

La cultura andina es patrimonio y tradición viva

Sabino Arroyo Aguilar
sabinoarroyo@hotmail.com

«Olvidar a nuestros antecesores es ser un río sin fuente, un árbol sin raíz»¹.

RESUMEN

El proceso de la globalización unipolar del mundo industrial ha profundizado la crisis de los estados nacionales y la inseguridad de las fronteras culturales, crisis en la ciencia y la incertidumbre del porvenir de la humanidad. Hecho inusual en la historia generó a su vez, el nuevo despertar de las disciplinas científicas para reajustar sus respectivas metodologías y los tópicos de estudios interdisciplinar y sobre todo, concitó a la intelectualidad progresista y libertaria de todos los pueblos y de todas las sangres, rescatar las raíces culturales como únicas fuentes viables que garanticen con propiedad y fundamento, los efectivos e históricos desarrollos sociales y culturales. En estas condiciones, a la Antropología le concierne nuevamente la tarea de encausar, redefinir y reafirmar las identidades culturales de sus sujetos de estudio, impulsando el estudio de los hechos sociales y culturales para la terapia antropológica que promueva el desarrollo de autoestima que permita a la endoculturación y valoración de la cultura propia con identidad, ante la transculturación de los medios de comunicación con efectos etnocéntricos de aculturación y exclusión.

Palabras claves: *Globalización - resistencias culturales.*

ABSTRACT

The process of the single-pole globalization of the industrial world has deepened the crisis of the national states and the insecurity of the cultural borders, crisis in science and the uncertainty of the future of the humanity. Unusual fact in history generated as well, the new one to wake up of the scientific disciplines to readjust its respective methodologies and the topics of studies to interdiscipline mainly and, aroused to the progressive and liberty intellectuality of all the towns and all the bloods, to rescue the cultural roots like only viable sources that guarantee with property and foundation, the effective and historical social and cultural developments. In these conditions, to the anthropology concerns to him again of process to redefine and to reaffirm the cultural identities of its subjects of study, impelling the study of the social and cultural facts for the anthropological therapy that promotes the development of self-esteem that allows to the endoculturization and valuation of the own culture with identity, in front the transculturization of mass media with ethnocentric effects of acculturation and exclusion.

Keywords: *Globalization - cultural resistance.*

Introducción²

Se presenta un análisis antropológico que confronta la cultura occidental y la cultura andina, centrándose en los procesos de modernización en el país, en especial en la región central que con el influjo de la economía minera desde el siglo XIX y XX ha logrado consolidar una economía comercial y salarial. La modernización de la cuenca de Tarma no ha sido ajena a este proceso de inserción a la red del mercado y a la política nacional. En este marco, desde inicios del siglo XX, en la ciudad de Tarma es posible advertir un desarrollo intelectual donde los temas andinos son recurrentes, produciéndose un despertar cultural literario de lo propio. En esa línea se reconoce la presencia influyente de Adolfo Vienrich, como sanmarquino y militante radical, miembro del «Círculo Literario» y del Partido Radicalista de la Unión Nacional que lideró Manuel González Prada.

Adolfo Vienrich y su generación se nutrieron de la savia cultural andina y del problema del indio para fortalecer un nacionalismo emergente innovador. Este joven rebelde y nacionalista no sólo es motivo para honrarle como «maestro, filólogo, periodista y folklorista» sino también como etnohistoriador y etnólogo. Su obra ha motivado seguidores de ese espíritu en las generaciones posteriores de tarmeños, quienes afrontan el desafío de su legado y no obstante el influjo de la cultura occidental, la cultura andina es patrimonio y tradición viva.

I. La nueva cabalgata mundial

El segundo milenio concluyó con la «implosión socialista soviética» y la «hegemonía exclusiva del imperio estadounidense», marcando este hecho una preocupación intelectual especulativa para el presente, como el final del relativismo histórico y el inicio de la globalización del mundo. Sin embargo, el proceso gradual de expansión de la cultura occidental aún proviene del ejercicio político imperial de la «civilización» griega y romana, continuados por el viejo colonialismo europeo de los siglos XV y XVI, con la obsesión escolástica medieval de hacer una «comunidad cristiana» o «ciudad de dios» y acentuados o acelerados desde el siglo XIX, con el predominio y mundialización o internacionalización de la razón moderna urbana, en la «aldea global» del capitalismo o socialismo; luego de haberlos superado: el avance de las culturas del cercano oriente, la expansión árabe, la construcción de estados nacionales modernos, el reordenamiento del mundo con las guerras mundiales y finalmente, la «caída del muro de Berlín» traza la unipolaridad del «sistema mundo», con serias contradicciones conducentes a la gran implosión mundial, como advirtió Voltaire: «si Roma y Esparta cayeron, ¿qué Estado o Imperio puede ser inmortal?»

Marcel Mauss³ exhortó la preocupación de la intelectualidad europea junto con el avatar de la ciencia, en las primeras décadas del siglo XX, precisamente al debatir⁴ el significado y el aporte de las obras de los pueblos conquistados, colonizados o influidos mercantil o culturalmente por las sociedades industrializadas; coincidiendo en que la «...civilización europea se extiende y va ganando progresivamente terreno, gracias a su poder material, si no por su concepto moral. Hay que reconocer también que existen pueblos salvajes y bárbaros, en el seno de los cuales se cometen crueldades abominables, verdaderos horrores. La civilización tiene sus derechos contra la barbarie» (1971: 290). Ante esta pretensión, Mauss objeta armado con la teoría de la nueva Ciencia Humana (Antropología): «La civilización europea es demasiado orgullosa y no reconoce la grandeza de las invenciones del pasado o de las civilizaciones asiáticas. A título de conclusión, añadiremos que **la civilización es todo logro humano; no podemos definirla en relación con nosotros en exclusiva**» (1971:291).

Esa intención intelectual y la pretensión político-económica del occidente es corroborado por Godelier⁵, cuando analiza el influjo de la teoría antropológica en correspondencia al proceso histórico social y la idealización de la cultura global: «Nadie negará que la Antropología social ha nacido en Occidente y que su desarrollo se halla íntimamente atado a un proceso global que en el curso de los cinco últimos siglos ha influido notablemente en la evolución de la humanidad. Este proceso fue en realidad doble: por una parte, la expansión de Occidente hacia los límites de Europa y, por la otra, la occidentalización progresiva e irreversible, al parecer, del resto del mundo sometido directa o indirectamente a él. Este movimiento que ya había comenzado antes de 1492, se aceleró brutalmente con el

descubrimiento y luego con la conquista de América por las potencias europeas. Desde entonces, Occidente no cesó de expandirse sobre la superficie de la tierra y, si bien en el curso del siglo XX y sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, tuvo que conceder la independencia a sus colonias, el **proceso de occidentalización del mundo no se interrumpió jamás**» (1995: 161).

Este proceso histórico cultural con relativo éxito del occidente, ideológicamente los condujo a sentirse en la escala de medida del progreso para el mundo o en el espejo de desarrollo cultural de los pueblos, bajo el discurso globalizante de la modernidad en oposición a la tradición. Lo moderno no sólo significa el avance de la «tecnología de punta» o el mejor manejo del mercado usurero avasallante, sino, también encarna la vieja aspiración juliana y la obsesión tradicional cristiana. Cómo entender la figura arquetípica del soldado presidente Bush, cuando testimonia a Woodward⁶, que como «mensajero» está cumpliendo un mandato de Dios y «reza para ser fortalecido y perdonado» por luchar contra el supuesto «diablo» Sadam, para salvar el mundo⁷ en peligro? Y ahora, contrariamente a los principios democráticos, irónicamente están repartiéndose el botín entre sus empresarios apostolados, que apostaron limpiar piedras en el camino para la libre expansión hacia el lejano oriente.

Por lo que, la modernidad nace de la tradición y ésta reside en el sentimiento (o ambición), discurso (o apología) y en la acción de cada hombre, pueblos y naciones que reclaman ser herederos; aunque, en ocasiones la vaca olvida que fue ternera. No hay modernidad sin la tradición, la tradición se inventa permanentemente: la cultura se mantiene reactualizando, se refuerza adicionando y se modifica transformando parcial o radicalmente en relación a la necesidad y capacidad de la clase dirigente y de la sociedad motivante. Esto implica que la sociedad humana crea y recrea su cultura, unos con la obsesión del poder y otros con el sentido libertario, en el paso del tiempo.

Por eso, la tradición encuba el embrión de lo nuevo y la modernidad es fecunda cuando racionalmente reconoce, revalora y difunde positivamente lo propio para el desarrollo autosostenido de su colectividad y sólo así, logra engrandecer el universo con aporte a la humanidad.

Aún más, la tradición y/o pensamiento en acción tiene mayor sentido para los pueblos colonos, pueblos dependientes o países pobres, en este nuevo orden mundial, donde la economía especulativa más que productiva, no sólo viene desencantando al mundo, sino, también avanza sembrando violencia y arreciando la incertidumbre con la desestructuración de las naciones o países preindustriales convertidos en nuevos mercados para el consumo de los modelos de desarrollo y para el ejercicio de la Antropología aplicada: «programas interculturales de asistencia técnica internacional» en busca del «establecimiento de gobierno sólidos»⁸ con la política de la «buena vecindad» y de la democracia fragmentaria excluyente.

En esta lógica económica y proyecto político, la intelectualidad moderna urbana y académica esparcieron en el mundo los metadiscursos sobre: la posible crisis de la ciencia moderna, debilidad de los modelos ideales (capitalista y socialista), fragilidad de la ideología liberal y sobre todo, la cabalgata de la postmodernidad como una reacción filosófica y religiosa al positivismo y marxismo por desacralizar el mundo. Entonces, la postmodernidad aparece como una resistencia o rebelión a la racionalidad moderna con: una ciencia fragmentada, moral social erosionada, sin un centro cohesionador o divorciada de las fuerzas «suprahistóricas»; por lo que, hay la necesidad de «salvar a la modernidad»⁹ de la «locura colectiva», mediante la «auto superación» o con el «retorno de Dios»¹⁰ frente al siglo sin Dios¹¹ que produjo la «crisis social», «caos en el mundo» o la posible «crisis de la ciencia» más que en lo metodológico.

II. La diversidad y la interculturalidad como patrimonio y tradición viva y universal

2.1. Las ciencias sociales y la responsabilidad intelectual y antropológica

En este contexto de la geopolítica del caos¹², las tradiciones de los pueblos étnicos o de las civilizaciones de origen milenario colapsados vienen tomando cuerpo y configurando proyectos o mitos¹³ de desarrollo auto sustentable con derecho humano en los países del tercer mundo o «países pobres»; no sólo como una forma de recuperar y reactualizar los propios presupuestos culturales trastocados, desacreditados y empobrecidos por los prejuicios culturales etnocéntricos, sino y sobre todo, para negar: la corrupción general institucionalizada, la actitud individual degradante y el tecnicismo de la ciencia deshumanizante que campea en el escenario actual, a consecuencia del pragmatismo exagerado del capitalismo con la consecuente exacción y exclusivismo sin límite; es decir, para encarar a una civilización desbocada¹⁴ y seguir elaborando la historia de los pueblos orales y grafías por un mundo plural con principios fundamentales de complementariedad y reciprocidad social y cultural que fortalezca el universo humano en su diversidad y de todas las sangres¹⁵.

Bourdieu¹⁶ escribe para un suplemento en 1998 sobre la condición de la vida política y de la vida intelectual frente a la internacional conservadora de atentar a la libre expresión y pensamiento crítico, a través de la violencia simbólica, presión financiera a la investigación y control de los medios de difusión. Por lo que intitula a su texto, «vivimos una era de restauración», título que denota una connotación dicotómica: por una parte, la clase internacional conservadora que dirige el sistema mundo unipolar se reorganiza para capitalizar el control del mundo y frente a ésta globalización del poder, también hay la necesidad de «organizarse colectivamente», consolidar los movimientos sociales y desarrollar la cien-

cia social con pensamiento crítico¹⁷. Esto, desde la perspectiva científico-académica a partir del centro cultural europeo u occidental (París), mientras los países tercermundistas no tienen otra opción más segura que afianzarse en su propia creatividad tradicional que garantice y estimule la etnocencia holística y el pensamiento ecologista de los pueblos que aún resisten «la nueva vulgata planetaria»¹⁸ que profundiza la desigualdad social y la exclusión cultural étnica, por el desarrollo desigual del mercado y manejo político clientelista de la economía financiera, la más codiciosa y hegemónica homocéntrica y etnocéntrica.

Por lo que, hoy más que otros tiempos se hace necesaria la vigencia del planteamiento de Arguedas¹⁹ sobre la defensa de la cultura andina de origen milenaria, como «La cultura: un patrimonio difícil de colonizar». Tema que debatió en el quehacer de la «Antropología de Urgencia», frente a «la penetración» de la cultura occidental que somete a los pueblos andinos a un «proceso de cambio tan violento que existe el riesgo de que desaparezcan» y por consiguiente, la necesidad urgente de registrar el «conjunto de sus creaciones, de sus normas de vida, de su concepción del mundo»; las cuales quedarían como «testimonios para la ciencia y para las artes en el inmenso fichero de la variedad de la cultura humana», a manera de un repositorio, archivo o museo antropológico.

Este debate se habría tornado en viva voz por la intervención incisiva del antropólogo norteamericano, quien habría aseverado de que su «...cultura es cruel (y fea), pero ella avanza sin que nadie pueda contenerla» (Arguedas 1975: 184). Convicción similar a la declaración enfática de Madeleine Albright²⁰: «Uno de nuestros intereses mayores es asegurar que los intereses económicos de EE.UU puedan ser extendidos a todo el planeta».

Arguedas, como conocedor y partícipe del estado de la cultura andina (quechua y aymara), ratificó con convicción hace unos 50 años no sólo la continuidad (de la disturbación permanente en los quinientos años de la vida colonial y republicana), sino su fortalecimiento inspirados con los ingredientes de los modelos occidentales, para recrear y reactualizar la matriz cultural o la racionalidad andina en el difícil mundo de «colonización cultural» urbana industrial cada vez más avasallante. Para lo cual mostró, cómo los pobladores wankas de Huancayo, lejos de extinguirse con el influjo de la economía minera desde el siglo XIX y XX, vienen desarrollando desde la economía comercial y salarial a la potencialización de las pequeñas y medianas industrias que hoy en día gozan de prestigio y convirtieron a la región central del país en un polo de desarrollo y de atracción para la intensa migración interna a la «Incontrastable Ciudad de Huancayo» que deviene en cosmopolita. Y aún más, sus tradiciones culturales no desaparecieron, sino fueron reajustadas creativamente con éxito y prestigio regional y nacional, sin perder su originalidad andina en el mosaico pluricultural y multiétnico del país. Sino cómo explicar la ascendencia y popularidad de la música y danza del waylas y/o chonguinada que rebasan a las ciudades (costeñas, serranas y orientales) desde

el medio rural en relación a las fiestas santorales o cómo entender la gran fiesta regional de Santiago (25 de julio) o de «Tayta Shanty»²¹ en alusión a los Apu Wamanis²² o a los dioses andinos de las montañas sagradas que fecundizan a los ganados, fertilizan las parcelas y, cuidan y curan a las gentes del campo y también de las ciudades.

El mismo proceso se impulsó en la cuenca de Tarma, y aún más, por su situación estratégica y privilegiada de entrada y salida de la selva a la sierra y la costa o viceversa, promovieron la economía comercial y salarial desde el siglo XIX y en el XX, por el desarrollo de la industria minera, impulsaron intensamente la modernización de la agricultura con tecnología e inversión de capital para abastecer el mercado regional de los centros mineros y luego el mercado de la costa. Los antiguos comerciantes arrieros de caminos hoy son grandes transportistas ruteros competente, cafetaleros o madereros (en la selva y en el valle del Mantaro) y los minifundios o parceleros se orientaron a la producción de las verduras y las flores que abastecen a la populosa población andina de Lima y a otros mercados regionales y extranjeras.

Durante el siglo XX, la población tarmaña capitalizó el mejor manejo del mercado²³ local y regional y en las últimas décadas viene decayendo ostensiblemente a consecuencia de la falta de una política económica nacional del gobierno para proteger e incentivar la producción; incluso, los dos últimos gobiernos del estado peruano fueron encantados o atados por la política neoliberal transnacional y las puertas del país fueron abiertas a la competencia desigual, usurera y desleal. Dentro de esa modalidad administrativa, ahora acceden a capitales como inversionistas desmesuradas, de piratería y de depredación ecológica²⁴, que acentúan el reordenamiento de la propiedad agraria que patrocinan a la constitución de los nuevos dueños²⁵ del Perú, conducentes a la mayor transculturación desterritorializada y con serias consecuencias en un futuro no lejano al estado de derecho, principios territoriales y fronteras culturales.

En este contexto nacional, las tradiciones andinas de la región tarmaña cobran su importancia en distintos aspectos para defender la modernización avanzada en el agro, entre ellas están la constancia de las tecnologías productivas y la vitalidad de la cosmovisión matriz que acrecienta al culto santoral o las fiestas religiosas, en la figura arquetípica de los Santos Patrones, como íconos emblemáticos que configuran a los barrios, pueblos, centros poblados o culturas étnicas interregionales.

En la agricultura, la depreciación progresiva de los productos de mercado (por la importación desmedida) condujo a la descapitalización creciente y a la bancarrota de muchas familias empresariales exitosas de la región, debido a que: la deuda se vuelve una carga impagable que peligró la tenencia por el embargo, las semillas mejoradas son inalcanzables por el empobrecimiento y la inseguridad de las siguientes campañas productivas, los insumos y las insecticidas se vuelven

quiméricos por su alto costo y con riesgos de empobrecer la tierra y alterar la calidad natural de los productos²⁶. Y como una forma de proteger su mercado y la economía de familia, vienen obteniendo sus propias semillas (para la venta y propio uso), reutilización de los abonos de ganado, descanso escalonado de las parcelas y la diversificación de los productos estratégicos para el consumo y el mercado, como herencia de la racionalidad andina.

2.2. La resistencia de la cultura andina como tradición viva: el caso de la etnología de la religión andina de Tarma a través de Vienrich y Morales

La modernización de la cuenca de Tarma y la inserción a la red de mercado, a la cultura y política nacional, también fue acompañada por el desarrollo intelectual y los movimientos ideológicos con acerbo cultural y estudios etnológicos. Donde los temas andinos son motivos recurrentes como un despertar cultural literario de lo propio y manejo simbólico del poder regional. En esta línea se reconoce la presencia influyente de Adolfo Vienrich²⁷, como sanmarquino y militante radical, miembro del «Círculo Literario» y del «Partido Radicalista de la Unión Nacional» que lideraba González Prada, quien cuestiona el oscurantismo religioso en la educación, el espíritu colonial de la aristocracia criolla gobernante y el sistema de servidumbre del «indio» en la República de fines del siglo XIX y comienzos del XX, como un oprobio nacional y conservadurismo al desarrollo económico y educativo²⁸ del país.

Asimismo, Vienrich y su generación, en español y en quechua se nutrieron de la savia cultural andina y del «problema del indio» para fortalecer un nacionalismo emergente innovador, con pensamiento crítico como González Prada²⁹, quien sancionó con propiedad y causa lo que el país adolecía como herencia colonial: «A vosotros, maestros d'escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía del juez de paz, del gobernador i del cura, esa trinidad embrutecedora del indio»; porque, Prada «creía en una raza viva, en una cultura viva, creativa y transformadora que necesitaba ser redimida de su condición de servidumbre por medio de la educación»³⁰ y Vienrich, también apostó por el hombre andino vivo y en su resistencia cultural, como una forma más de conocernos a nosotros mismos y creer en lo que somos y tenemos.

Para lo cual, Vienrich y la juventud intelectual tarmeña, fundan entre otros periódicos, «Aurora Pacha Huaray» (El Resplandor del Amanecer)³¹, de difusión bilingüe en quechua y castellano, como una forma de peruanizar la literatura quechua o indígena con vocación de galvanizar a la población y revalorar la cultura tradicional de la región de Tarma, como única garantía para la real transformación integral de nuestra sociedad; así compartiendo con su generación la forma de conocer y cuestionar su presente decadente a través del pasado glorioso. Fue activista militante del radicalismo de su tiempo y compartió sus ideales con

Ricardo Palma y Max Uhle, precedió a la ideología de Mariátegui y a la apología de Haya de la Torre; y fue una gestación del vanguardismo literario de Ciro Alegría o de Vallejo, sentó bases para el indigenismo y antropología de Valcárcel, la arqueología de Tello y de la etnohistoria de los historiadores; asimismo, afirmó la identidad de la antropología literaria andina de Arguedas y parafraseó para el discurso de los políticos sociales comprometidos con el problema nacional.

Ahora que estamos a escasos tres años de cumplirse el primer centenario de la muerte del joven rebelde y nacionalista tarmaño (por su madre y por convicción espiritual) y del peruano vienrich, en cambio las «Azucenas Quechuas» y la fundación de «Aurora Pacha Huaray» cumple su primer centenario; por los cuales es motivo honrarle no sólo como «maestro, filólogo, periodista y folklorista»; sino, también como etnohistoriador y etnólogo crítico que se preocupó en mostrarnos el pasado precolombino y colonial, contrastando con su etnografía para revelarnos la resistencia cultural andina. Tal es el caso de citarnos textualmente el capítulo 37 del Concilio Provincial límense de 1583, para señalarnos el propósito de la iglesia en querer exterminar toda memoria o huella religiosa conservada por los aborígenes (leyes, ritos y mitos o ceremonias religiosas); y utilizando el método comparativo nos evidencia la prosecución del culto a una Wanka modelada (llamada «Coyllor sullana») por los nativos de Calango de Lima en 1543, como con la Wanka del valle de Mantaro (mito de origen o conversión) en los inicios del siglo XX y nos dice: «Esto refieren hoy con la misma credulidad de ahora cuatrocientos años los de Calango»³². Hoy encontramos los mitos de las «Aldeas Sumergidas»³³ o relatos orales afines en todas partes del mundo andino, como símbolo de origen (paqarina) que reclaman para fijar sus identidades culturales con principios territoriales de los pueblos andinos, como un proyecto político alternativo, frente a la crisis nacional y al desencanto de la racionalidad urbana usurera. Porque, son mitos que describen la razón del encantamiento de los antiguos pueblos magnificentes y explican su posible desencantamiento a manera del «Pachakutiq»³⁴ o del mito del «Inkarrey»³⁵.

Entonces, con la preocupación y el quehacer de Vienrich se ha aperturado el inicio y desarrollo de la Etnología de la Religión Andina, para explicar el trasfondo de la conquista y de las acciones de los evangelizadores; y al mismo tiempo, con etnografías denotó la resistencia y continuidad del pensamiento religioso andino, en distintas formas rituales y prácticas religiosas al lado o a nombre de los íconos cristianos. Asimismo, el progreso del pensamiento filosófico y literario de la civilización inka homologó con el florecimiento de la civilización griega y finicia; para luego consagrarlas como la cultura matriz del mundo andino y del mundo occidental, respectivamente. Y para ello utiliza los datos de la etnología de Heródoto, descripciones de los cronistas y su propia etnografía de campo; por eso cree en que:

«Los años transcurren, pasan los siglos, pero el genio nacional no muere: se refugia en las chozas. Adormecida la pujanza de la raza ya no hai grandiosos monumentos, ni soberbios caminos, ni monumentales acueductos; las filigranas de oro i plata la codicia las ha hecho desaparecer; los tejidos y los cántaros en que el hilo y el barro rivalizan en finura i delicadeza de colorido y confección, ya no se ven; sólo una cuantas escenas de sus dramas que en el silencio de las punas representan; sólo sus poemas, sus idilios y romances de amor el conquistador ya criollo, ya modificado por el medio, los conserva, asimilándose los; pero en la puerta de la choza está el abuelo que en las noches de luna, cuando velan, refiere las tradiciones de la raza, los cuentos i los apólogos que una exuberante imaginación ha creado, i allí, hasta en sus distracciones, las máximas de las más pura moral se ofrecen al niño i al joven: ora bajo la forma de apólogos llenos de gracia, observación i donosura; ora en juegos como el del chupamantapaquin, el huin.huin, la paca-paca i otros más» (Ídem, 1959, pp. 37 y 38).

Del mismo modo, Vienrich, como investigador apasionado y objetivo con visión antropológico y arqueológico, registra la simbología del oratorio y el culto al **Señor de Muruway**, para mostrar la sincronización y superposición del culto cristiano a la religión andina, en el propio espacio sagrado consagrado como oratorio desde la época precolombina en la región. Es decir, para fines del siglo XIX, **Muruway** o **Muru** significa **hijo del Illa** y se ubicaba a medio cerro donde se ubicaban dos manantiales: «la del Señor i la de la Virgen: en la primera se lavan los hombres para tener esposa i en la segunda las mujeres para conseguir marido. En este santuario hai un crucificado aparecido en una piedra rojiza manchada con una cruz, parece de aceite, pero natural, sobre la cual se ha pintado la imagen del Redentor crucificado. Frente a este lugar se halla Vilcabamba o huillca-pampa, de huillca, sagrada i pampa, llanura» (Vienrich 1905: 28). Y desde la altura de los manantiales o del santuario se bifurcan dos caminos que conducen a Wasawasi y en la parte alta del camino del cerro «Tranka-Punku», los caminantes de caminos habrían formado las «Apachetas».

El templo del «Señor de Muruway» está ubicado a pocas cuadras del pueblo de Acobamba y en este lugar se juntan (Tinkuy) los ríos de Palcamayo (o Pallqamayú) y de Tarma. Y en esta zona se encuentran dos importantes sitios arqueológicos: Ñawpa-Marka (debajo del cerro Pumampi) y el posible templo formativo en el cerro Shilakoto y precisamente al pie de este promontorio y del camino que se bifurcan, se encuentra el afamado santuario del «Señor de Muruway»: mostrándonos el culto santoral en el oratorio precolombino.

Además, describe la simbología de un manantial del pueblo de **Jakawasi** («Casa de los Cuyes»), ubicado en el camino de Tarma a Acobamba (y posteriormente refieren de **dos manantiales**)³⁶, de donde extraían dos piedrecillas (hembra y macho) para la fecundidad o multiplicación de los cuyes. En la actualidad, los

lugareños guardan y practican la tradición de ascender hasta la cueva del **Cerro Wayunka**³⁷ para recoger ceremoniosamente las piedrecillas (**Illas** o **pillpi-pillpis**) para la multiplicación de sus cuyes. Igualmente, entre dichos cerros (y en la margen derecha del río Tarma existen dos manantiales sagradas: Puquio Osqollupi y Puquio Matara). Mientras en el Cerro Markapasha se ubica el famoso sitio arqueológico de Yanamarca y desde donde se avistan en amplitud las cuencas de Tarma y Vilcabamba, incluso, se divisan a la lejanía las montañas rugosas y escarpadas del oriente (algunos con nevado), así como los nevados componentes de la montaña sagrada de Pariaqaqa de Huarochiri.

Éstos y otros temas que graficó como observador acucioso, con profundo interés y contribución nacionalista y con convicción del peruanismo andino universalista. No fue ilusorio, sino sembró en perspectiva para la acción de las generaciones venideras y uno de ellos viene a ser el doctor Teodoro Morales: muy acogedor al foráneo, maestro e inspirador en nutrir y difundir la sabiduría del pueblo, defensor de la justicia por los necesitados como jurista sanmarquino, discípulo de Vienrich en acción y pensamiento crítico por una sociedad justa y sobre todo, sensible y generador, orgulloso y difusor de la cultura andina como propuesta alternativa a la crisis nacional y a la incertidumbre por la globalización mundial, Teodoro sigue peruanizando desde su hondo sentir, espacio jurídico, Casa de la Cultura y desde la ciudad de Tarma, «Perla de los Andes» de la región central.

Teodoro Morales es jurista, periodista, poeta, ensayista, maestro impulsor de la cultura andina y sobre todo, un etnólogo de la religión andina como Adolfo Vienrich; y con este verbo multifacético reúne las tradiciones andinas de Tarma y nos entrega una parte en «EDAD SIN NOMBRE», con la segura convicción de recuperar y difundir para su respecta asimilación y revaloración por las generaciones que ahora son objetos de una nueva forma de avasallamiento mental por la cultura basura que nos importan los diferentes medios informativos, en especial TV, Internet y algunas revistas, en nombre de la modernidad o la moda cultural, corroen la personalidad humana, promueven la dependencia individual mezquina y desvían el espíritu progresista de la juventud como promotores responsables y libertarios del desarrollo social con autoestima e identidad cultural.

Por eso, el tiempo es inexorable a la obra del hombre y a la historia humana, por lo que, las diferentes culturas en el mundo entendieron, significaron o representaron el paso del tiempo, a su modo y como viven en sus respectivas comunidades. De ahí, decir que el tiempo nos dejó sería injusto a la condición humana, cuando le hemos dejado con huellas, en una cadena relacional y generacional. Entonces, somos y no somos, una negación dialéctica; porque vivimos en el presente con el pasado para el futuro. Eso es la historia social y cultural que registra el mito de los pueblos orales, como estructura y significado. Más significado que estructura, como método, observación, descripción y análisis de «...lo

que nos hace a los humanos distintos. A lo largo de toda su vida, el ser humano interpreta el mundo y lo comunica a sus semejantes»³⁸.

Por lo que, leer cada mito del compendio es romper la magia del tiempo impregnada en las rocas, montañas, quebradas, ríos, manantiales, lagunas, plantas, animales o en aquel habitante del lugar; que son los formidables epítomes, receptáculos o depositarios místicos, así como los fervorosos defensores y difusores inmanentes de la reflexión y experiencia humana. Es la memoria del tiempo y el recuerdo del olvido de «nosotros» y de los «otros» y de todos.

A los temas de la «Edad sin Nombre» podemos aproximarnos previa clasificación en los mitos de origen, formas del culto a los dioses y espíritus ancestrales, símbolos del conflicto y complementariedad y tradiciones de socialización:

A. Mitos de origen

TUPANACUSHA, semánticamente grafica el encuentro, «profundamente unido» o integración de las partes de un todo. Pues, a eso refiere el mito y algo más: nos describe la fisiografía y el ecosistema de la cuenca de los Taramas (Tarma) con el recuerdo a la conquista cusqueña, donde el inka descubre un valle fértil debajo del lago, desagua y otorga a los curakas lugareños para sellar la alianza política. En el mundo andino actual, el inka es identificado como símbolo de la tecnología agraria: constructor de los canales de riego y semillero del buen maíz cusqueño. Y hoy, Tarma se distingue por la calidad de su maíz en el mercado de la región y de Lima; produce variedad de maíces y como honrando a ésta tradición, la casa de los agricultores siempre está adornada por las «WAYUNKAS» multicolores y a manera de secar y proteger el maíz fresco, colgados en los atravesanos del techo, están manteniendo la tradición andina como buenos agricultores.

En «**HUARAUQUIRO**» nos afirma la memoria a los dioses andinos que moran en las montañas sagradas y el centro de origen o la PAQARINA de Tarma. Además, registra la jerarquía de los dioses dentro del sistema de parentesco, como principio de ordenamiento social y organización espacial: Wayoyay (Huayoyay) como dios principal reina en Tarma en colaboración de sus hermanos Sullka Willka (Nieto), Kuku Willka y Aukis Willka. ¿Esta racionalidad o esquema de organización andina algo tendrá que ver con la actual traición del culto santoral de la región?, donde el «Señor de Muruway» es el hermano más prestigioso que el «Señor de Paca» de Jauja, «Señor de Wayllay» de Huayllay y del «Señor de Chacos» de Huanuco.

Aún más, el mito refiere sobre la «Aldea Sumergida» o la ciudad antigua encantada que yace en el Uku Pacha de la montaña sagrada y se ingresa por una caverna por donde emerge el agua y es fuente de Wachaq (Huachac), que significa: parir, crear o es el centro de origen de la antigua población de Tarma y hoy subyace como símbolo de identidad cultural. Y por otra parte, la

representación de las antiguas ciudades como fabulosas u ostentosas de riqueza, simboliza un modelo que niega a la pobreza o crisis de nuestras ciudades o sociedades modernas.

Igualmente, el mito de «**MAMA WARI**» señala la influencia o la migración de una antigua generación foránea como difusores de la agricultura y de la ganadería (o productos de maíz y quinua) para la región y luego dan origen a las antiguas comunidades hermanas de Wari-Urán, Wari-Kolka y Wari-Waychaw, desde un centro de origen: Mama-Wari o Wari-Warán. Por la terminología de Wari, pareciera señalar la expansión del imperio Wari o de los antiguos Wari-Lacuaces, tema que nos aclarará las futuras investigaciones arqueológicas y antropológicas.

HUANGRE (Wangre), a diferencia de los anteriores, es el mito moralizador pan andino de conversiones y a diferencia de las aldeas sumergidas, en este caso describe la desaparición del pueblo por el fuego del dios sol, como una sanción social al olvido del culto y a las festividades desenfrenadas. De ahí, Wangre significa «pueblo quemado».

El primer mito nos mostró el origen milenar del pueblo de Tarma, luego el influjo de otras culturas vecinas o expansionistas que se asientan en diferentes momentos y en distintos sitios de la cuenca. Lo que muestra la configuración multiétnica y pluricultural de la región, como señala el mito de **WANKA-RUMI** («Huanca Rumi»): «Tarma es una Nación antigua, en cuyo territorio geográfico surgieron infinidad de pueblos»³⁹; donde destaca la presencia de los Wankas como etnias belicosas a diferencia de los taramas, como pueblos pacíficos que vencieron a sus enemigos con astucia y sabiduría y el sobreviviente fue convertido en piedra o en el «Wanka-Rumi» (Piedra de los Wankas) por el dios local y otros fueron asimilados previo condicionamiento. Aunque, el adelantado cronista Cieza de León (1984: pp. 200 y 201)⁴⁰ dice: «...la provincia de Tarma, que los naturales de ella no fueron menos belicosos que los de Bombón. Es de mejor temple, que es causa de que se coja en ella mucho **maíz y trigo**, y otras frutas de las naturales que suele haber en estas tierras. Había en Tarama en los tiempos pasados grandes aposentos y depósitos de los reyes incas».

B. Formas del culto a los dioses y espíritus ancestrales

«**HUACHAC**» (Wachaq) es parir, crear o dar origen habíamos dicho al tratar el mito de «Huarauqui». Precisamente por estar asociado a una cueva, al manantial o la montaña sagrada que son símbolos de la paqarina y ahora se adiciona la pareja de los «**GENTILES**» que representan o ejemplifican el sistema dual como principio de organización recurrente en el mundo andino.

Los gentiles reafirman el culto a los ancestros como símbolos de clasificación y de identidad de las castas, grupos sociales o de dos pueblos de un mismo origen: Tarmatambo y Carhuacatac:

LOS APUS

TARMATAMBO

Gentil Macho

Más Agua

CARHUACATAC

Gentil Hembra

Poca Agua

LAS PAQARINAS

En este caso, los Apus, como los dioses andinos que residen en las montañas sagradas, es ordenador de su cosmos a través de los gentiles, quienes en cuanto representantes y depositarios del poder, son los otorgadores, reguladores o fundamentadores del elemento vital del agua para la vida y la agricultura: sistema de riego del valle.

«EL AMARU DE FUEGO» aparece con la apariencia de los dioses andinos que tienen la virtud multiforme de tomar la forma que quieran según el motivo. En este caso es para templar el poder del joven gobernante Qori-Aukis (Ccori Auquis).

En la región central, los Amarus toman forma de una serpiente gigante con fuerza descomunal, generalmente, y están asociados a los ríos o lagunas como encanto que madura para castigar o arrasar pueblos por alguna mala conducta incurrida. En este caso, la presencia del espíritu malo es vaticinador de la destrucción de la civilización andina, en particular de la región de Tarma con la conquista hispana; y ahora, la polución que genera el centro minero «Cemento Andino» de Chanchamina, se transfigura en el arquetipo de la cultura occidental o industrial que deteriora en desmedro de la naturaleza y de la cultura andina. ¿Será una forma de cuestionar a nuestra modernidad usurera?

C. Símbolos del conflicto y complementariedad

«QORI-AUKIS» (Auki rico o poderoso) simboliza la cultura de poder y el sistema de autoridades del reino Ochonga con mucha prosperidad y armonía. Sin embargo, el orden tiene su antítesis, que son los del reino Yauman que desestructura con tendencia al nuevo reordenamiento, sin lograrlo. En esta trama de conflictos y poderes, llama la atención la simbología del pito y la tinya, como elementos de guerra, cuyos sonidos destruyen y su música restablece; formando una unidad contraria y complementaria estabilizadora. Este sistema dual contraria y complementaria, como una forma de existencia necesaria para la organización social, fue plasmado para su ulterioridad en la simbología de dos pueblos: Pachanpaganan y Shukuytapsina, dos montañas opuestas, dos caminos divergentes, el amanecer y el atardecer, los mantos negros y de colores; sin embargo todos confluyen en un centro, en cada período mítico de cincuenta años, precisamente es otra unidad dual de las Paqarinas: dos manantiales que simbolizan al templo de la convergencia o

centro vital de la continuidad, en cuanto representan al sol y la luna, dioses progenitores.

Es decir, la confluencia de la diferencia o la unidad de los contrarios en el mundo andino es un principio necesario para renovar el tiempo social contaminante en períodos predeterminados por la cosmología. Por eso pueblos divergentes confluyen pacíficamente para renovar otro período mediante la guerra simbólica entre el sonido agudo del silbato y el triste tañir de la tinya, luego de tres días intensos de actividad ceremonial con rezos, cánticos, danzas y el buen beber.

La muerte sagrada con crueldad de ambos bandos en el mundo subjetivo a manera de «Chiaraje» (juego y enfrentamientos rituales), son formas de comportamiento permanente y normativo que regula las interrelaciones entre individuos, grupos sociales, comunidades o la coexistencia pacífica entre las naciones étnicas, dentro de los principios de reciprocidad y redistribución en el mundo presente

D. Tradiciones de Socialización

«CUTUMA» es una historia mítica y vivida por la nueva generación moderna que conserva la tradición; pero, para creer, a veces es necesario vivirlas del pasado en el presente para reafirmarlas, como ocurre en el caso del «cholo Carlos Ibazeta».

En los pueblos andinos, como bien dice Vienrich lo que comprobó en las familias campesinas, las tradiciones son transmitidas y vividas generacionalmente; ayer oralmente y hoy con graffías y otros medios de difusión verbalmente. Finalmente, el Dr. Teodoro Morales, así como muchos otros hombres ilustres que trajinaron con profunda preocupación por rescatar y revalorar la cultura andina agraviada, viene haciendo con mucha convicción y modestia en compañía de otros preocupados, como el profesor Julián Loja, que se aventuran en este difícil y complicado mundo de incertidumbre y excluyente. Lo cual es digno de respeto, alabanza y apoyo por todos quienes creemos en un futuro diferente, como habría estimado y estimulado Vienrich⁴¹ y otros indigenistas y hoy, continuado con razón, propiedad y legitimidad por los hombres de la cultura andina.

Notas

1. Es el antiguo proverbio chino seleccionado por Emory Bogardus: El Desarrollo del Pensamiento Social. UNMSN, Lima 1960.
2. Esta introducción es el resumen difundido en el Coloquio Nacional Interdisciplinar sobre el «Discurso del Conflicto: entre el Canon y la Profanación» con motivo de homenaje al «Centenario de Tarmapacha Huaray» (1905-2005) y de evocar a su fundador Adolfo Vienrich, organizado por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos del 12 al 14 de octubre de 2005, en el marco interdisciplinar, descentralizada y convenio con la Casa de Cultura de Tarma y de Huanuco. Asimismo, se homenajeó con la exposición «Bibliográfica,

- Fotográfica e Infográfica» de los «Cien Años de Tarmap Pacha Huaray» en la Biblioteca Central «Pedro Zulen».
3. Marcel Mauss (1872-1950), como científico social es el iniciador de la Antropología en Francia y; como crítico de su tiempo, observa entre otros aspectos, sobre las pretensiones de la «civilización blanca» orientados a la «uniformización creciente»; las mismas compiladas en el libro: *Institución y Culto*, Obras II, Barral Editores, Barcelona 1971.
 4. Durante la guerra mundial de 1914, los intelectuales de París habrían organizado un debate sobre el porvenir de la civilización y el significado de los conflictos y modos de expansión mundial, interrogándose qué forma de civilización acabaría imponiéndose en el mundo; época en que los medios de comunicación, como el cine, ya ejercían fuerza en la difusión cultural del occidente, sugestionando y generando imitación. Sin embargo, la cultura oriental se mostraba impermeable y no dejaba de expresarse en sentido inverso; por lo que, la Antropología ayuda a delimitar y definir a las civilizaciones en su contexto, sin subestimar su génesis histórico ni con el prejuicio imperante del difusionismo cultural etnocéntrica.
 5. Maurice Godelier (193) es otro antropólogo influyente de la actualidad, como en este ensayo antropológico: ¿Está la Antropología social indisolublemente atada a Occidente, su tierra natal? RICS 143, 1995.
 6. Bob Woodward es reconocido como el legendario periodista que destapó el caso Watergate y ahora viene desnudando a la política guerrillera de Bush, en su libro *Plan of Attack* a Irak.
 7. Esta guerra eminentemente de carácter político-económica que EE.UU. ha comenzado a perder, intentó confundir o entremezclar con afanes del fundamentalismo cristiano versus islámica, para justificar la conquista y la matanza como la obra divina a la manera del viejo colonialismo europeo del medioevo. El cronista Cieza de León se dirige a su Señor Rey, recordando que el «Hijo de Dios» sufrió una cruel muerte en la cruz por redimir a la humanidad del «poder del demonio» y que los «indígenas» de América o del Perú estaban «...opresas y cautivas tantos tiempos había, era justo que por el mundo se supiese en qué manera tanta multitud de gentes como de estos indios había fue reducida al gremio de la santa madre Iglesia con trabajo de españoles; que tanto, que otra nación alguna de todo el universo no los pudiera sufrir. Y así, los eligió Dios para una cosa tan grande más que a otra nación alguna». *La Crónica del Perú*, p. 18; Edic. Peisa, Lima 1984.
 8. George Foster: *Antropología aplicada*. FCE, México 1985.
 9. José Mardones: *Postmodernismo y cristianismo*. Edit. Sal Térrea, España 1988.
 10. Gianni Vattimo: *Creer que se cree*. Edit. Paidós, Barcelona 1996.
 11. Alfred Müller-Armack: *El siglo sin Dios*. FCE, México 1968.
 12. Antonio Albiñana recopila un conjunto de artículos en el cual examinan la geopolítica del mundo del fin del siglo XX, donde campea el modelo de crecimiento neoliberal y el autoritarismo del mercado con lógica ciega y sin objetivo humano que atenta a la naturaleza (ecología), desestructura a las sociedades, desarticula a las culturas vivas y seduce a los incautos. *Geopolítica del caos*; Edit. Debates, Madrid 1999.
 13. El mito entendido no como un relato fabuloso del pasado, sino, un proyecto alternativo al etnocentrismo y una promesa para la endoculturación que alimente y refortalezca el autoestima de las personas y la identidad cultural de los pueblos; para superar traumas sociales y contradicciones neuróticas individuales (parias aculturados y/ o resentidos sociales que denigran su origen). Porque, una persona, un pueblo o una sociedad sin historia es como un árbol sin raíz o un río sin fuente (proverbios chinos), vulnerable por el avatar del tiempo social y fácil corrompible por los malos manejos político-económicos de los nepotismos.
 14. Anthony Guiddens: *Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Edit. Taurus, Madrid 2000.
 15. José María Arguedas, no sólo apostó por un Perú multicultural, sino, por un mundo de todas las sangres, como ejercicio humano universalista.
 16. Pierre Bourdieu: *Pensamiento y acción*. Libros del Zorzal, Buenos Aires 2002.

17. Cuando los intelectuales de Francia manifestaron su contrariedad a la Guerra del Golfo, las supuestas prensas progresistas rechazaron los diversos manifiestos escritos; mientras los artículos favorables al conflicto tuvieron aceptación inmediata y hasta propiciaron apologías a la invasión.
18. Bourdieu y Loïc Wacquant escriben para *Le Monde Diplomatique* en mayo de 2000, para señalar sobre la recurrencia de nuevas terminologías en oposición a las categorías clásicas disfuncionalizadas como «producto de un imperialismo propiamente simbólico» que pretende reconstruir el mundo con el «imperialismo cultural», desconociendo los productos culturales de los «investigadores, escritores, artistas y militantes de izquierda» que nunca han dejado de ser progresistas para la civilización occidental que privilegia la eficacia cultural del mercantilismo: circulación y consumo.
19. José María Arguedas participa en el XXXVII Congreso de Americanistas realizado en la ciudad de La Plata. El texto fue compilado en la *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*; Siglo XXI Editores, México 1975.
20. Es la Secretaria de Estado de los Estados Unidos, quien declaró en la reunión de Bruselas (21.01.97) sobre el objetivo de la política económica y de la diplomacia del negocio norteamericano para conquistar el mercado mundial mediante la exportación de los programas audiovisuales (cine y TV) a Europa y a todo el mundo. Ver el comentario de Luis Mori en la Opinión de La República del 04.10.97.
21. Fernando Fuenzalida: «Santiago y Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya»; en *Debates N° 5*, PUCP, Lima 1980. En este artículo muestra el trasfondo del culto al Santo Patrón Santiago del pueblo de Moya (Huancavelica), a pocos kilómetros de la ciudad de Huancayo.
22. Estos dioses andinos reciben distintos nombres en el mundo andino, en razón a los grupos lingüísticos e identidades multiétnicas a lo largo del área andina. En Jauja conocen por «Tayta Ulku», Jirka o Aukillo en Cerro de Pasco y Huánuco, etc. Al respecto ver en los siguientes estudios que avanzamos: «Algunos aspectos del culto al Tayta Wamani», UNMSM, Lima 1987 y «Dioses y oratorios andinos de Huancabamba», PUCP, Lima 2003.
23. En la región es general la práctica del comercio amarrado: El comerciante aseguró la compra del producto con el pago adelantado para los gastos de la producción y consecuentemente, el mismo intermediario realiza la cosecha y su transporte. En su defecto, el propietario vende en lote y «parado» al mejor postor.
24. La Chanchamina o La Unión Leticia del cemento andino ha ocasionado una fuerte contaminación del medio ambiente, deteriorando a su alrededor las zonas pastizales y las áreas productivas de la próspera cuenca de Tarma.
25. El periodista Hildebrand reportó (12.07.04) la presencia de los chilenos en el valle vitivinícola de Ica con posesión privada de varias Has. de tierras para el viñedo. Lo que indica la expansión de los empresarios chilenos que conducirá a la mayor crisis y desaparición de los productores vitivinícolas queños que carecen de ayuda e incentivos por la política del estado peruano, a pesar de haberse recuperado como espacio del símbolo peruano por el afamado pisco. Y por otra parte, los agricultores y trabajadores lejos de ser estimulados a ser buenos productores y exportadores, están convirtiéndose en peones o vasallos en peores condiciones en su propia tierra, para la ironía y vergüenza nacional.
26. Tarma es reconocida en el mercado interregional, como una zona distinguida por sus agradables choclos, famosas papas de Huasahuasi y por su variedad de las flores de exportación. Existen más de una docena de variedades de maíz y decenas de las papas en sus variedades microcuencas.
27. Pedro Díaz grafica la vida académica y la conducta política en la Nota Preliminar de la segunda edición de la obra de Vienrich: *Azucenas Quechuas*; Edic. Luz, Lima 1959. Reeditada bajo la preocupación y dirección de la Inspección de Biblioteca y Cultura y con el auspicio del Concejo Provincial de Tarma.

28. Como influjo de la ideología liberal y modernismo de intelectuales de Cusco y de González Prada, los estudiantes de la Universidad San Antonio de Abad de Cusco realizaron la «primera huelga universitaria en Sudamérica» contra el nepotismo del rector (Eliseo Araujo, abogado, político, fue diputado y fiscal de la Corte Suprema, quien había convertido a la universidad en su feudo) y la mentalidad anticuada (colonialistas y clericalistas) y antindígenas de los docentes, y no claudicaron hasta renovarlos con el joven profesional norteamericano Alberto Giesecke, miembro de la «Misión Bard», solicitado por el gobierno peruano para reformar el sistema educativo. Luís E. Valcárcel, como protagonista, fue partícipe del liderazgo del movimiento universitario y testimonia (en *Memoria*. IEP, Lima 1981) la notable influencia que ejercieron los intelectuales positivistas e indigenistas cusqueños, como Antonio Lorena (médico de profesión, tenía relaciones con intelectuales europeos), Fortunato Herrera, Luís María Robledo y José Lucas Caparó. Asimismo, Valcárcel reconoce y reivindica la influencia de los indianistas Narciso Aréstegui, Clorinda Matto de Turner y del apoyo decisivo del maestro González Prada, a todo movimiento intelectual y de acción al proindigenista.
29. Manuel Gonzáles Prada: *Páginas Libres*, p. 65. Edit. Peisa, Lima s/f.
30. Sabino Arroyo: «Julio C. Tello y la antropología», en *Rev. del Instituto de Investigaciones histórico sociales de la Fac. de Ciencias Sociales de la UNMSM*, N° 11, pp. 127, Lima, agosto 2003.
31. Es el brillo o resplandor del amanecer del mundo, que simboliza la aparición de un nuevo periódico que ilumina y dirige la transformación del mundo o de la sociedad humana. Lo que indica, que la preocupación de Vienrich no sólo era por el mundo quechua o por la sociedad peruana, sino, también del mundo, con justicia y desarrollo social.
32. Adolfo Vienrich: *Azucenas Quechuas*, p. 23. Ediciones Lux, Lima 1959.
33. Efraín Morote Best: *Aldeas Sumergidas*. CERA Bartolomé de las Casas; Cusco 1988.
34. Sabino Arroyo: *Dioses y Oratorios Andinos de Huancabamba*. Lima 2004.
35. José María Arguedas: «Puquio una Cultura en Proceso de Cambio». En *Estudios sobre la cultura actual en el Perú*; UNMSM, Lima 1964. Juan Ossio (comp.): *Ideología Mesianica del Mundo Andino*. Edic. Ignacio Prado, Lima 1973.
36. El primer puquio estaba en la propiedad de don Ricardo Romero y la más grande aún está cerca de la plaza y delante del templo del «Tayta Mayu» (Señor de Mayu). Y según el testimonio de una de las descendientes de la tercera generación del señor Romero, es que el «Abuelo Ricardo» intentó destruir con dinamita una gran roca (Wanka) de su patio y es en este lugar donde encontraron una hermosa acequia que salía del cerro y cruzando el patio de su casa llegaba o salía por el primer manantial; y este puquio habría aparecido como hundimiento de la tierra de cultivo en el momento que sembraban con la yunta, la misma familia. Ambas fuentes están a la derecha del camino (y hoy es la carretera a Unión Leticia o Chanchamina del «Cemento Andino) y la tradición del segundo puquio (la más antigua o precolombina) está asociada a la representación del «Tayta Mayu» y cuentan: que cierta noche de luna, mientras jugaban los niños en la plaza del pueblo de Jakawasi, un toro incandescente o en forma de candela habría salido del templo y desapareció en el cerro; por lo que, algunos curiosos huaquearon por suponer que el «toro de fuego» significa riqueza o tesoro escondido.
37. Este cerro y su frente encierran un hermoso mito para simbolizar el origen del hermoso valle de Tarma y para erigirse como zona productora del afamado maíz de Tarma.
38. Tzvetan Todorov: *Deberes y Delicias: una vida entre fronteras*. FCE, Argentina 2002 (pp. 77).
39. Teodoro Morales, inicia explicándonos la presencia multinacional de Tarma en los tiempos precolombinos.
40. Pedro Cieza de León: *La Crónica del Perú*. Edic. Peisa, Lima 1984
41. Vienrich, según Elías Astete (profesor del Instituto Pedagógico «Adolfo Vienrich» de

Tarma), al llegar a Tarma se convierte en insurgente para los del poder local por proponer la abolición del pongaje y desde la autoridad edilicia (dos veces Alcalde de Tarma) emplaza la mentalidad colonialista tradicional y reivindica la cultura andina desde «El Orden» y de «El Oriente», «semanarios combativos del radicalismo» (en su ponencia «Frustraciones y otras indagaciones sobre Adolfo Vienrich» en el Coloquio Nacional Interdisciplinar). La actitud comprometida de Vienrich y su sentido crítico y combativo al hispanismo excluyente y prejuiciosa condujo a la reacción indiferente, improprios y saboteos por los del poder local; por lo que, «Vienrich termina suicidándose, y con esto, su proyecto de justicia e igualdad de indios y burguesía siguen en progreso, aunque lentamente», sigue diciéndonos el profesor Astete.

La reacción de Vienrich como de González Prada fue un movimiento no sólo de carácter liberal antihispanista, cuestionador del sistema de dominio y poder de origen colonial y sancionador de la conducta engañosa de los clérigos, sino y también, fundamentalmente nacionalista, humanista y renacentista de la cultura propia de origen milenario.