavalos, ovelhas e cabras também são pastadas nas alturas. Também podemos encontrar pequenas florestas de pinheiros e eucaliptos. Hoje, devido ao aquecimento global da terra, muitos membros da comunidade estão elevando o cultivo dos produtos até o topo da colina, criando novos pomares (fazendas) perto da casa do “apu”, procurando umidade e solo apropriado para suas colheitas. Isso pode resultar na “morte” da diversidade biológica e da flora nas terras altas. Essa situação está causando a deterioração dos microclimas e pequenos ecossistemas formados no topo, perdendo a beleza e a harmonia do próprio ayllu. Quanto à sua fauna, podemos encontrar uma variedade de animais: raposa, gambá, veado, perdiz, vizcacha, coelho, qarachupa, beija-flores, killincho, akaqyo, peqerrey, sparrowhawk, etc. Sua flora também é diversa: lambras, chachas, sabugueiro, tojo, amor seco, ciprestes, eucalipto e uma grande variedade de plantas medicinais.

Economía e política

O sustento econômico da comunidade de Manchaybamba gira em torno da

criação da fazenda. A fazenda é a terra. Nela, eles plantam os produtos de acordo com um calendário agrícola. A maior parte da produção é para autoconsumo. Além de ter um grande número de habitantes, a terra não é muito extensa. No entanto, sempre existem pequenos excedentes de batata, trigo, milho etc., que podem ser vendidos na feira Andahuaylas (mercado) todos os domingos. Também para pessoas interessadas. A economia andina se baseia em uma tecnologia que é concebida como “saber cómo elevar a vida” e é bidimensional, pois suas técnicas e recursos são empíricos e simbólicos (Van Kessel, 2002). Em relação à política, podemos encontrar:

Funções oficiais: são uma extensão da política colonial: prefeito menor da comunidade, presidente da comunidade, promotor público da comunidade, tesoureiro, secretário, membros, etc. Suas funções são expressas em termos ocidentais: construção de estradas, parques, escolas, etc. Essas funções oficiais não são remuneradas pelo distrito ao qual pertencem. Eles são um serviço que as pessoas escolhidas prestam à comunidade, continuando seu trabalho na fazenda ou no comércio. O prefeito menor da comunidade de Manchaybamba trabalha em sua fazenda e também é carpinteiro e pedreiro.

Organização social comunitária: são papéis sujeitos à realidade sociocultural e ao seu contexto de biodiversidade e vida chacarera. Reuniões da comunidade: as reuniões da comunidade são convocadas pelo prefeito menor da comunidade ou a pedido dos membros da comunidade. Também devido a fatores externos que surgem inesperadamente. Eles cobrem tópicos sobre a comunidade: distribuição de água, reparo de estradas, abertura de canais de irrigação, tubulação de canais, conservação do solo, convocação de reuniões para fazer minkas, ayni, etc. Os papéis tradicionalmente andinos existiam. Esses papéis foram desempenhados pelas autoridades da comunidade e encarregados de proteger as colinas, gado, pukiales, etc. Segundo os informantes, eles atualmente esqueceram esses papéis.

Ayni: Ayni é a ajuda mútua oferecida entre um ou mais membros da comunidade, entre familiares ou amigos para realizar algum trabalho na comunidade ou na fazenda. A pessoa é convidada com respeito e carinho, oferecendo álcool (bebida). Quando eles aceitam, quem procura os trabalhadores os atende com comida e bebida. Não há moeda de troca. Tudo é baseado na reciprocidade. A troca ocorre

quando o outro membro da comunidade precisa fazer algo e pede ajuda. Nesses tipos de atividades são encontrados valores sociais, reciprocidade, padrões de socialização, vínculos familiares e emocionais.

Minka: É uma tarefa comunitária que vem dos incas. Toda a comunidade ou os afetados participam para resolver ou fazer algo a respeito: consertar estradas, limpar a seca, preparar um canal de irrigação, etc. Tradicionalmente, os minkas eram acompanhados de chicha de jora e música com sua bateria. É vivida como uma atividade festiva em que todos são convidados a participar de tarefas comunitárias. Existe um tratamento de respeito e carinho entre os membros da comunidade e a comunidade. Nesta comunidade, parece que eles estão esquecendo a música e, embora eles carreguem sua chicha, eles também carregam seu pouco de álcool para beber. Existem dois tipos de minka: 1) o que beneficia toda a comunidade, tem um objetivo comum e a solidariedade é praticada. 2) aquele que é voluntário. Não há dinheiro como uma troca e a reciprocidade é praticada.

Yarqa aspiy (limpeza da seca): O yarqa aspiy é um minka. Consiste em limpar o rio. Quando chega a hora de plantar milho, eles precisam limpar a sujeira do rio e o taboa na foz do rio, próximo à lagoa. O junco é uma planta que cresce na lagoa. Eles são uma variedade de juncos aquáticos. Quando se reproduz, dificulta a passagem da água pelo rio. Esta atividade é realizada para irrigar o milho. Caso contrário, a estação de plantio terminou e os membros da comunidade não podem semear. Também é limpo para evitar acidentes climáticos, como inundações. Tradicionalmente, este minka era feito com chicha e bateria. Foi uma tarefa festiva em que toda a comunidade foi convidada a participar de uma maneira respeitosa e amorosa com a água. Há cerca de 60 anos, o consumo de chicha, uma bebida tradicional originária dos incas, vem diminuindo, substituindo-a pelo que eles chamam de trago (álcool puro de farmácia reduzido pela água). Chicha tem muitos nutrientes e benefícios para a saúde e, fermentada, causa embriaguez saudável. Alguns informantes relatam que preferem uma bebida porque “isso nos dá força para trabalhar”, sabendo que o que eles bebem é álcool de farmácia fervido em água.

Os ayni e La minka eram o principal sistema econômico e de trabalho do império inca junto com o quqaw. Quqaw é uma palavra quíchua que significa carne

fria. É o alimento que você leva para o trabalho quando sai para a fazenda, para as terras agrícolas ou para qualquer atividade comunitária. Essa tradição de todos os que estão sentados em um grupo e cada um colocando seu quqaw no meio vem dos incas e, assim, aprendem e lembram como eram seus costumes através da tradição oral. Depois de comer o quqaw, é muito comum entre os chachajadores de coca. Dentro do império inca, a coca era um dos elementos rituais mais importantes. A folha de coca tem muitos nutrientes. Os agricultores a usam para começar a trabalhar porque isso lhes dá força física. Descongela as vias aéreas, diminui o apetite e a sede. A coca funciona ao mesmo tempo como símbolo e ritual de encontros sociais, onde eles “jogam bola” com coca enquanto conversam. Bolear significa que eles pegam um punhado de folhas de coca e colocam na boca. Você relaxa, pois as folhas estão limpando e ordenando uma em cima da outra. Eles cortam os caules que saem. Eles calmamente colocam na boca fazendo uma espécie de bola. Das folhas vem um suco doce que é a substância.

Tipo de habitação

As construções das casas são feitas com paus de adobe e eucalipto. A fundação é feita com pedras. Adobe é argila com palha. Eles primeiro fazem os adobes dois meses antes de começar a construir. Para casar um adobe com outro, eles usam argila como cimento. O telhado da casa mudou nos últimos anos. Anteriormente, o telhado era feito de palha. Devido a fortes chuvas, ventos e alguns incêndios na cozinha, os telhados foram substituídos pelo ladrilho de barro. Também o ladrilho pode ser derrubado e quebrado por ventos fortes. Com a chegada da calamina na cidade, os membros da comunidade optaram por usá-la em seus telhados. Anteriormente, as casas das comunidades andinas estavam espalhadas pela colina. Eles mantiveram seus animais fora do espaço da casa, em um local na colina. Com a chegada da escola e da luz, eles se reúnem em torno do mesmo espaço plano.

Esse fenômeno pode transformar o modo de vida que eles tinham até agora. O médico dentista que visita a escola na comunidade, conversando com ele e os professores, diz: “O problema são os excrementos de animais, muito próximos ao local onde dormem, que podem causar infecção. As crianças brincam perto deles. “

Minha hipótese é que, devido ao fenômeno da aculturação e evangelização, e querendo reunir todos os comuneros em um só lugar, os comuneros levaram consigo toda a visão de mundo ayllu e andina para não perdê-la, sem entender a cultura dominante sua visão de mundo. Esse fenômeno pode dar lugar à formação do sincretismo religioso. A construção da casa, como todas as atividades comunitárias, desempenha um papel importante na organização e nas relações sociais. Construir uma casa é um ayni através do que é chamado wasi-wasi. No wasi-wasi, há todo um processo de ritualidade, padrões de socialização, família, laços afetivos e visão de mundo andina. O wasi-wasi refere-se ao telhado da casa, com a colocação da cruz cristã no teto pelos compadres. A primeira coisa que a pessoa interessada em construir a casa é procurar seus trabalhadores. O dono da casa visita diferentes comuneros às seis, sete da manhã com uma garrafa de álcool. É o caminho que os peões procuram.

Ele os convida para uma bebida e pergunta se eles querem ajudá-lo a construir a casa. Eles geralmente procuram cerca de dez ou quinze pessoas, isso depende da casa. Se as pessoas aceitarem, elas se aproximam do canteiro de obras aproximadamente às nove da manhã. Uma casa leva cerca de seis, sete dias para ser construída. Neste trabalho, não há dinheiro como moeda de troca. O proprietário tem a obrigação de servir bem comida, bebida e música aos peões que ajudam na construção. Por outro lado, as mulheres dos peões ajudam o dono da casa na preparação da cozinha e da comida. Em wasi-wasi pachamanka, que significa forno de terra, geralmente é feito. A comida (legumes, carnes, tubérculos) é feita em pedras quentes enterradas. É coberto com plástico e sujeira na superfície. No final, você só vê fumaça saindo do chão enquanto a comida está cozinhando. Uma festa wasi-wasi pode durar até três dias. Eles são acompanhados por músicos, harpa e violino. Também com equipamento de música moderna da cidade. Seu folclore é o caminho. Eles também dançam cumbias peruanas do norte e da selva do Peru.

Na construção do wasi-wasi, há uma série de ritos religiosos, desde a fundação da casa até o telhado, com a colocação da cruz cristã. Uma vez abertas as trincheiras, em cada canto da fundação, colocam moedas antigas, rue (planta com qualidades curativas e protetoras), folha de coca, bebida, chifre de vaca, urina, rosas e pequenas cruces feitas de chonta. Eles fazem esse ritual para que sua casa seja protegida dos

maus espíritos, das pessoas que querem causar danos, das más energias e para que suas casas sejam fortes diante das adversidades atmosféricas. Eles chamam isso de “mudar a sorte”. Ao mesmo tempo, é uma licença para o Pachamama e o ápice para a construção e proteção da casa naquele local. Outro rito importante ocorre na colocação da cruz cristã no teto da casa. É a maior festa de wasi-wasi. Todo mundo come, bebe e dança na casa nova. A festa da cruz é à noite. Depois do jantar, o compadre do dono da casa traz a cruz para colocar no telhado.

Antes de chegar, o compadre espera dois quarteirões da casa. Ele joga fogos de artifício e os outros o cumprimentam correndo, felizes e bêbados. Eles convidam o compadre para tomar uma bebida e o levam para dentro da nova casa. Uma vez lá, eles se preparam para realizar o Tayta cura. Tayta cura é uma missa sagrada celebrada na casa como uma piada e festiva. Consiste em abençoar a cruz com o nome do filho mais novo do dono da casa. Para isso, dois homens se disfarçam com cobertores. Um atua como sacerdote e o outro como sacristão. Todo mundo está bêbado fazendo piadas e piadas. Uma vez que abençoam a cruz com o mesmo álcool que bebem, abençoam os quatro cantos da casa e todos os presentes. Após esse ritual, eles sobem à noite para colocar a cruz no teto. Um Sillyui é colocado na cruz. Um sillyui é um pingente de frutas, refrigerantes, pão, álcool. O sillyui é para pessoas que sobem para colocar a cruz. Uma vez que a cruz é colocada no telhado, eles jogam fogos de artifício e todos dançam sem beber álcool no campo.

Pergunto a Víctor se existe alguma relação entre a cruz e o ápice e ele responde: “sim, com o ápice, se com o ápice a oferta, mas o que eles carregam acima, professor, eles não comem mais nada”. Outro ritual que é feito é o que eles chamam de “mudar a sorte matando a galinha e o porquinho-da-índia”. Os donos da casa levam uma galinha e uma cobaia. Cada um com um animal vivo está jogando-o em direção ao teto e isso acontece do outro lado. Tudo isso com barulho, piadas e álcool. Eles continuam puxando os animais até morrerem. Uma vez mortos, cortam as cabeças da galinha e da cobaia e as colocam em uma caixa. Com o resto, fazem um caldo e o preparam para os presentes. Com as cabeças dos animais nas caixas, eles fazem uma espécie de enterro. Primeiro uma missa na casa. Então, um camponês carrega a caixa nos ombros como um caixão. Eles fazem uma procissão para um lugar na estrada

principal. Tudo por trás chorando, rindo e bebendo. Em um ponto ao longo do caminho, eles abrem um buraco e colocam a palheta e a pá em forma de cruz. Eles o enterram e todos se deitam chorando porque “seu filho está morto”. No momento, os músicos começam a tocar um wayno com harpa e violino. Todo mundo começa a dançar em cima dos “mortos”. Eles me fizeram ficar em cima dos “mortos” para dançar com uma dama do jeito que não sabia e me disseram: “pise, pise, não vá”, além de falar comigo em quíchua.

O plebeu Severino Ascu Coronado foi quem carregou a caixa nos ombros. Ele me diz: “estes são costumes, isso é chamado de vigília que eles estavam assistindo na caixa, a cabecinha enterra, é isso que os companheiros fazem, jogam o homem de baixo, a mulher de cima, a mulher joga o porquinho da índia sobre a casa e o homem o galo quica, é chamado de mudança de sorte”. Em suas crenças, eles fazem isso para que a casa seja forte diante das adversidades e proteja de coisas ruins que possam chegar à casa, pessoas, espíritos ou tempestades. Outra maneira de “mudar a sorte” diferente da galinha e do porquinho-da-índia é a seguinte. Os donos da casa estão com as mãos atadas. Eles precisam jogar uma garrafa cheia de água em direção à parede da nova casa pelo lado de fora. Se a garrafa quebrar rápido, é que ele terá pouca sorte. Se a garrafa demorar para quebrar, significa que haverá boa sorte em casa. Depois que os cristais são quebrados, eles os colecionam e os enterram em um buraco na estrada principal. Semelhante à galinha e ao porquinho-da-índia, eles dançam nas janelas comemorando a “sorte” da nova casa.

No dia seguinte, outra festa é realizada. Esta festa tem como objetivo arrecadar dinheiro. É chamado de máquina de cortar cabelo. O aparador é feito para crianças de até oito anos de idade. Geralmente é o filho mais novo do dono da casa. Aqui o compadre geralmente começa a cortar uma tira de cabelo. Por esse motivo, deve fornecer a vontade (um sol, dois sóis, etc.). Assim, os presentes podem contribuir com algo cortando tiras de cabelo para o menino ou menina. Nesse tipo de celebração, como em quase todas as celebrações e tradições andinas, há uma fusão da religião católica e da visão andina. A reciprocidade está presente em todas as atividades agrícolas e religiosas. A base do princípio da reciprocidade, em última análise, é a ordem cósmica como um sistema equilibrado de relacionamentos. Toda

unidirecionalidade da ação (e, portanto, de um relacionamento) perturba essa ordem e a desequilibra. Portanto, um relacionamento é necessariamente bidirecional; isto é: recíproco. (Enrique Salas e cols., 2005: 164). Para os andinos, “criar a fazenda” é criar uma “pessoa”. Faz parte do Pachamama. Bem, é também o pachamama. Uma pessoa que tem sentimentos, emoções, pode reagir, etc. A criação da fazenda é feita com amor e respeito. É um respeito pela biodiversidade da fazenda e do local. Todos os elementos que compõem a fazenda: mineral, vegetal, animal, homem e divindades, estão relacionados entre si. No entanto, é preciso dizer que atualmente esse acordo com a horta está sendo perdido. Embora muitos continuem praticando e vivendo em particular, há um declínio nessa forma de relacionamento.

Sistema de relacionamento

O sistema de parentesco na comunidade Manchaybamba é bilateral. Os filhos são bilineares, isto é, pertencem à linhagem de ambos os pais. Assim, encontramos a família nuclear: mãe, pai e filhos. O pai simboliza autoridade no lar. A mãe simboliza a parte mais afetiva e as tarefas da casa. Além de ter primos, cunhados e cunhados, nos Andes há a figura do compadre e do comadre. Os compadres fazem parte da organização da família. São laços de parentesco por afinidade. Existem companheiros de batismo, amigos de wasi-wasi, amigos de casamento, etc.

A figura do compadrazgo varia de acordo com o tipo de compadrazgo que é assumido. As funções podem ser:

- Apoio financeiro à família que se junta
- Apoio como mão de obra para realizar trabalhos na agricultura e pecuária
- Apoio na educação e aconselhamento para afilhados em idade escolar e crescimento.
- Em geral, apoio socioemocional e espiritual com os companheiros e afilhados.

O batismo é o primeiro rito de transição pelo qual os andinos se tornam cristãos. O batismo é a ocasião de um dos compadrazgos mais importantes dentro do amplo sistema de parentesco ritual. (Marzal, 1985: 30). Associando o sistema de parentesco aos ritos de transição, agora volto a falar sucintamente sobre casamento e morte. Pode testemunhar um casamento evangélico. Isso é diferente do católico,

pois se distanciam da visão andina. Eles fazem sua massa evangélica de acordo com sua doutrina. O modo de dançar é o contínuo louvor ao Senhor. Eles não ouvem ou dançam o wayno, a música andina. Para eles tudo o que é profano. No entanto, fiquei impressionado com o fato de que em suas músicas de louvor eles usam e dançam as melodias de Wayno, a música andina.

O conteúdo verbal é diferente. Surgiram perguntas diante de mim: eles podem realmente se destacar de sua cultura? Durante a refeição, eles não bebem álcool ou ouvem música ou dançam porque consideram profana. Eles convidaram principalmente um grande número de pessoas que são evangélicas. Eles anunciam no rádio e se chamam. Há muitas pessoas que não conheciam a comunidade nem se conheciam. É claro que também havia católicos da comunidade, mas eram os menos. Conversei muito com os namorados e a família. Achei difícil iniciar conversas com eles sobre o mundo andino e o casamento andino. Eles fazem uma grande refeição para todos os convidados. Nos Andes, “o casamento é um evento coletivo e não um assunto entre dois indivíduos autônomos”. (Enrique Salas e cols., 2005: 262). Existem primeiro e segundo cursos. Depois vem a sobremesa chamada urpi. O urpi é o doce dos casamentos no campo. Os namorados e parentes estavam em um quarto. Um ramara é como uma sombra feita com eucalipto e paus. As outras pessoas estavam espalhadas pelo pátio e pela rua. O casamento andino é católico enquanto possui seus próprios elementos culturais. O casamento andino tem uma série de estágios ou fases, como “servinakuy” e “casarakuy”. O outro rito de transição é a morte. No domingo, 18-10-2009, houve um enterro na comunidade. Na segunda-feira, dia 19, os alunos da quarta série me disseram como foi uma morte em sua comunidade e como é comemorada. “No caminho para o cemitério, eles cantam o hayataki (música triste) e rezam a cada quarteirão. Eles fazem uma última música e rezam dentro do cemitério em frente a uma cruz.

Eles o enterram em um nicho, se houver dinheiro e se não estiver em uma vala. Ao sair do cemitério, cortam espinhos para colaborar com a vontade. Depois descansam em cada quarteirão até chegarem à casa do falecido. Há todos os restaurantes. No dia seguinte, eles distribuem as roupas do falecido. Tudo listado e nomeado. Quem lava tem que cuidar da roupa, porque há ladrões que podem

roubar a roupa. Se roubam, pagam um único sol, duas solas. De acordo com o que o ladrão roubou, ele recebe punição com o chicotito San Martín e entrega a roupa ao proprietário, que a lavou. Depois de oito dias com o dinheiro arrecadado, eles fazem uma missa na igreja e visitam os mortos com flores. Depois de um ano, um graveto é vestido com as roupas do falecido e quatro pessoas o carregam em um poncho como se fosse o falecido e preparam refeições para quem os acompanha”. Por outro lado, existem enterros de bebês. Este tipo de enterro é chamado hayapampa.

Cosmovisão andina e sincretista religioso

A lenda da lagoa Pacucha

Crianças, camponeses e muitos professores relatam: “A lagoa Pacucha está encantada”. Esta lagoa é de gênero e mulher. Sempre afoga homens, homens e estrangeiros, exceto uma mulher que se afogou. No entanto, a população local pode tomar um banho e nada lhes acontece. Eles dizem que a lagoa feminina sempre reivindica uma ou duas vidas por ano, se puder. Os estrangeiros não são apenas os de outro país, mas os que já estão um pouco distantes dessa área. Perto do primeiro dia de novembro, o dia de todos os santos, aconteceu um caso. Um garoto de dezessete anos, que morava perto da lagoa Pacucha, pescava com redes às onze da noite. Foi com alguns amigos do lugar. Estando dentro da lagoa, o barco virou e caiu na água. Somente o menino “estrangeiro” foi deixado na água, afundou e não se levantou novamente.

Os moradores dizem que a lagoa “pega” e “joga” (solta) depois de oito dias. Uma explicação científica é que o corpo se enche de água e flutua na superfície após aproximadamente oito dias. Nesse caso, mergulhadores de Cuzco foram procurá-lo. Entraram e saíram assustados com a escuridão que viram lá. Dizem que sentiram que a lagoa os estava derrubando. No entanto, depois de oito dias, o garoto realmente apareceu. Eu pude ir ver o garoto. Estava coberto com um cobertor na maca. Ele estava vestido, eu podia ver o bezerro em plena floração. Parecia inchado e a pele parecia a pele de uma batata cozida. Depois dessa situação, as pessoas disseram que a lagoa estava preta. Aos meus olhos, a lagoa era de cor escura. As pessoas estavam assustadas porque a lagoa estava escura por alguns dias. A professora María, que é

natural de Pacucha, me diz: “Quando ela fica assim, está pedindo um pagamento, temos que lhe enviar um escritório”. Às vezes eu era capaz de pescar com as crianças de Manchaybamba até a lagoa. Conversando com eles durante a pesca, eles me contaram a lenda da lagoa Pacucha, contada por suas avós: “E: Quando estávamos andando de bicicleta pela lagoa, você começou a me contar uma lenda que sua avó contou. ¿Como é?”

C: diz que havia um homem que estava andando pela colina e houve um casamento que os membros da comunidade daquela cidade fizeram, e então um homem entrou em um casamento e disse-lhe: Senhora, quero pedir um pouco de comida, quero comer disse aquele homem. Os senhores disseram que não, nunca vimos um velho imundo que não vale nada. Aquela pessoa saiu chorando. Então ele entrou em uma casa e disse àquela senhora que estava moldando seu trigo e então eu perguntei a ela, senhora, me desse suas flores, ele disse. Mais tarde, aquela senhora lhe deu essa flor e então ele disse: senhora, tire suas ovelhas da caneta e tire tudo e você está indo embora agora. Aquela senhora foi embora. E aquele velho disse-lhe: senhora, você não vai ver aquela colina quando vai, não olhe. Apenas mantenha-se andando. Então aquela senhora foi embora e aquela senhora olhou para trás e aquela cidade era toda água, toda amarela e vermelha. E o pato veio com grandes asas e aquele velho disse-lhe: senhor, não tenho água para beber, quero água, para viver com água, minhas asas já estão muito derramadas. Eu quero tomar água. E então aquele homem o fez parecer aquela grande lagoa.

I: antes daquela lagoa havia uma cidade

C: sim, ele diz que havia uma cidade grande e depois dizem que aquela moça não teria olhado para aquela lagoa que teria sido uma costa”.

Outra versão da lenda da lagoa, que a torna feminina, é a seguinte, contada por Dalmiro Rivas, um garoto da comunidade Manchaybamba:

“E: O que você vai me dizer sobre a lagoa Pacucha

C: a lenda da sereia. Diz que havia um príncipe e uma princesa. Dizem que alguns soldados o seguiram e a princesa fugiu e se lançou na lagoa. Ela era uma linda princesa. Ele se lançou, e as pessoas não estavam mais entrando na lagoa, já existe uma pessoa,

ele não sai dizendo, não sai.

I: quem te contou essa lenda

C: minha avó, ela me contou mais histórias sobre ancoopacha, eu já esqueci”.

Esses mitos sobre as lagoas dos Andes são recorrentes e estão relacionados, por sua vez, à criação do mundo e do homem do ponto de vista mitológico. Na tradição oral sobre Huarochirí, colecionada por Ávila (1598), existem cinco mitos bastante semelhantes que falam de um ser divino que aparece sob o disfarce de um pobre homem esfarrapado em uma festa e que não é bem recebido pelos habitantes, com a única exceção. de uma mulher, pune os culpados com uma inundação (1966: 47-40); esse mito ainda é dito em muitas cidades andinas para explicar a origem de certas lagoas (Marzal, 1985: 116). Do ponto de vista filosófico, podemos abordar o mito como um método de conhecimento diferente do método científico. A função desses “mitos de origem” pode ajudar a organizar o pensamento para refletir sobre a realidade. Ou seja, ajuda a pensar sobre a realidade. Como Cencillo disse em seu Mito, Semântica e Realidade, os mitos são “uma reflexão análoga à reflexão filosófica, apenas impessoal e milenar” (1970: 9). De uma perspectiva mais científica, tive a oportunidade de conversar com Freddy Ortega, professor de ciências sociais em um instituto em Cayambe, norte do Equador.

Ele também estudou vulcanologia, já que o Equador é cercado por vulcões. A idéia mais científica é que todas ou a maioria das lagoas que habitam as alturas da América Latina é um remanescente do último período de glaciação que ocorreu na Terra. Assim, uma hipótese possível é que, no fundo desta lagoa, existem buracos que se conectam às águas marinhas ou às correntes subterrâneas. Devido à gravidade ou outros fatores, “puxa” essa água. Durante três meses, observei a lagoa de cima enquanto dirigia. É percebido na água em diferentes locais da lagoa e alternado, como se o ar desse um pequeno movimento à água diretamente. Por outro lado, falando da cosmografia, o homem andino toma o “Chakana” como uma referência para criar os mundos. Os Chakana são um conjunto de estrelas localizadas na Via Láctea com a forma de uma cruz escalonada. Também é conhecida como cruz andina ou cruz andina. Esta cruz simbolizada no céu é a que guia a civilização inca e outras civilizações anteriores e contemporâneas que habitavam o Peru. Através da observação contínua

do Chakana, os ancestrais podiam prever como seriam as colheitas, as chuvas e os fenômenos atmosféricos. Eles também predisseram sobre sua vida comunitária pelos sinais (sinais) da natureza.

A visão de mundo andina percebe que existem três mundos diferentes e, ao mesmo tempo, um com a mesma origem: o mundo acima (Hanaq pacha), representado nas estrelas pelo mesmo chakana; o mundo daqui (Kay Pacha), representado pelos picos mais altos das montanhas (colinas); e o mundo abaixo (uku pacha), representado pelos mortos, pelas almas e pelo que está sob a terra. No mundo acima, estão as divindades criativas do mundo, como Inti, Wiracocha, Mamakilla. No mundo aqui, na terra, estão os ápus, divindades menores e hierárquicas que vivem no alto das montanhas. No mundo abaixo estão os mortos. Devido ao processo de sincretismo religioso entre o catolicismo e a cosmovisão andina durante o tempo da colônia espanhola, acontece o seguinte: no mundo acima, Deus é encontrado como criador do mundo; no mundo aqui os ápus continuam, mas representados no topo da colina por uma cruz cristã. Ao mesmo tempo, o ápice seriam os anjos do cristianismo que servem ao Deus criador. A sra. Ruth, do distrito de Talavera, me diz: “os ápices são anjos que cuidam de você em tudo, ajudam e servem ao Pai Deus”. Essa mesma cruz é colocada no telhado das casas em referência ao ápus como protetor da casa; No mundo abaixo ainda existem os mortos e as almas. O professor Máximo Contreras me fala sobre o significado da cruz: “O significado que eles dão é cuidar do menor espaço para o maior espaço. O menor espaço é a casa, desde a fundação e a cruz na casa, no telhado, e o maior espaço é a cruz que está no apu, que cuida da comunidade. E a cruz que representa o mundo seria o hanaq pacha que está na constelação.

Todos eles cuidam da comunidade de pessoas, etc.”. No atual panteão quíchua, há também intermediários andinos, que sobreviveram à evangelização cristã, como os Apus e Pachamama, que concedem favores como os santos cristãos, embora exista uma divisão clara entre os ritos direcionados às duas classes de intermediários. (Marzal, 1985: 24). Para o homem andino, Pachamama é um personagem. Pachamama pode ficar com raiva quando um “pagamento” não é feito ou quando não é bem tratado. Também pode se alegrar, protegê-lo, cuidar de você e conceder favores. Para eles, a terra é uma realidade sagrada. (Marzal, 1991: 210). A relação do homem andino

com a terra ocorre através da comunicação ritual em dupla dimensão: física e ritual. O próprio ritual significa um pagamento, um retorno à terra do que ela dá, dentro da lógica da reciprocidade que permeia toda a organização camponesa. (Marzal, 1991: 213). Os ápices são os guardiões das colinas (montanhas). Eles habitam o topo dessas montanhas. Apu em quíchua significa senhor, e eles são os espíritos intermediários entre Deus e os homens. Eles são seres espirituais criados por Deus e servos de Deus e dos homens.

Por sua vez, eles têm uma hierarquia e estrutura entre eles. Visualmente, podemos dizer que existem grandes apus e apus menores devido à altura das montanhas. Em Manchaybamba, existem na verdade cerca de doze apus. Desses doze, os mais representativos são cerca de quatro ou cinco. O camponês Benigno Huamán aponta com a mão o apus mais representativo: “apu Yutupata”; “Apu Qallpapata”; “Apu Chuimy”; “Apu Millqaypata”; “Apu Maywayniuc”. Estes cinco apus são as colinas mais visíveis e mais altas que cercam a comunidade de Manchaybamba. Dos cinco, o aput Yutupata é o que possui a mais alta patente, força e poder, pois é a colina mais alta da região. O Yutupata apu é quem governa essa área e o diretor do outro apus adjacente. Os apus são responsáveis por proteger os camponeses dos maus espíritos ou das pessoas que tentam fazer algo na comunidade. Eles também podem punir pessoas que fizeram algo errado ou que violam as normas da comunidade. O apus pode sancionar. Eles são protetores do gado quando pastam na colina para que não se percam ou fiquem doentes. Eles são protetores de plantas, rios, etc. Há apus que servem à saúde e são para a cura através de Yachaq.

O Yachaq é a pessoa que tem a capacidade de “conversar” com o apus e o pachamama. Existem yachaq que são treinados apenas para fazer “pagapos e despachos” ao ápus e à pachamama. Um pagapo ou despacho é uma oferta feita ao apu ou ao pachamama. Pode ser oferecido em gratidão por algum serviço prestado à pessoa ou à comunidade, ou porque pede que algo seja realizado: aumento da água na primavera, produção bem-sucedida de animais, cura de qualquer doença etc. A oferta consiste em uma série de elementos considerados rituais, dependendo do apu ou do pachamama. Para o apus.- chicha (germinação de milho, bebida dos incas), tabaco, bebida (álcool), folha de coca, cerveja, etc. Para o pachamama.- o acima e

também refrigerantes, doces, biscoitos, etc. O escritório ou pagapo geralmente é feito colocando os elementos rituais em um cobertor no chão ou diretamente no chão em um buraco. Ao fazer um pagamento e importante os chamados “Kintos” e “Tinka”. O yachaq pega três folhas de coca, chamadas kintos, e as eleva para onde estão os áus, respirando fundo e falando em quíchua. Então ele faz tinka, que é colocar o dedo na chicha e espirrar na direção do ápus.

Também pode ser feito com um cigarro soprando a fumaça em direção ao local. Por outro lado, um pouco de chicha é derramado na pachamama em homenagem a ela. Na comunidade, crianças desde tenra idade sabem a importância dos pagapos para viver em equilíbrio com o meio ambiente. Qualquer um pode fazer o tinka ou oferecer algo ao apu ou pachamama. Os pagapos e despachos são realizados apenas pelo “yachaq”. Ele carrega uma série de remédios naturais que precisam ser elaborados. Procurei a possibilidade de fazer um escritório com o Yachaq Julio Vázquez. Ele me enviou para comprar oito solas em remédios naturais ou elementos rituais na cidade. Um dos elementos mais importantes é o feto da lhama. Há também o llampu, mirra, etc. Julio Vázquez me disse: “você tem que fazer certo, preciso dos remédios, coca, bebida e tabaco. Então, se você pode perguntar ao pachamama e ao apus “. Esse pedido de pagamento fazia parte de um miniprojeto com crianças da quarta série, entre dez e doze anos de idade. O projeto era sobre plantas medicinais na área. Na coleta de plantas no campo, as crianças pediram permissão ao ápus e ao pachamama. Eles se aproximaram da planta e disseram: “apus, pachamama, por favor, nos dê permissão para iniciar suas plantas medicinais e queremos e queremos amarrar algumas plantas medicinais para as pessoas. Quero que você nos dê permissão apu, pachamama, obrigado pachamama, peço-lhe amor e querida obrigado pachamama apu”. Enquanto eu dormia na comunidade, muitas tardes depois da escola saímos para procurar plantas medicinais da altura. As crianças estavam me guiando morro acima. Eles me mostraram onde eu tinha que subir. Dalmiro estava à minha frente fazendo buracos no chão para que eu não caísse e pudesse continuar subindo. Escorreguei várias vezes no chão, sem grandes quedas. Uma vez Dalmiro vem até mim e me oferece um punhado de terra. Dalmiro me diz: “É bom se conectar com a pachamama, para que você não se canse e com a pachamama entre em contato e não

se cansará mais. Esse respeito e relacionamento com a terra vem diminuindo há anos. No entanto, existem crianças que sabem como fazer pagapos e lembram pachamama e apus sempre que querem fazer alguma coisa. Alberto, um aluno da quarta série, fala sobre as perdizes e os pagapos:

“Quando queremos caçar perdizes, dizemos a Yutupata que nos dê permissão para bater palmas em seus animais e, quando batermos palmas, pegaremos e faremos caldo e amanhã ou um dia depois de levarmos a pequena cozinha, a bebida e assim por diante”. Minha avó sabe tudo, mas ela me ensinou a fazer isso quando eu sou jovem. O senhor Julio fez um pagapo para o pukio. O pukio diz que seu avô de José Antonio plantou, plantou um, e então esse pukio estava desaparecendo e o Sr. Julio está aparecendo, as crianças já avisaram, professora, o pukio não está mais dizendo, e depois fomos almoçar, almoçamos convidado para o pachamama ao apus que demos pagapa ao pukio e aumentou até agora. Podemos ir” (Alberto, dezembro de 2019).

Outra situação foi a seguinte. Um dia tive uma forte queda com a bicicleta. O outono foi em Pacucha, perto da comunidade. Machuquei meu joelho. Arranhei meu corpo e mancava por pouco mais de um mês. Dalmiro na comunidade me deu uma pomada de ervas. O inchaço diminuiu e diminuiu um pouco. Dalmiro me diz naquele dia à noite:

“Quando você se machuca, pode urinar uma cruz. Se você tem algo que pode fazer, pode jogar em cima da cruz; se não fizer tudo isso, pegue o pachamama. Se você pedir ajuda ao pachamama, apus, para ajudá-lo a curar suas feridas. É bom que pichi nesse momento urine, se você não passar mais um dia, a pacha o agarra, pede o ápice para que não o atinjam, pede a pachamama para que ela não o agarre mais. (Dalmiro, outubro de 2009)

Quanto ao susto que Romer e Joel, crianças de 16 anos, me dizem como isso pode ser detectado: “ovo e em um copo de cerveja, há mais água, você deve colocar água em um copo e, nesse ovo, você o quebra e coloca. nessa água o ovo. Com cada xícara, você apenas esfrega todo o corpo, passando a xícara. O ovo não ficará mais em cima, se descer lá se você estiver com medo. Se o ovo não cair, você não ficará com medo. “ As rosas são um dos elementos para curar o medo. Também para prevenir.

Um dia, fui visitar minha afilhada de seis anos na comunidade de Cotahuacho. Ao longo do caminho, peguei um pequeno buquê de rosas brancas para dar a ela. Qual foi a minha surpresa que a primeira coisa que ela fez foi fugir um pouco e sorrir e começar a mastigar as rosas. A afilhada e a parteira olharam para mim rindo. Eu disse à minha parteira: “Por que você come as rosas?” Meu comadre responde: “curar o medo. Eles dizem que é bom. Não te assusta, cura nervos. O membro da comunidade Benigno Huaman me fala sobre os métodos de cura andinos:

“Antes, eles faziam um desejo para uma pessoa doente. Então, por exemplo, você pode ficar em qualquer lugar e pode deslocar ou algo nos ossos, e, portanto, o que eles dizem paaa pachamama. Eles pagaram por isso. Eles fazem bonito com sua comida, rosas, waytas, com seus kutisara, com sua yamawira. Com todo o seu curador pagão, eles curam como existem cartomantes de coca. Antes não havia aqui no correio. Com esse desejo na mas curado. Eles ainda estão fazendo. Juan de Dios Velásquez, Sr. Julio Vázquez, Sr. José Oscco, Antonio Oscco. Aqueles senhores ainda estão fazendo. Há na carteira o que eles dizem no mesmo cruzamento que fazem ali. Porque porque há pessoas atravessando e as próprias pessoas a levam para essa doença, dizendo que lá na encruzilhada eles fazem seu kañapa e huarapa. Kañapa é passar para você todos os corpos do paciente que eles fazem com você em um pequeno incêndio lá eles fazem uma queimadura. Então tudo é curado lá. Eu vi o que os curandeiros fizeram” (Benigno, novembro de 2009).

Na medicina andina, fazer o desejo é tirar o espírito “ruim” que a pessoa tem e que a deixa doente. Através de uma série de elementos rituais com seu ritual e pagapo, eles curam a pessoa. Existem futuros leitores nos Andes através da folha de coca. O leitor de coca pega um punhado de folhas de coca. Ele os passa de uma mão para a outra alternadamente. Dá-lhes uma respiração. Eles falam com ele em quíchua e perguntam à parte interessada ou “afetados” por algo que sopra três vezes em direção às folhas de coca. Ele pergunta a ela que tópico ela quer saber sobre sua vida. No final, passe as folhas de coca para o outro lado, a uma certa distância. Dependendo de como as folhas caem nas mãos (direção, tamanho, separadas, juntas, umas sobre as outras etc.), o leitor de coca fornecerá informações sobre sua consulta. A medicina

andina é um sistema médico que inclui um conjunto de conhecimentos e doutrinas que o “médico andino” possui. Esse conhecimento vem do conhecimento ancestral. Eles têm suas próprias técnicas para diagnosticar e tratar a doença, como no caso do ovo, por medo. É fundamentalmente baseado em crenças mágico-religiosas em relação à natureza e seus elementos.

A atividade médica andina não é apenas técnica, mas também envolve a dimensão religiosa na qual uma ideologia se baseia nas várias atividades dos processos de produção agropecuária na forma de ritos e cerimônias, uma ideologia que inclui essencialmente uma visão de mundo que identifica na natureza elementos vitais para a sobrevivência humana, reconhece e valoriza os elementos terapêuticos da relação homem-natureza. (Sánchez Garrafa et cols, 2009: 37). No processo terapêutico, existe uma “atividade lógica que medeia os procedimentos e o resultado” (Abati, 2006, aulas de antropologia da saúde). Dada a relação recíproca que o homem andino mantém com a natureza e as divindades, a pachamama, o ápus, o “médico andino”, a família, os animais, as plantas, a água, o ar e ele próprio fazem parte do processo terapêutico. doente. Nos Andes, o processo terapêutico ou o emparelhamento saúde-doença tem caráter coletivo. No sistema médico andino, não existe um indivíduo doente isolado com um “patógeno”, mas está sempre ligado a outros fatores externos. Acontece que nas comunidades, distritos e cidades existem postos médicos, hospitais médicos aplicando remédios oficiais. Muitas vezes as duas visões de mundo, a andina e a ocidental, se cruzam na mesma clínica. Esse fenômeno pode ser semelhante em referência à escola rural ocidental diferente da “escola andina”. Um dos principais obstáculos para os agricultores rurais que vão aos hospitais da cidade é a linguagem. Há muitos profissionais de saúde que não falam quíchua.

Há muitos camponeses que não falam espanhol. Por exemplo, no primeiro dia em que cheguei a Andahuaylas, ouvi um comentário no rádio enquanto viajava de carro. O locutor falou que há muitos camponeses que vão à cidade com problemas ou reclamações médicas. Muitos médicos ou profissionais de saúde não entendem o quíchua. Assim, os camponeses tentam expressar suas doenças, mas, por falta de compreensão de sua linguagem, às vezes não é possível dar um bom diagnóstico. Portanto, um primeiro passo para articular os dois sistemas médicos é estabelecer

um diálogo intercultural. Com o idioma, você pode iniciar confusões, mas também resoluções. As doenças com maior prevalência nas áreas rurais advêm principalmente das relações inadequadas do homem quando ele intervém na natureza, ou seja, quando ele não cumpre as regras estabelecidas pela sociedade para intervenção na natureza, seja no cultivo, colheita, consumo e armazenamento; eles também provêm da transgressão de algumas das normas das relações sociais com respeito a valores de reciprocidade, solidariedade, honestidade „,}. Por outro lado, existem doenças comuns sem risco mortal, entre elas dores de cabeça, dores nas costas, luxações, ossos quebrados, entre outras, consideradas doenças de rotina como consequência do trabalho e da velhice. (Sánchez Garrafa et cols, 2009: 41.42).

As illas

Illas são pedras que representam simbolicamente um animal ou um produto. Do ponto de vista andino do mundo, eles são considerados o espírito ou mesmo o animal ou produto em si. Normalmente, as illas que existem são as de milho, vaca e porquinho-da-índia. Eles têm uma função importante para a comunidade e sua atividade agroeconômica e pecuária. Eles devem ser encontrados em lugares sagrados e específicos nas colinas. O uso das illas é feito quando o agricultor percebe que seu milho, vaca ou porquinho da índia não está se reproduzindo. Também para que produza bem e normalmente quando chegar a hora. Nestes casos, o camponês vai para o lugar das illas. A primeira coisa que o camponês faz é pedir permissão à ylla, ao Pachamama e ao ápus para coletar as illas ali. Em seguida, ele deve fazer uma oferta ao Pachamama e ao ápice. A oferta pode variar de derramar chicha na Terra e dar fôlego ao ápice, até oferecer com plantas do mesmo lugar. Eu tive a oportunidade de ir buscar a porca da índia com uma criança, onde sua avó e ele me disseram o que fazer para pegar a porca da índia.

I: para que servem as illas?

A: diz que as illas da vaca não são encontradas aqui. A vaca illa diz que quando você tem poucas vacas, você a enterra no chão e elas melhoram. E o illa das cobaías está aqui. Somente em Ancopacha e Wakukuri são os illa da vaca. Minha avó diz que eles

compram velas e acendem e, para amanhã, colocam o brinco em uma vaca. A fita da vaca irá mostrar-lhe. A fita é colocada na trindade. Para vacas produzirem.

E: O que você faz primeiro quando chega ao site illa?

D: essas mudas são quebradas, depois são solicitadas antes de serem colhidas e depois são encaminhadas para a illa, depois para o apu, e então você pode buscá-las orando e com amor. Esse é o costume da nossa comunidade. Sem sair, não há illa, as ilhas não melhoram, as formigas entram, é por isso que são colocadas lá, é pedida e nada entra.

E: quando pegamos as ilhas onde as levamos?

D: para o local da cobaia. Você tem dois ou três cuicitos, mas não produz e tem pouco mais filhos, tem mais dois três assim. Mas você não tem mais seis. Dos seis, nada te excita, nem nada nasce. Para produzir o illa del cuy é bom, o us del cuy é tratado pelo ápus, pela pachamama, pelas mudas, pelo ar, para que as formigas não entrem. Até pequenas aranhas ficam. Protege com carinho quando fica verde, você cobre a portinha com os pastitos.

Dia de todos os santos

Nos Andes, o dia de todos os santos é conhecido como o dia dos vivos. No dia seguinte, 2 de novembro, é comemorado o Dia dos Mortos. O dia da vida é comemorado pelas pessoas da comunidade. Neste dia, toda a comunidade prepara sua comida típica: frango, porquinho da índia, batata picante etc. Todos os membros da comunidade fazem comida e se convidam. Eles passam pelas casas carregando comida e bebida. No entanto, a característica deste dia é que a primeira refeição é servida para a alma do falecido. Eles colocaram seu tantawawa (pão especial para aquele dia), chicha, bebida, coca, porquinho da Índia e frango em forma de cruz. Mais uma vez a cruz cristã aparece como um símbolo recorrente em suas atividades e festivais religiosos. É colocado na mesa da cozinha ou no segundo andar. Ele acredita que a alma do falecido vem visitar a família na forma de uma mosca. É uma mosca maior e diferente das comuns. A mosca vem “chorando”. Os falecidos vêm servir a si mesmos a comida. Conversando com a membro da comunidade Victoria da comunidade Manchaybamba, ela diz:

“Eu: podemos colocar um prato para minha avó.

V: Claro, sua avó vai voar porque ela sabe que você está aqui. Você dirá que vou a Apurímac visitar meu neto. A mosca vai chorar. “

Victoria e sua mãe riem comigo falando em quíchua. Parece que o falecido aparece como uma mosca verde e assobiando (chorando).

Na manhã seguinte, as famílias preparam coroas de flores para levar ao cemitério. Tive a oportunidade de preparar algumas coroas para os parentes falecidos do prefeito da comunidade. Com seus filhos e sobrinho, preparamos coroas com cipreste, rosas e outras variedades de flores. Após o almoço, as famílias se aproximam do panteão. Das onze ou doze da manhã. Eles limpam os nichos, removem as coroas antigas e as substituem por novas. Eles também renovam pequenas cruzeiras de madeira. Nesse festival, os camponeses compartilham o que é chamado de tatawawa. Wawa em quíchua é um bebê. Ou seja, o tanta wawa é um pão doce que tem a forma de um bebê. Para o menino, o pão tem a forma de um cavalo pequeno. No cemitério, eles compartilham sua tantawawa junto com álcool e refrigerante. Muitos membros da comunidade fazem a oferta ao falecido no mesmo nicho, seja terra ou cimento. Eles colocam folhas de coca, bebidas, folhas de rosa, tabaco, chicha no chão. É também uma oferta ao pachamama para cuidar deles onde quer que estejam.

Holy qarqui

Este feriado corresponde ao trabalho de campo de 2006. Realiza-se em julho. Foi realizado na comunidade vizinha, Santa Elena. No entanto, o Santo Qarqui é um festival multi-comunitário. Santo Qarqui significa despacho para os santos. Eles são os santos cristãos em miniatura. Esses santos são chacareros (fazendeiros), ou seja, protetores de gado. É a festa do gado. Os membros da comunidade oferecem suas ofertas com produtos da fazenda: milho, frutas, pães, refrigerantes e fitas de gado. Eles dizem que esses santos são santos das crianças. Há crianças que assumem as posições dos adultos. Nessa festa, cinco cartuchos de crianças nos convidaram para sua visita. As crianças também carregam santos. No mundo andino, a criança pode assumir um papel de autoridade que complementa as autoridades oficiais. Nesse caso, havia San Francisco de Asis que vem de Andarapa até chegar ao templo de San Jerónimo. Havia

também Santiago, a virgem Mamacha Carmen, além de outros santos e virgens. Cada um vem de uma comunidade.

Os santos começam a ir à igreja no domingo da Trindade e o retorno é para a oitava semana. O retorno está passando por cada comunidade. Com realizado no ombro pelos membros da comunidade. Comece com Pacucha, onde fica naquela noite. No dia seguinte, passa pela comunidade de Santa Elena, onde pude testemunhar. Em cada comunidade, o santo é habitado em um pequeno altar, permanecendo quinze minutos ou vinte minutos. Em cada altar, os santos são recebidos pelas crianças, eles são os Karquyuq e os pais os apóiam financeiramente. Então eles vão para Quriwalla. Aqui há áreas onde eles descansam e dormem. Os santos levam uma semana para chegar a Andarapa. Lá, os membros da comunidade dizem que os santos estão indo longe e precisam de comida. Por esse motivo, os camponeses fazem seus Sillwi de pão, refrigerante, fruta. Karquyuq está sentado. Esses santos são os patronos das comunidades. Em Manchaybamba, o santo padroeiro da comunidade é a Virgen de las Nieves. É comemorado em 5 de agosto. Os festivais de santos padroeiros são os mais importantes para a comunidade.

Voltando à festa do Santo Qarquy, há santos que partem ao amanhecer por causa da distância. Uma das crenças deste festival, de acordo com os membros da comunidade, é que este festival é uma raça de santos. Conversando com Alfredo Mendoza e os membros da comunidade, ele traduziu o seguinte para o espanhol: “Eles dizem que se o santo de Argama chegar primeiro, o milho de Santa Elena será ruim, e se o santo de Andarapa chegar primeiro, o milho de Santa Elena será Boa”. Conversando com o promotor da comunidade de Santa Elena, Guillermo Mondalgo Curo me diz: “Agora há uma boa colheita para todas as comunidades, há uma comunhão comum”. Santo Qarquy tem sua própria música com flauta e bateria. Os santos de São Francisco e Mamacha Carmen têm uma fita colorida na mão. Essa fita é renovada por outra pelos agricultores. A fita removida é colocada na vaca para que ela fique protegida. As fitas estão relacionadas a outra festa realizada no Dia da Trindade. É a chamada trindade andina (vaca Cintay). Ao mesmo tempo, esses santos estão relacionados aos huacas. Huacas eram os lugares sagrados na época dos incas. Lá as divindades incas eram adoradas. A maioria deles foi destruída pela conquista

espanhola. Há um que permanece quase em sua integridade chamado “Mamacha Cocharcas”, a virgem de Cocharcas. Na festa que nos interessa, eles levam os santos a lugares especiais nas colinas. Lá eles fazem um pagapo até o ápice da área. No pagapo dessa festividade do gado, eles pegam um pedaço de pêlo de animal para que haja proteção e boa produção do gado.

Festa da Trindade Andina

Esta festa foi realizada no início de junho. Às vezes, ocorre no final de maio. É uma festa que se conecta com o santo qarqui descrito acima. Começa no sábado com o dia do espírito santo, onde os pássaros são celebrados. O espírito santo é representado com uma pomba e relacionado aos pássaros. Na casa, celebram as galinhas e dão milho moído com flores e llampu. O llampu é um mineral que diz ter a propriedade de apaziguar, acalmar e proteger também. Nas fazendas, como estão na época da colheita, eles deixaram espaços de borda para as aves selvagens. Deixam-lhe o milho, o trigo, a cevada. Dizem que naquele dia vão à fazenda para comemorar. O professor Fany me conta: “Agora, com o comercialismo, os da nova geração coletam tudo e não deixam nada para os animais. Os avós não querem que isso aconteça, mas algo deve ser deixado para os animais. No domingo, eles levam para a missa os elementos que são usados no pagamento, bem como fitas coloridas para ouvir a missa e o padre os abençoar. No sábado seguinte, eles fazem fita velakuy e colocam os elementos e as fitas coloridas em um cobertor. Eles convidam vizinhos e amigos e assistem as fitas durante a tarde e a noite. Todos fazem o humpu (saumerio) com a vela, colocam incenso e fazem o saumerio nas fitas que vão colocar nas vacas. Então eles começam a gravar as vacas dando uma festa com danças e refeições. Uma pessoa é responsável por coletar as fitas velhas do outro ano e levá-las para um local sagrado onde há Yllas da vaca. Outras partes que pude reunir em 2006 foram as seguintes.

Festa de San Juan: Ano Novo Andino

A festa de San Juan é a festa do Ano Novo Andino. É comemorado no dia 24 de junho. Isso significa que é o começo do ano em termos de nascer do sol. Yachaq diz que, neste momento, o sol é bebê, o que é que está longe da terra. Dizem que deve

ser aquecido fazendo fogueiras nas casas e nas fazendas. Eles queimam tudo o que resta das fazendas para que o sol esteja quente e frio. Eles aproveitam a oportunidade para se chamar, fazer piadas à distância, de colina a colina. O Ano Novo Andino em Andahuaylas é comemorado em Sondor (condor / KUNTUR), um templo religioso Inka estabelecido em Chanka. Aqui é um lugar específico na colina onde o sol nasce para anunciar o ano novo. Ao mesmo tempo, todos os meses do ano, o sol nasce de um lugar diferente na colina. Essa situação é chamada “o caminho do sol”. Por esse caminho, os andinos se orientam a semear e colher seus frutos. Na noite de San Juan, os andinos chegam a Sondor às quatro da manhã para ver os sete cabrillas no céu. Eles são um conjunto de estrelas.

Tem seu próprio nome em quíchua. O professor Máximo Contreras me conta: “Essas estrelas aparecem às quatro da manhã e o sol nasce deste mesmo lugar. Quando o sol nasce, a lua se esconde, é como um gesto de cuidar dele. Na visão andina do mundo, se amanhecer com garoa entre os dias de 18 a 24 de junho, verá boas colheitas.” Também nesta data existem pagapos e rituais em homenagem ao Deus Inti (sol). No exterior, o INTI RAYMI, festival do sol, acontece há doze anos consecutivos. É uma representação cênica da chegada dos Chankas e da conquista dos incas. Os Chankas, por não aceitarem a derrota, por orgulho foram para a selva na região dos Lamas. A visão de mundo andina está entrelaçada com a religião católica. Eles continuam com suas crenças ancestrais, incorporando nele muitos postulados da religião católica.

Manuel Marzal define sincretismo nas seguintes palavras:

“A formação, a partir de dois sistemas religiosos que entram em contato, de um novo sistema, produto da interação dialética dos elementos dos dois sistemas (suas crenças, ritos, formas de organização e normas éticas), que eles fazem esses elementos persistirem no novo sistema, desaparecem completamente, sintetizam-se com os similares do outro sistema religioso ou se reinterpretem por uma mudança de significado” (Marzal, 1985: 179).

O processo de reinterpretação tem sido o mais aceito por muitos antropólogos. Manuel Marzal fala de três tipos de reinterpretação. Apenas os nomeei:

1º tipo: o rito cristão é aceito e recebe um significado indígena.

2º tipo: o rito indígena é preservado e recebe um significado cristão

3º tipo: o rito cristão é aceito, mas novos significados são adicionados ao seu significado original. (Marzal, 1988: 24,25).

Na cultura andina, há uma inter-relação circular, cíclica e horizontal, formando um triângulo ativo e dinâmico. Em cada vértice do triângulo, existem funções, papéis, estruturas e hierarquias em relação aos outros vértices e entre si. A comunicação ocorre em todas as direções. O ápice, a pachamama-natureza e as pessoas estão relacionadas entre si. Os ápices são superiores aos homens e à pachamama. Não é uma superioridade, como se pode entender do cristianismo. Nos Andes, existe uma comunicação de “você para você” entre homens e Deus e o ápice. Os homens podem pedir favores ao apus, mas também o apus pode pedir favores aos homens, bem como possíveis punições quando necessário. O mesmo acontece com pachamama.

Canções de folclore e autocton

O Harawi ou Wanca

Enquanto um wasi-wasi e um batizado aconteciam ao mesmo tempo, três senhoras mais velhas chegaram com saias e cobertores nas costas. Eles foram colocados em diferentes partes da casa. Quase no meio de todos os presentes, eles cobriram a boca com o cobertor e conversaram entre si. Depois de um tempo, começaram a cantar em quíchua, como uma espécie de uivo melódico. É sobre os harawis. O professor Máximo contreras, descreve-me o que é um Harawy ou huanca:

Harawi é na verdade uma entonação musical rítmica que tem sua própria peculiaridade. É uma expressão de sentimentos que as pessoas mais velhas sentem, principalmente as mulheres. Também existem jovens que têm boas vozes e agudos, especialmente. Portanto, essa música é uma interpretação de emoções e sentimentos em diferentes atividades, é para exigir a reflexão das pessoas, neste caso de seus comportamentos, atitudes ou também para proteger os seres espirituais. Por exemplo, se for uma casa, você canta para a casa levando a casa como personagem. A casa quando construída se torna um personagem e vive. Nesse caso, temos que cantar para a casa, temos que expressar nosso sentimento, emoção, mas, acima de tudo, pedimos uma proteção da casa. Chame os cuidados com esta casa, esta nova família

que vai entrar na casa. Nesse sentido, as mensagens vão. As mensagens são poéticas, de fato, são palavras que precisam rimar, há métricas, há ritmo, há melodia, más também são expressões espontâneas do momento, muitas delas. E, de fato, para uma compreensão oral daquele momento, é muito difícil entender as palavras, porque é mais sonoro, más por trás desse som existe aquela mensagem, há palavras que não são necessariamente produzidas com muita clareza enquanto falamos, más sim mais melodia do que som e há uma harmonia de tal maneira que existe uma relação da pessoa que a canta com o que é dirigido. Se esta é a casa, existe essa conexão, se é para uma pessoa, existe essa conexão”.

E: Eu vi que as mulheres estavam conversando e depois de um tempo elas estavam cantando

“E para coordenar, eles concordam, se o harawi será direcionado aos donos da casa ou para a própria casa, ou também para o pachamama, ou o ápus, todos relacionados. Sim, neste momento todos concordam em ver a quem a música é dirigida. E um deles assume a liderança anunciando as mensagens e o outro o acompanha fazendo um eco, e há a melodia de Harawi.”

Wayno

O wayno é a música e a dança principal do planalto peruano. Ainda há um debate sobre se o Wayno é claramente andino ou tem influências espanholas. Em cada região e lugar, você pode encontrar variações do caminho com sua própria tonalidade. Em geral, as músicas são dirigidas ao amor, colheitas, natureza, feriados religiosos, tudo de acordo com o calendário agrícola. No caminho na área de Andahuaylas, uma harpa e um violino são usados como instrumento. Uma cantora feminina ou masculina também costuma ser incluída. As melodias Wayno geralmente têm um caráter nostálgico, embora haja Waynos que as cantam com alegria, acelerando um pouco a música. A maneira de dançar o wayno é em pares ou também sozinha. Nesse caso, a dança é uma espécie de toque suave, inclinando o corpo dos dois lados. Há partes da música em que a música é acelerada como um “download”. Nesse momento, o trabalho com os pés é acentuado, mesmo levantando levemente as pernas para o lado ou ligeiramente levantadas para cima. O casal de mãos dadas e dança, inclinando

o corpo um pouco para ambos os lados, juntamente com o trabalho de pés. Quando são liberados, geralmente mudam a posição do lugar dançando com a torneira. Quando chega o “download” do caminho, ou seja, a música acelerada, ocorre uma espécie de competição entre o casal. Consiste em ter qual dos dois toques melhor e mais rápido.

Roupas

Quanto às roupas, elas são semelhantes às roupas e sapatos da cidade. O vestido camponês é uma herança e um derivado do vestido camponês ou da colônia espanhola do século XVI e XVII. O calçado da área rural é chamado flip-flop. É um tipo de chinelo de couro. O chinelo da mulher tem duas tiras finas de couro atravessando o peito do pé. Muitos são adornados com flores coloridas. O chinelo do homem são duas tiras de couro mais largas. Para se proteger do sol, eles usam chapéus de couro de cor escura, homens e mulheres. Eles também fazem uso de bonés que vêm da cidade. As mulheres usam saias grandes chamadas saias. Há diversidade de cores e formas. Nesta comunidade, as cores geralmente são lisas, marrom, azul, granada etc. Eles costumam usar vários para se proteger do frio. Eles geralmente são feitos com lã de ovelha. Outras peças de vestuário são ponchos, cobertores, chumpis, saias, etc. Embora a roupa camponesa seja uma transformação e adaptação da roupa colonial, podemos apreciar a parte indígena e cultural através dos tecidos e símbolos. Há uma variedade de cores, formas e simbolismo nos vestidos e roupas dos camponeses. Essa variedade pode variar de uma comunidade para outra, um pouco maior de um departamento para outro e muito mais de uma região para outra. Os agricultores colorem e adornam os vestidos de acordo com o que vêm na natureza. As cores mudam conforme o ciclo das estações muda. Você pode encontrar verdes claros, como a primavera chega, como verdes amarelos médios, em tempos de seca. É um sinal de como o homem andino vive em um relacionamento contínuo com a natureza.

Educação intercultural bilíngua e educação através da arte

Desde 2006, o Ministério da Educação concede certa autonomia às diferentes

regiões do Peru para elaborar seu próprio currículo educacional, levando em conta sua realidade, seu conhecimento local, fundindo-o à educação oficial. Para fazer isso, não são apenas criados os manuais de texto em quíchua e espanhol, mas eles tentam garantir que cada escola rural possa incorporar conhecimentos e costumes locais da área. Esses conhecimentos locais, que passam a ser a própria identidade cultural das diferentes comunidades, são os que dão sentido à sua vida, formando sua visão de mundo e tudo o que isso implica: valores, padrões de conduta, laços familiares e com a natureza, rituais, festas locais, costumes, formas de cultivo, divindades, estágios de socialização, etc. A política educacional do Peru tem uma estrutura e projeção para o oeste. Em outras palavras, implemente uma língua homogênea, o espanhol e adote o sistema educacional ocidental com suas diferentes áreas. O problema dessa política educacional não reside em adotar todo esse desenvolvimento ocidentalizado, mas em que a realidade dos Andes é diferente e, ao tentar implantar outra realidade que não existe nesse local, enterra toda uma bagagem cultural que ainda hoje está viva.. A proposta feita pelas organizações andinas é como adaptar e integrar uma realidade a outra. O objetivo desse tipo de educação é recuperar e preservar a identidade de cada comunidade, suas tradições e costumes através das artes: canções, cerâmica, teatro, tecelagem, desenho etc., além de treinar pessoas criativas. Este é o trabalho que o O.N.G. Warmayllu.

O processo seria que, através da visão de mundo andina e do conhecimento de cada comunidade, a educação oficial seja integrada e aprendida. Eles também tentam recuperar suas tradições orais e afirmar sua língua materna: quíchua. O processo de pensamento da criança andina na escola é fortemente influenciado por suas maneiras de conhecer e usar a linguagem compartilhada por sua comunidade. Sua inteligência está conectada a nutrir adequadamente a natureza da qual eles também supõem inteligentes e dos quais fazem parte. (Bowers, Chet, citado por Rengifo, 2001: 153). Outra proposta na sala de aula rural é o que é chamado “Iskay Chayay” (dois conhecimentos). Refere-se a ser capaz de manter o conhecimento local da comunidade enquanto faz uso da modernidade. Durante minha estada na comunidade, pude testemunhar e colaborar em um dos projetos educacionais interculturais. Os diferentes projetos foram: Elaboração do wiñapo (germinação de milho); fabricação

de queijos; fabricação de batata seca; fabricação de tapetes (tecidos); Jogos andinos e plantas medicinais.

Migração

Em Manchaybamba, houve vários tipos de migrações. Um histórico ligado à violência política dos anos 80; outro para necessidades econômicas; um último, por necessidades educacionais. As migrações vêm ocorrendo em maior número desde os anos oitenta. Este tipo de migração é devido à violência social da época. Máximo contreras me fala sobre a migração dos anos oitenta: “... as famílias migraram para a cidade por medo de duas coisas, não: uma pela força da ordem por parte do estado e também por outra pelo movimento do caminho luminoso, não que chegou à comunidade. Portanto, o deslocamento das famílias para a cidade foi enorme por esse motivo ... ” Por outro lado, temos as migrações de pais para a cidade, a fim de tentar melhorar sua situação de vida. Eles tentam economizar algum dinheiro temporariamente na cidade e depois voltam para a comunidade e continuam com a família. Máximo contreras me fala sobre isso: “É claro que também existe esse tipo de migração dos pais nos momentos em que a atividade comunitária é menor, quando a atividade agrícola, que é a atividade prioritária do ayllus da família nas comunidades, conclui, então é o momento da migração para realizar em alguns empregos temporários na cidade, eles chamam isso de diaristas, por um curto período, na verdade, depois retornam à comunidade para realizar suas atividades comunitárias, para que migrem e os pais realizem atividades como diaristas.

Mais alguns amadores desempenham papéis como alvenaria e também algum conhecimento como técnicos, que são necessários em qualquer caso na cidade. ” Nesse tipo de migração, os camponeses têm contato com a cidade e tudo o que isso implica: novas tecnologias (agrícolas, informações, dispositivos, etc.), diferentes formas de ver o mundo em relação aos antepassados, modas, enfim, a modernidade. Como consequência, muitos camponeses que retornam à comunidade param de praticar seus costumes, “distanciam-se” dos ayllu e até muitos tentam mudar aqueles que permanecem lá. Em muitos casos, a seguinte situação ocorreu. Camponeses que retornam à comunidade depois de anos são rejeitados por terem abandonado a co-

comunidade e queriam introduzir a modernidade. O problema dessa migração juvenil é o seguinte. No começo, os pais marcham com os filhos para a cidade. Logo depois, devido às dificuldades econômicas de subsistência, eles retornam à comunidade para o trabalho agrícola. Essa situação pode resultar em muitas crianças caindo em negligência. Eles também param de praticar higiene, maus hábitos alimentares, ninguém os exige e o apoio moral é reduzido.

Língua

A língua materna é o quíchua. É uma linguagem predominantemente oral. A comunidade Manchaybamba é uma alta porcentagem de quechuablantes. O quíchua possui uma ampla riqueza oral e, ao mesmo tempo, seus significados são limitados na tradução para o espanhol. O número dois em quíchua seria Iskay. Em espanhol existem dois, mas em quíchua Iskay eles podem ser dois e ao mesmo tempo múltiplos. Outro exemplo é a palavra terra. Em quíchua, é Pachamama. Nas terras castelhanas, tem uma conotação mais física, separada do homem ou não. Em quíchua, pachamama conota um ser vivo que se relaciona com o homem andino como personagem. O mesmo vale para o vazio. Na cosmovisão andina, tudo está cheio de alguma coisa. Também o termo willakuy (conto) significa recriar uma série de experiências na comunidade; história é como criar ou inventar algo fictício. Em quíchua, por exemplo, não existe uma palavra apropriada para “mal”. O céu - hanaq pacha - e o inferno --uku pacha - são dois aspectos complementares do mundo terrestre - pacha -. (Enrique Salas e cols., 2002: 163). Esses “cruzamentos entre idiomas” causam confusão quando se ensina na sala de aula rural a partir do treinamento ocidental.

O conceito de distância para os quíchuas também varia. Eles variam dependendo se você é homem ou mulher, se está a pé, com um animal de carga ou sem carga. Com base nisso, eles podem direcioná-lo para diferentes lugares: caminho de freio, atravessar a montanha, cortar trilhas ou fazer rotas principais. No mundo andino, a continuidade cultural ocorre através da oralidade e da práxis experiencial. É a união dos sentidos com o ayllu em um cotidiano e chacarero (agricultor, “cultivando a fazenda”). Essa oralidade quíchua desempenha um papel importante na recriação do conhecimento ancestral e na continuidade dos mitos. Muitas crianças e adultos

expressaram emoções e sentimentos sobre eles e suas famílias com uma certa resolução em espanhol. No entanto, mais de uma vez eles chegaram a expressá-lo em quíchua sem poder entendê-lo bem. Essa situação requer aprender quíchua a entender melhor seu mundo psíquico emocional vinculado à cultura.

Conclusões

Os possíveis fatores que influenciaram em maior ou menor grau o declínio das práticas ancestrais relacionadas à cosmovisão andina e a certos valores são:

1. A escola da corte ocidental: Esse modelo de escola resulta na separação do homem da natureza e das divindades. É uma forma de aculturação, com a cultura local duvidando e questionando seus modos de vida ancestrais. É baseado no conceito de modernidade. Essa educação se baseia no fato de que o homem pode analisar, investigar, julgar a natureza de tal maneira que possa manipulá-la, operá-la e transformá-la. Esse modelo de escola mantém uma relação fria e distante com a natureza. Porém, na escola andina, que é a criação da fazenda e do ayllu, existe uma relação calorosa e estreita por meio do diálogo, respeito e troca. Por outro lado, os filhos das comunidades que estudam na cidade se afastam lentamente dos costumes de sua comunidade. Eles retornam à comunidade nos fins de semana e feriados. Por esse motivo, atualmente, as linhas de trabalho visam integrar a comunidade e seu conhecimento ancestral na educação oficial. Esta proposta é chamada “Iskay Yachay.
2. O fenômeno do bem-estar do governo: ajuda governamental como: programa de copo de leite, ajuda mensal para produtos, programas de cantinas, programa de café da manhã na escola etc. O problema desse tipo de auxílio é o risco de cair na passividade da ação, da conformidade e da adoção de crenças como pensar que pessoas estrangeiras trazem ajuda, o bom, o melhor, o válido. Muitos camponeses me dizem: “somos pobres”, “vivemos no campo” “só temos isso”, “não é como a cidade”. Outros dizem: “Não valorizamos o que temos”. Eles são continuamente comparados à vida e aos recursos da cidade. Seu ambiente é variado em climas. Existem mais de sessenta plantas medicinais que nem todo mundo usa. Produtos de vários tipos são fornecidos. Devido à altura, onde não

há variedade está nos frutos. No entanto, eles têm fácil acesso a eles.

3. O fenômeno da globalização e modernidade devido à migração e outros fatores: O contato dos camponeses com a cidade se deve a diferentes tipos de necessidades: compra e venda de produtos nas feiras de domingo (mercados), atendendo hospitais da cidade. A isto se somam os diferentes tipos de migrações, a maioria por necessidades: educação de crianças na cidade, empregos temporários na cidade. Essa situação os faz interagir com o que a cidade oferece: sua tecnologia, seus avanços, seu modo de viver, vestir-se, falar. Muitos deles partem de seus costumes e tradições para se comparar e consideram que o que a cidade oferece é melhor, mais confortável, mais válido, mais seguro. Por outro lado, as novas gerações estão mais em contato com a mídia: Internet, telefones celulares, televisão. Eles estão mais em contato com jovens que moram na cidade. Esse relacionamento está moldando e transformando suas idéias sobre a cidade e a comunidade. O risco de uma descontinuidade em suas práticas ancestrais está aumentando.
4. A posição ideológica da igreja evangélica: A religião evangélica nesta comunidade não leva mais de trinta anos em seu exercício de pregação e crenças. O número de adeptos é pequeno comparado aos católicos. Atualmente, eles estão conquistando seguidores com suas conseqüências em relação à cosmovisão andina. Na igreja deles, eles não têm imagens de santos e virgens. Eles apenas louvam ao Senhor através da pregação. Esta situação afeta o calendário agrofestivo e a visão de mundo andina. Santos e virgens nos Andes estão fortemente associados ao cuidado e proteção de animais, animais e plantações. O dia mais importante da comunidade é a festa do santo padroeiro. Eles não acreditam no ápus da montanha como mediadores entre o homem e Deus. Eles acham que os yachaq falam com o diabo. Eles acham que os ápus são a família de Satanás. Em relação à pachamama, eles não a veem como uma personagem que pode estar com raiva ou feliz. Música folclórica, o wayno não é dançado porque é considerado música profana. Tudo isso juntos afeta a continuidade natural dos costumes ancestrais e o calendário agrícola. Quanto às práticas ancestrais, afeta especialmente no relacionamento com os não evangélicos, no sentido de

que muitos o fazem em segredo, alguns se convertem ao evangelismo e deixam de realizar suas práticas culturais. A naturalidade e a espontaneidade pública de seus costumes estão sendo perdidas.

5. Abuso quase diário de álcool: O problema do abuso desse tipo de álcool de farmácia ou álcool “normal” é o seguinte: a perda de capacidade de transformar seu ambiente e planejar bem sua comunidade. Além disso, traz como conseqüências pais de famílias alcoólicas, também mães e, portanto, muita distração, negligência no clima socioafetivo com crianças e famílias, perda de valores culturais e conhecimentos ancestrais.

Bibliografia

- Cencillo Ramirez, Luis. (1970). Mito, semântica e realidade. Biblioteca de autores cristãos.
- Enrique Salas, Porfirio. (2005). Cultura andina. Puno-Peru: Ed. Altiplano E.I.R.L.
- Giner Abati, Francisco. (2006). Clases de antropologia da saúde. Faculdade de Psicologia. Universidade de Salamanca.
- Marzal, Manuel. (1988). Estudos sobre religião camponesa. Fundo Editorial da Pontifícia Universidade Católica do Peru.
- Marzal, Manuel. (1991). O rosto indiano de Deus. Fundo Editorial da Pontifícia Universidade Católica do Peru.
- Marzal, Manuel. (1985). Sincretismo ibero-americano; um estudo comparativo sobre os quíchuas (Cusco), os maias (Chiapas) e os africanos (Bahía). Fundo Editorial da Pontifícia Universidade Católica do Peru.
- Sánchez Garrafa, Ricardo; Sánchez Garrafa, Rodolfo. (2009). Medicina tradicional andina. Abordagens e abordagens. Centro Andino de Medicina; Bartolomé de las Casas Centro de Estudos Regionais Andinos, Cuzco.
- Van Kessel Juan e E. S. Porfirio. (2002) Sinais e indicadores da Mãe Terra. Agronomia andina. Universidade de Wageningen, Holanda.