



**Facultad de Ciencias de la
Educación y Humanidades**
Departamento Académico de
Ciencias Sociales

**ESCUELA DE FORMACIÓN PROFESIONAL DE EDUCACIÓN
SECUNDARIA
ESPECIALIDAD: CIENCIAS SOCIALES**

TESIS

**“PATRIMONIO CULTURAL E IDENTIDAD EN LA ASIGNATURA DE
FORMACIÓN CIUDADANA Y CÍVICA DEL 5^{to} “B” -INSTITUCIÓN
EDUCATIVA TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA–PUNCHANA- 2015”**

**PARA OPTAR DEL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN
EDUCACIÓN SECUNDARIA, ESPECIALIDAD: CIENCIAS SOCIALES**

**AUTOR(ES) : OVERSLUIJS LINARES, Mónica Lucía
PAREDES BURGA, Susana De los Milagros
VILCHEZ LA TORRE, Karla Esther**

ASESOR : Mgr. EDGAR REATEGUI NORIEGA

**SETIEMBRE– 2015
IQUITOS – PERÚ**

MIEMBROS DEL JURADO

**Antrop. ROSA ETELVINA AGUILERA RIOS
PRESIDENTE DEL JURADO**

**Lic. RODOLFO GASLAC GALOC
MIEMBRO DEL JURADO**

**Lic, RODER YAHUANA PASAPERA
MIEMBRO DEL JURADO**

**Mgr. EDGAR REATEGUI NORIEGA
ASESOR**

**SETIEMBRE- 2015
IQUITOS - PERÚ**

DEDICATORIA

A nuestros padres, hermanos y familiares
con inmenso amor.

Por la fe, el afecto, comprensión y apoyo
constante en el logro de nuestros propósitos
personales y profesionales.

Las autoras

AGRADECIMIENTO

Expresamos nuestra gratitud y agradecimiento a la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana por la oportunidad de habernos permitido ampliar y profundizar nuestras convicciones profesionales.

A los Docentes de la UNAP – FCEH por su enseñanza.

A nuestros Compañeros por compartir momentos de aprendizaje.

A todos quienes hicieron posible este producto científico.

Las Autoras

INDICE DE CONTENIDOS

	Pg.
PÁGINA DE JURADO	ii
DEDICATORIA	iii
AGRADECIMIENTO	iv
ÍNDICE DE CONTENIDOS	v
ÍNDICE DE CUADROS Y GRAFICOS	viii
RESUMEN	ix
ABSTRAC	x
INTRODUCCIÓN	xi
LINEAMIENTOS DE POLÍTICAS DE INVESTIGACIÓN DEL IIUNAP	xiii
LÍNEAS Y ÁREAS DE INVESTIGACIÓN DE LA DIFCEH	xiv
CAPÍTULO I: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	01
1.1.El Problema, la Hipótesis y las Variables	01
1.1.1 El Problema	01
1.1.1.1 Problema General	02
1.1.2 La Hipótesis	02
1.1.2.1 Hipótesis General	02
1.1.3 Las Variables	03
1.1.3.1 Identificación de la variable	03
1.1.3.2 Definición Conceptual de Variables	03
1.1.3.3 Definición Operacional de Variables	03
1.1.3.4 Operacionalización de Variables	04
1.2 Objetivos de la Investigación	07
1.2.1 Objetivo General	07
1.2.2 Objetivos Específicos	07
1.3 Justificación de la Investigación	08
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO	10
2.1. Antecedentes del Estudio	10
2.2. Marco Teórico	13
2.2.1 PATRIMONIO CULTURAL	13
2.2.1.1 Patrimonio Cultural de Iquitos	19

2.2.1.1.1 Iquitos	19
2.2.1.2. Atractivos turísticos	22
2.2.2 IDENTIDAD	31
2.2.2.1 Principales Tesis Acerca de la Identidad Latino Americana	32
2.2.2.2. Pueblos Originarios	40
2.3. Marco Conceptual	79
CAPÍTULO III: METODOLOGÍA	81
3.1. Tipo y Diseño de Investigación	81
3.1.1. Tipo de investigación	81
3.1.2. Diseño de investigación	81
3.2. Población	82
3.2.1. Población	82
3.3. Técnicas, Procedimientos e Instrumentos de Recolección de Datos	82
3.3.1. Técnicas de Recolección de Datos	82
3.3.2. Procedimientos de Recolección de datos	82
3.3.3. Instrumentos de Recolección de Datos	82
3.4. Procesamiento y Análisis de Datos	83
3.4.1. Procesamiento de datos	83
3.4.2. Análisis de Datos	83
3.5 Aspectos Éticos	83
CAPÍTULO IV: RESULTADOS DE DISCUSIÓN	84
4.1. Resultados	84
4.1.1. Análisis Descriptivo	84
4.1.1.1. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015.	84
4.1.1.2. Estudiantes según Identidad en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} B “Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	85
4.1.2. Análisis Inferencial	86
4.1.2.1. Estudiantes de la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} B por identidad según nivel de conocimiento de patrimonio	

cultural. Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	86
4.2. Discusión	87
CAPÍTULO V: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	89
5.1. Conclusiones	89
5.2. Recomendaciones	90
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91
ANEXOS	101
Anexo N° 01. Matriz de Consistencia	102
Anexo N° 02. Instrumentos de Recolección de Datos	102
Anexo N° 03. Base de Datos	112
Anexo N° 04. Tablas y gráficos del análisis descriptivo del conocimiento del patrimonio cultural	113

ÍNDICE DE CUADROS Y GRAFICOS

TITULO	Pág.
Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015.	84
Estudiantes según Identidad en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} B “Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	85
Estudiantes de la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} B por identidad según nivel de conocimiento de patrimonio cultural. Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	86
Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	113
Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Procesos artísticos en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	114
Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Artesanía en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015.	115
Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Medicina Natural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	116
Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Atractivos Turísticos en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	117
Estudiantes según Nivel de conocimiento sobre Gastronomía en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5 ^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015	118

**“PATRIMONIO CULTURAL E IDENTIDAD EN LA ASIGNATURA DE
FORMACIÓN CIUDADANA Y CÍVICA DEL 5^{to} “B” -INSTITUCIÓN
EDUCATIVA TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA–PUNCHANA- 2015”**

AUTOR(ES): **OVERSLUIJS LINARES**, Mónica Lucia
PAREDES BURGA, Susana De los Milagros
VILCHEZ LA TORRE, Karla Esther

RESUMEN

La investigación tuvo como objetivo: Conocer el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana–2015”

El estudio pertenece al modelo de investigación cuantitativo, tipo correlacional y el diseño fue el No experimental de tipo transaccional correlacional. La población estuvo conformada por 30 estudiantes de 5to “B” de Secundaria de la Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero Muga” del distrito de Punchana durante el año 2015, las técnicas que se emplearon en la recolección de los datos en ambas variables fueron: Pruebas escritas. El instrumento fue la prueba objetiva de conocimiento.

Para el procesamiento de los datos se utilizó el programa computarizado SPSS versión 21 en español y MINITAB, sobre la base de datos con el cual se organizó la información en cuadros para luego representarlos en gráficos.

Para el análisis e interpretación de los datos se empleó la estadística descriptiva: frecuencia, promedio (\bar{X}) y porcentaje (%) y la estadística inferencial no paramétrica Chi Cuadrada (X^2), Para la constatación de la hipótesis principal se utilizó la prueba estadística inferencial no paramétrica Chi Cuadrada (X^2), $X^2=3,544$ g.l. =4 **p-valor = 0,471**, TDE: como el p-valor es = 0,471 $>\alpha=0,05$; entonces aceptamos la hipótesis nula, que el nivel de conocimiento sobre el Patrimonio Cultural NO tiene relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.

Palabras clave: Patrimonio Cultural, Identidad, Formación Ciudadana y Cívica. Institución Educativa.

AUTOR(ES) : OVERSLUIJS LINARES, Mónica Lucia
PAREDES BURGA, Susana De los Milagros
VILCHEZ LA TORRE, Karla Esther

ABSTRACT

The research aimed to: Know the cultural heritage and identity in students of the subject of Citizen and Civic Education of the 5th "B" School "LT MANUEL CLAVERO MUGA" -Punchana-2015"

The study belongs to the model of quantitative research, correlational and experimental design was correlational not transactional. The population consisted of 30 students 5th "B" Secondary School "Teniente Manuel Clavero Muga" district Punchana during 2015, the techniques used in gathering data on both variables were: objective test. The instruments were the objective test. For data processing the computer program SPSS version 21 in Spanish and Minitab on the database with which information is organized in tables and then represent them in graphics was used.

For the analysis and interpretation of the data was used descriptive statistics: frequency, average () and percentage (%) and non-parametric statistical inference Chi Square (X^2), the inferential statistical test was used for the realization of the main hypothesis parametric Chi Square (X^2), X^2 df = 3,544 = 4 p-value = 0.471, TDE: as the p-value is = 0.471 > α = 0.05; then we accept the null hypothesis that the level of knowledge about the cultural heritage does not have a statistically significant relationship with the Identity students of the subject of citizen and civic education of the 5th "B" School "LT MANUEL CLAVERO MUGA" - Punchana - 2015.

Keywords: Cultural Heritage, Identity, Citizenship Education and Civic. Educational Institution.

INTRODUCCIÓN

Según la Real Academia Española (RAE) Patrimonio Cultural es el conjunto de bienes propios anteriormente espiritualizados, hoy capitalizados y adscritos a un ordenando, como título para su ordenación.

Patrimonio es lo que nuestros antepasados nos han dejado como legado que podemos ubicar de dos formas: herencia de bienes que son los muebles, loza, fotografías, libros, etc. Y también los aspectos inmateriales por ejemplo, el idioma, costumbres, tradiciones, valores, y educación que normalmente se aprende en casa por los padres y de manera complementaria el colegio y universidades.

Mientras que cultura es lo que normalmente se le conoce como desarrollo intelectual, aquella persona que estudió en un prestigioso colegio y tiene conocimientos muy elevados, aquel que tiene buenos modales y mantiene un tema de conversación. Entre otras cosas en donde el ser humano con sus necesidades conduce los recursos que están en el medio ambiente.

Es de ahí que viene la palabra patrimonio cultural. Los bienes materiales e inmateriales son herencia de un pueblo o nación que tienen forjado un mismo pasado, viven un mismo presente y en están en mira de un futuro¹.

En el ámbito educativo, los contenidos sobre el tema de Patrimonio Cultural, han sido de poca importancia en la enseñanza en la asignatura de formación ciudadana y cívica; la cual los estudiantes demuestran conciencia de identidad deficiente, debido a esta problemática se ha ido perdiendo las costumbres y tradiciones que dejaron nuestros ancestros.

El término “Identidad” posee múltiples connotaciones en ciencias sociales y en filosofía. Esto hace necesario hacer algunas precisiones conceptuales para evitar la ambigüedad. Se ha dicho, con razón, que la identidad es la respuesta a la pregunta quién soy, a nivel

¹ <http://www.monografias.com/trabajos60/patrimonio-cultural-lima/patrimonio-cultural-lima.shtml#ixzz2h8OAzvuW>

individual; o quiénes somos, a nivel grupal, étnico, nacional o continental. Y la respuesta no puede ser sino plural. “El problema de la identidad” es siempre de las identidades. De este modo, podremos concebir la identidad cultural como una trama de niveles, no siempre concordantes, por lo que pueden producirse “conflictos de Identidad”²

Esta problemática general también se observa en nuestra ciudad de Iquitos y específicamente en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA” en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica, quienes muestran poco interés en adquirir conocimiento acerca de Identidad y sobre los Patrimonio Cultural de dicha ciudad; de continuar con esta situación académica los estudiantes se encuentran libres de adquirir influencias de otras culturas, porque no contarán con el conocimiento suficiente para enfrentar al mundo globalizado he ahí donde dichos estudiantes deben tener presente que forman parte de una de ciudad rica en cultura, tradiciones y costumbres, por lo que se pretende con el estudio: Conocer el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015, Formulando la siguiente hipótesis: El Patrimonio Cultural tiene una relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.

El estudio pertenece al modelo cuantitativo de tipo correlacional y al diseño no experimental de tipo transaccional correlacional, La población estuvo conformada por 30 estudiantes del 5to “B” de la Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga.

Las técnicas que se emplearon en la recolección de los datos fueron: Pruebas escritas y el instrumento fue la prueba objetiva de conocimiento.

El análisis e interpretación de los datos se efectuó utilizando la estadística descriptiva e inferencial.

² *GISSI, Jorge. Identidad, 'carácter social' y cultura latinoamericana, en: Estudios de 1982, CPU; Santiago, 1982. pp. 140-171.*

LINEAMIENTOS DE POLÍTICAS DE INVESTIGACIÓN DEL IIUNAP

Integrar disciplinas en la perspectiva de articular enseñanza con investigación y proyección social, dirigida a solucionar problemas sociales, educacionales y ambientales más urgentes.

ÁREAS DE INVESTIGACIÓN DE LA DIFCEH

Área de Investigación

Desarrollo Socioeducativa: Desarrollo Humano _Tecnologías Educativas

CAPÍTULO I: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

1.1. El Problema, la Hipótesis y las Variables

1.1.1. El Problema

Según la Real Academia Española (RAE) Patrimonio Cultural es el conjunto de bienes propios anteriormente espiritualizados, hoy capitalizados y adscritos a un ordenando, como título para su ordenación.

Patrimonio es lo que nuestros antepasados nos han dejado como legado que podemos ubicar de dos formas: herencia de bienes que son los muebles, loza, fotografías, libros, etc. Y también los aspectos inmateriales por ejemplo, el idioma, costumbres, tradiciones, valores, y educación que normalmente se aprende en casa por los padres y de manera complementaria en el colegio y universidades.

Mientras que cultura es lo que normalmente se le conoce como desarrollo intelectual, aquella persona que tiene conocimientos muy elevados, aquel que tiene buenos modales y mantiene un tema de conversación. Entre otras cosas en donde el ser humano con sus necesidades conduce los recursos que están en el medio ambiente.

Es de ahí que viene la palabra Patrimonio cultural. Los bienes materiales e inmateriales son herencia de un pueblo o nación que tienen forjado un mismo pasado, viven un mismo presente y en están en mira de un futuro³.

En el ámbito Educativo, los contenidos sobre el tema de Patrimonio Cultural, han sido de poca importancia en la enseñanza en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica; la cual los estudiantes demuestran conciencia de Identidad deficiente, debido a esta problemática se ha ido perdiendo las costumbres y tradiciones que dejaron nuestros ancestros.

El término “Identidad” posee múltiples connotaciones en ciencias sociales y en filosofía. Esto hace necesario hacer algunas precisiones conceptuales para evitar la ambigüedad. Se ha dicho, con razón, que la Identidad es la respuesta a la pregunta quién soy, a nivel

³ <http://www.monografias.com/trabajos60/patrimonio-cultural-lima/patrimonio-cultural-lima.shtml#ixzz2h8OAzvuW>

individual; o quiénes somos, a nivel grupal, étnico, nacional o continental. Y la respuesta no puede ser sino plural. “El problema de la Identidad” es siempre de las identidades. De este modo, podremos concebir la identidad cultural como una trama de niveles, no siempre concordantes, por lo que pueden producirse “conflictos de Identidad”⁴.

Esta problemática general también se observa en nuestra ciudad de Iquitos y específicamente en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA” en la asignatura de formación ciudadana y Cívica, quienes muestran poco interés en adquirir conocimientos acerca de Identidad y sobre Patrimonio Cultural de dicha ciudad; de continuar con esta situación académica, los estudiantes se encuentran libres de adquirir influencias de otras culturas, porque no contarán con el conocimiento suficiente para enfrentar al mundo globalizado he ahí donde dichos estudiantes deben tener presente que forman parte de una de ciudad rica en cultura, tradiciones y costumbres, es por ello que surge la necesidad de realizar el estudio: **Patrimonio Cultural e Identidad en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5to “B” - Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA” – Punchana – 2015**, por lo que planteamos los siguientes problemas de investigación:

1.1.1.1. Problema General

¿Existe relación entre el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015?

1.1.2. La Hipótesis

1.1.2.1. Hipótesis General

El Patrimonio Cultural tiene una relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.

⁴ GISSI, Jorge. Identidad, ‘carácter social’ y cultura latinoamericana, en: Estudios Sociales No 33, tercer trimestre de 1982, CPU; Santiago, 1982. pp. 140-171.

1.1.3. Las Variables

1.1.3.1. Identificación de Variables

Variable Independiente (X): Patrimonio Cultural

Variable dependiente (Y): Identidad

1.1.3.2. Definición Conceptual de Variables

La Variable Independiente (X): Patrimonio Cultural se define conceptualmente como la herencia cultural propia del pasado de una comunidad, con la que ésta, vive en la actualidad y que transmite a las generaciones presentes y futuras.

La Variable Dependiente (Y): Identidad se define conceptualmente como la conciencia que una persona tiene respecto de sí misma y que la convierte en alguien distinto a los demás.

1.1.3.3. Definición Operacional de Variables

La Variable Independiente (X): Patrimonio Cultural se define operacionalmente como los conocimientos por estudiantes en su aprendizaje apreciado como: **MALO (0-10). REGULAR (11-13). BUENO (14-16). EXCELENTE (17-20).**

La Variable Dependiente (Y): Identidad se define operacionalmente como la manifestación por el estudiante apreciado como: **ALTO: 16 – 20. REGULAR: 11 – 15 BAJO: 0 – 10**

1.1.3.4. Operacionalización de Variables

VARIABLES	DIMENSIONES	INDICADORES	ÍNDICES
VARIABLE INDEPENDIENTE “X” PATRIMONIO CULTURAL	Patrimonio Cultural	1. Conocimiento de Patrimonio Cultural.	MALO (0-10) REGULAR (11-13) BUENO (14-16) EXCELENTE (17-20)
		2. Contribución del Patrimonio Cultural.	
		3. Conocimiento del Patrimonio tangible.	
		4. Conocimiento del Patrimonio tangible mueble.	
		5. Conocimiento del Patrimonio tangible inmueble.	
		6. Conocimiento del Patrimonio intangible.	
	Procesos Artísticos	1. Conocimiento del Folcklore Amazónico.	
		2. Conocimiento de las manifestaciones del Folcklore Amazónico.	
	Artesanía	1. Conocimiento de las danzas Amazónicas.	
		2. Conocimiento de la Artesanía Amazónica.	
	Medicina Natural o Tradicional	1. Conocimiento de Ritos mágicos y Esoterismo.	
		2. Conocimiento de Plantas Medicinales.	
	Atractivos Turísticos	1. Conocimiento de la Plaza de Armas.	
		2. Conocimiento de la Casa de Fierro.	
		3. Conocimiento de Ex Hotel Palace.	
		4. Conocimiento de Iquitos.	
		5. Conocimiento del Complejo Quistococha.	
		6. Conocimiento del Malecón Tarapacá.	
		7. Conocimiento de Alpahuayo Mishana.	
		8. Conocimiento de la Granja de mariposas Pilpintuwasi.	
	Gastronomía	1. Conocimiento y consumo de peces.	
		2. Conocimiento y consumo de animales como: aves, mamíferos, reptiles, quelonios e insectos.	
		3. Conocimiento y consumo de Platos típicos.	
4. Conocimiento y consumo de Bebidas típicas.			
5. Conocimiento y consumo Tragos exóticos.			

VARIABLES	DIMENSIONES	INDICADORES	ÍNDICES
VARIABLE DEPENDIENTE “Y” IDENTIDAD	IDENTIDAD	1. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Napo.	ALTO (16 – 20) REGULAR (11 – 15) BAJO (0 – 10)
		2. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Pastaza y el Tigre.	
		3. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Huitoto (Murui, Meneca, Muinane).	
		4. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Bora.	
		5. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Chamicuro.	
		6. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Achuar (Jibaro).	
		7. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Awajun (Aguaruna).	
		8. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kandozi (Candoshi).	
		9. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Wampis (Huambisa).	
		10. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Matsés (Mayoruna).	
		11. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Shipibo – Conibo.	
		12. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kukama – Kukamiria (Cocama – Cocamilla).	
		13. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad del pueblo Shawi (Chayahuita).	
		14. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Shiwilu (Jebero).	
		15. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Urarina (Shimaco).	
		16. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Yahua (Yagua).	
		17. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Orejón (Mai Huna).	
		18. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Secoya.	
		19. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Arabela.	

	USO PEDAGÓGICO DE LA IDENTIDAD	<p>Uso Pedagógico de la Identidad</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Napo. 2. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Pastaza y el Tigre. 3. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Huitoto (Murui, Meneca, Muinane). 4. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Bora. 5. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Chamicuro. 6. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Achuar (Jibaro). 7. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad del pueblo Awajun (Aguaruna). 8. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kandozi (Candoshi). 9. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Wampis (Huambisa). 10. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Matsés (Mayoruna) 11. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Shipibo - Conibo 12. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kukama – Kukamiria (Cocama – Cocamilla) 13. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Shawi (Chayahuita) 14. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Shiwilu (Jebero) 15. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Urarina (Shimaco) 16. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Yahua (Yagua) 17. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Orejón (Mai Huna) 18. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Secoya 19. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Arabela 	
--	---	--	--

1.2. Los Objetivos de la Investigación

1.2.1. Objetivo General

- ✓ Conocer el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.

1.2.2. Objetivos Específicos

- ✓ Evaluar los conocimientos sobre Patrimonio Cultural de los estudiantes en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.
- ✓ Evidenciar el grado de Identidad en los estudiantes en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.
- ✓ Determinar la relación que existe entre Patrimonio cultural e Identidad a través de la prueba estadística inferencial no paramétrica Chi Cuadrada (X^2) en los estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana – 2015.

1.3. Justificación de la Investigación

El **Patrimonio Cultural** es la herencia cultural propia del pasado de una comunidad, con la que ésta, vive en la actualidad y que se transmite a las generaciones presentes y futuras⁵, por otra parte en sentido inverso algunos individuos no rescatan los verdaderos valores y al importancia que tienen, la cual nos enseña a identificarnos y a conocer lo nuestro que nos hace diferente de las demás culturas. Esta visión apuesto en tela de duda que muchos ciudadanos no valoren las tradiciones, símbolos, creencias, costumbres.

La **Identidad** es el **conjunto de los rasgos propios** de un individuo o de una **comunidad**. Estos rasgos caracterizan al sujeto o a la colectividad frente a los demás.

La Identidad también es la **conciencia** que una persona tiene respecto de sí misma y que la convierte en alguien distinto a los demás. Aunque muchos de los rasgos que forman la identidad son hereditarios o innatos, el entorno ejerce una gran influencia en la conformación de la especificidad de cada sujeto; por esta razón tienen validez expresiones tales como “estoy buscando mi propia identidad”. En este sentido la idea de identidad se asocia con algo propio, una realidad interior que pueda quedar oculta tras actitudes o comportamientos que, en realidad, no tienen relación con la persona⁶.

Los docentes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de la institución educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”, no trabajan el tema para incrementar más conocimientos sobre Patrimonio Cultural e Identidad en los aprendizajes de los estudiantes del 5^{to} “B” de dicha Institución, quienes no muestran interés en conocer más sobre sus costumbres, tradiciones y cultura pasadas; es por ello que el estudio tiene como propósito de Conocer el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015, para la toma de

⁵ The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) seeks to encourage the identification, protection and preservation of cultural and natural heritage around the world considered to be of outstanding value to humanity. This is embodied in an international treaty called the Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage , adopted by UNESCO in 1972.

⁶ <http://definición.de/identidad#ixzz2h8VAraQW>

decisiones en sentido de que los estudiantes puedan sentirse identificados con sus Patrimonio Cultural evidenciando buena Identidad.

Los resultados de los estudios serán importantes en lo teórico para la comunidad investigadora porque brindará teoría sistematizada sobre Patrimonio Cultural y la Identidad.

Fue importante como metodológico porque proporcionó a los docentes y estudiantes la forma de como conocer el Patrimonio cultural de Iquitos.

Fue importante en lo social porque los beneficiarios son los estudiantes quienes conocerán su Patrimonio Cultural evidenciando alta identidad y aprecio por lo nuestro.

En cuanto limitaciones, nos retamos

Tiempo

El tiempo no fue una limitación para el estudio puesto que su ejecución estuvo previsto en el tiempo, salvo situaciones administrativas que felizmente se superaron a tiempo.

Materiales

Los materiales previstos para la ejecución del estudio fueron obtenidos con recursos económicos propios, por lo tanto no fue una limitante.

Personal

Los autores del proyecto intervinieron en la recolección de los datos, superando totalmente con la colaboración de personas debidamente entrenadas para aplicar las pruebas objetivas de conocimiento.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

2.1. Antecedentes del Estudio

SVATETZ, JULIA. (2007)⁷ En el estudio “Turismo cultural, en relación con el patrimonio y la identidad en la comunidad del noroeste argentino puntualmente en la localidad de Tilcara”, concluyen lo siguiente: Que la preocupación que existe en la Argentina por el Patrimonio es relativamente reciente, debido a que en los últimos años el estado se ha encargado de transformar ciertos elementos culturales con el objetivo de atraer a consumidores de exotismo, perdiendo de este modo la autenticidad de los mismos, es decir, especificando la cultura de las comunidades para satisfacer las expectativas de los turistas.

SÁNCHEZ, LUQUE MARÍA. (2005)⁸ En el estudio “La gestión municipal del Patrimonio Cultural urbano, realizado en cinco municipalidades de España”, concluyen que los profesionales, y en especial los historiadores, no tienen un compromiso conjunto para la difusión y conservación del Patrimonio Cultural urbano, y que la gestión municipal debe crear nuevos hábitos sociales favorables a la defensa del mismo.

VICENTE SEGOVIA JUAN GIL (2004)⁹ En el estudio “Construcción de la identidad cultural venezolana mediante la educación popular y formal sobre la base del diálogo de saberes” concluyen que los retos de este siglo recién se inicia, exigen para la república bolivariana de Venezuela la impostergable necesidad de profundizar en las transformaciones de su pluralismo cultural, asumiendo desde la perspectiva emancipadora el desarrollo local, regional y nacional, a partir de nuevas teorizaciones y enfoques. El momento político y social que vive Venezuela, le exige al factor cultural modelar la gran pieza de creación colectiva, superando los modelos anacrónicos de desarrollo, con creatividad, conocimiento, innovación, y esencialmente con la pasión y la

⁷ SVATETZ, Julia. (2007) Turismo cultural, en relación con el patrimonio y la identidad en la comunidad del noroeste argentino puntualmente en la localidad de Tilcara, Argentina. p. 37

⁸ SÁNCHEZ LUQUE, María. (2005) La gestión municipal del patrimonio cultural urbano, realizado en cinco municipalidades de España. España. p. 72

⁹ VICENTE SEGOVIA, Juan Gil (2004) Construcción de la identidad cultural venezolana mediante la educación popular y formal sobre la base del diálogo de saberes. Venezuela. p. 79

fuerza generativa que logra redimir y recomponer los cauces de una sociedad fragmentada.

TELLERÍA, ITURRIAGAGOITIA TERESITA. (2009)¹⁰ En el estudio “Estrategia de Animación Socio Cultural para el proceso de rescate, conservación y difusión del Patrimonio Cultural en la comunidad “La Paila” en el municipio de San Cristóbal, en la Zona del Plan Turquino”. Concluyen que para proteger el proceso de rescate, conservación y difusión del Patrimonio Cultural en la Comunidad La Paila del municipio de San Cristóbal en la zona de Plan Turquino se debe realizar mediante talleres de formación en temas de patrimonio cultural y Animación Socio Cultural, y lograr que los actores estén en mejores condiciones de desarrollar su labor.

SOTO, VERGARA Y GARCÍA (2006-2007), en el estudio “Patrimonio Cultural e Identidad en el Puerto de Veracruz”, con el objetivo de determinar la importancia de la cultura en la Identidad en los estudiantes del 4to, 5to y 6to grado de las escuelas secundarias de Veracruz, para la cual se desarrolló una investigación de tipo descriptiva y explicativa, contando con una muestra de 338 estudiantes, a los que se les aplicó una encuesta. Los resultados de la investigación indican que solo el 50% de todos los estudiantes encuestados tienen el nivel de conocimiento con referencia al patrimonio cultural y su Identidad.

GASTULO,T,F (2011), realizó un proyecto de investigación con el objetivo de determinar las principales características de la Identidad lambayecana en los estudiantes del 5° grado de secundaria de la I.E. “Juan Manuel Iturregui” de Lambayeque con el propósito de fortalecer la identidad cultural, dicho proyecto de investigación contó con un diseño de estudio mixto (cualitativa y cuantitativa); y el diseño secuencial, con una muestra de 37 alumnos en los que se hizo una entrevista y posterior a eso se les aplicó un cuestionario. Los resultados obtenidos en los estudiantes evidencian que existe en su mayoría un gran sentido de pertenencia, puesto que 73% manifestó sentirse orgulloso de ser Lambayecano mientras que el 27% dijo lo contrario.

¹⁰ TELLERÍA, ITURRIAGAGOITIA Teresita. (2009) Estrategia de Animación Socio Cultural para el proceso de rescate, conservación y difusión del Patrimonio Cultural en la comunidad “La Paila” en el municipio de San Cristóbal, en la Zona del Plan Turquino. Venezuela. p. 63.

MONTANÉ, L. A. (2013) en su estudio “Sistema de actividades que contribuyen a la Formación de la Identidad cultural desde las Asignaturas Humanísticas en secundaria básica, sostiene que los alumnos de Secundaria Básica tienen poco conocimiento del Patrimonio local y su contribución en la Identidad Cultural, además es insuficiente el tratamiento que se le otorga, situación dada por la falta de conocimiento que tiene la temática en cuestión.

2.2. Marco Teórico

2.2.1. PATRIMONIO CULTURAL

El Patrimonio Cultural es la herencia de un pueblo, comprende las obras de sus artistas, arquitectos, música, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan sentido a la vida es decir las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo, la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, la obra de arte y los archivos y bibliotecas.

El concepto de Patrimonio Cultural es subjetivo y dinámico, no depende de los objetos o bienes sino de los valores que la sociedad en general les atribuyen en cada momento de la historia y que determinan qué bienes son los que hay que proteger y conservar para la posteridad.

La visión restringida, singular, antigua, monumental y artística del patrimonio del siglo XIX será superada durante el siglo XX con la incorporación del concepto de valor cultural. Tras la primera y segunda guerra mundial aumenta el interés de la sociedad por la defensa de sus manifestaciones culturales lo que queda patente en diferentes cartas y documentos internacionales, así la Carta de Atenas (1931), el Convenio de la Haya (1954) y la Comisión Franceschini (años 60), las cuales reconocen la concepción cultural del patrimonio, incorporando todas las entidades que puedan ser consideradas testimonio de las culturas de un pueblo, incluido el patrimonio natural en el que dichas culturas se han desarrollado. Esta concepción está presente en la Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972) que considera al Patrimonio Cultural integrado por:

- a.** Los monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumental, elementos o estructuras de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia.

- b. Los conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura, unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia.
- c. Los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza así como las zonas, incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico.

Esta Convención supuso un avance conceptual significativo en cuanto al concepto de Patrimonio Cultural, junto a los valores históricos y artísticos tradicionales se incorporan otros valores como el científico o el natural y en algún caso el etnológico o antropológico. Sin embargo, será la Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular (1989) la que determine la importancia de las creaciones identitarias de las comunidades, fundadas en la tradición ya sean lenguas, literatura, música, danza, juegos, arquitectura, fiestas, oficios, etc.

El Patrimonio Cultural¹¹ está formado por los bienes culturales que la historia le ha legado a una nación y por aquellos que en el presente se crean y a los que la sociedad les otorga una especial importancia histórica, científica, simbólica o estética. **Es la herencia recibida de los antepasados**, y que viene a ser el testimonio de su existencia, de su visión de mundo, de sus formas de vida y de su manera de ser, y es también el legado que se deja a las generaciones futuras.

El Patrimonio Cultural se divide en dos tipos, **Tangible** e **Intangible¹²**.

El patrimonio tangible es la expresión de las culturas a través de grandes realizaciones materiales. A su vez, el patrimonio tangible se puede clasificar en **Mueble e Inmueble**. **Patrimonio Tangible Mueble**. El patrimonio tangible mueble comprende los objetos arqueológicos, históricos, artísticos, etnográficos, tecnológicos, religiosos y aquellos de origen artesanal o folklórico que constituyen colecciones importantes para las ciencias, la

¹¹ UNESCO: Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo. El Poder de la Cultura. Estocolmo, Suecia, 30 de Marzo - 2 de Abril, 1998

¹² MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES: Cartas Internacionales Sobre Patrimonio Cultural. En Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales. Segunda Serie, No 21, 1997.

historia del arte y la conservación de la diversidad cultural del país. Entre ellos cabe mencionar las **obras de arte**, libros manuscritos, documentos, artefactos históricos, grabaciones, **fotografías**, películas, documentos audiovisuales, artesanías y otros **objetos de carácter arqueológico**, histórico, científico y artístico.

Patrimonio Tangible Inmueble. El patrimonio tangible inmueble está constituido por los **lugares, sitios, edificaciones, obras de ingeniería, centros industriales, conjuntos arquitectónicos, zonas típicas y monumentos de interés o valor relevante desde el punto de vista arquitectónico, arqueológico, histórico, artístico o científico, reconocidos y registrados como tales.**

Estos bienes culturales inmuebles son obras o producciones humanas que no pueden ser trasladadas de un lugar a otro, ya sea porque son estructuras (por ejemplo, un edificio), o porque están en inseparable relación con el terreno (por ejemplo, un sitio arqueológico).

Patrimonio Intangible¹³. El patrimonio intangible está constituido por aquella **parte invisible que reside en espíritu mismo de las culturas**. El patrimonio cultural no se limita a las creaciones materiales. Existen sociedades que han concentrado su saber y sus técnicas, así como la memoria de sus antepasados, en la tradición oral. La noción de patrimonio intangible o inmaterial prácticamente coincide con la de cultura, entendida en sentido amplio como "el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social" y que, "más allá de las artes y de las letras", engloba los "modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias". A esta definición hay que añadir lo que explica su naturaleza dinámica, la capacidad de transformación que la anima, y los intercambios interculturales en que participa.

¹³ CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, DIBAM: Seminario de Patrimonio Cultural. Ed. Consejo de Monumentos Nacionales. Santiago de Chile. 2ª Edición. 1998.

El patrimonio intangible¹⁴ está constituido, entre otros elementos, por la **poesía, los ritos, los modos de vida, la medicina tradicional, la religiosidad popular y las tecnologías tradicionales de nuestra tierra**. Integran la cultura popular, las diferentes lenguas, los modismos regionales y locales, la música y los instrumentos musicales tradicionales, las danzas religiosas y los bailes festivos, **los trajes que identifican a cada región, la cocina¹⁵, los mitos y leyendas**; las adivinanzas y canciones de cuna; los cantos de amor y villancicos; **los dichos**, juegos infantiles y creencias mágicas.

Son varios los documentos internacionales, en su mayoría ratificados por España, que han ampliado y enfatizado desde entonces, los valores culturales del patrimonio. La Recomendación sobre la protección del Patrimonio del siglo XX (1991), el Convenio Europeo del Paisaje (2000) o las Convenciones sobre el Patrimonio Cultural Subacuático (2001) y para la salvaguarda del Patrimonio Inmaterial (2003), entre otros, consolidan una visión amplia y plural del Patrimonio Cultural que valora todas aquellas entidades materiales e inmateriales significativas y testimoniales de las distintas culturas sin establecer límites temporales ni artísticos, considerando así las entidades de carácter tradicional, industrial, inmaterial, contemporáneo, subacuático o los paisajes culturales como garantes de un importante valor patrimonial.

En el caso de España, la Ley 16/1985 de Patrimonio Histórico Español incorpora los avances logrados a nivel internacional, y establece que “integran el Patrimonio Histórico Español los inmuebles y objetos muebles de interés artístico, histórico, paleontológico, arqueológico, etnográfico, científico o técnico. También forman parte del mismo el patrimonio documental y bibliográfico, los yacimientos y zonas arqueológicas, así como los sitios naturales, jardines y parques, que tengan valor artístico, histórico o antropológico”.

¹⁴ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES: Aspectos financieros de la legislación sobre monumentos nacionales en Chile: Antecedentes, Proposiciones. En Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales. Segunda Serie, No 24, 1998.

¹⁵ CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, et al. Monumentos Nacionales de Chile: 225 Fichas. Imprenta Biblioteca Nacional, 1999 CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, et al. Monumentos Nacionales de Chile: 225 Fichas. Imprenta Biblioteca Nacional, 1999.

Asimismo la Ley 14/2007 de Patrimonio Histórico de Andalucía considera que “el Patrimonio Histórico Andaluz se compone de todos los bienes de la cultura, materiales e inmateriales, en cuanto se encuentren en Andalucía y revelen un interés artístico, histórico, arqueológico, etnológico, documental, bibliográfico, científico o industrial para la Comunidad Autónoma, incluidas las particularidades lingüísticas”.

De esta ley, entre otros avances destaca la valoración del patrimonio industrial al que dedica un título específico y la incorporación como figura de protección de las Zonas Patrimoniales que por su definición se aproxima al concepto de paisaje cultural.

En este contexto, el Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico, en los últimos años, está desarrollando diferentes proyectos para contribuir al conocimiento, protección y salvaguardia del patrimonio contemporáneo, patrimonio inmaterial, paisajes culturales, patrimonio subacuático y patrimonio industrial¹⁶.

Las entidades que identifican y clasifican determinados bienes como relevantes para la cultura de un pueblo, de una región o de toda la humanidad, velan también por la salvaguarda y la protección de esos bienes, de forma tal que sean preservados debidamente para las generaciones futuras y que puedan ser objeto de estudio y fuente de experiencias emocionales para todos aquellos que los usen, disfruten o visiten.

La Convención para la protección del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo" fue adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) el 16 de noviembre de 1972, cuyo objetivo es promover la identificación, protección y preservación del patrimonio cultural y natural de todo el mundo, el cual es considerado especialmente valioso para la humanidad.¹⁷

Como complemento de ese tratado, la Unesco aprobó, el 17 de octubre del 2003, la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial",¹⁸ que definió: “Se

¹⁶ GARCÍA CUETOS, María del Pilar. UNESCO Méjico 1982 universidad Zaragoza Pág. 27

¹⁷ <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf> Texto de la Convención para la protección del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo

¹⁸ Texto de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial Texto de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial

entiende por patrimonio cultural inmaterial los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y, en algunos casos, los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultura”.

Este Patrimonio Cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana, como los Pueblos indígenas; considerando que "todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad" y que "el respeto de los conocimientos, las culturas y las prácticas tradicionales indígenas contribuye al desarrollo sostenible y equitativo y a la ordenación de lo que sea si es adecuada del medio ambiente", el 13 de septiembre de 2007 se ha adoptado la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,¹⁹ que establece que "los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales"; "a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales"; a practicar y enseñar sus propios idiomas y sus ceremonias espirituales; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos; a mantener su integridad como pueblos distintos, sus valores culturales e identidad étnica, así como a la restitución de los bienes culturales y espirituales de los cuales hayan sido despojados.

Esta importante declaración estuvo precedida, desde 1989, por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales, que determina la protección de "los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios" de los pueblos indígenas y define "la importancia especial que para las culturas de nuestro territorio y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios", así como la importancia de las actividades económicas tradicionales para su cultura.

¹⁹ Texto de la Declaración de las ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas. Texto del Convenio 169 de la OIT

El Convenio 169 de la OIT determina que los servicios de salud para indígenas deberán organizarse en forma comunitaria, incluyendo los métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales. Los programas de educación "deberán abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores" y además, "deberán adoptarse disposiciones para preservar las lenguas indígenas".

2.2.1.1 Patrimonio Cultural de Iquitos.

2.2.1.1.1. Iquitos²⁰. Iquitos es una ciudad del noreste del Perú, situada en la orilla izquierda del río Amazonas. Es la capital del departamento de Loreto y de la provincia de Maynas. Es el núcleo urbano más importante de la Amazonía peruana y la sexta ciudad más poblada del país con 406,340 habitantes en un área de 368.9 km². Es el principal puerto fluvial peruano y unos de los más importantes a lo largo del Amazonas.

Iquitos está emplazado a aproximadamente 3,360 km (2,088 mi) de la desembocadura del Amazonas en el océano Atlántico y a 125 km (77.67 mi) aguas abajo de la confluencia de los ríos Ucayali y Marañón, donde el cauce toma el nombre de Amazonas y a más de 3000 km (1,864 mi) de su fuente geográfica ubicada en la región Arequipa, al sur del Perú.

Su fecha de fundación es incierta, pero se considera que se originó como una reducción española establecida por los jesuitas a orillas del río Nanay alrededor del año 1757 con el nombre de «San Pablo de Napeanos», pueblo habitado por indígenas napeanos (yameos) e iquito.

En 1764, la reducción se trasladó a la ubicación de la actual ciudad con el nombre de «San Pablo de Nuevo Napeanos» y estaba organizado por el padre jesuita José Bahamonde. Iquitos empezó a cobrar importancia al instalarse la factoría naval y los buques de la Marina de Guerra del Perú enviados por el presidente Ramón Castilla y Marquesado entre 1863 y 1864, luego convirtiéndose en la ciudad más rica del Perú durante la Época del Caucho

²⁰http://www.patrimonioperu.com/index.php?option=com_flexicontent&view=items&cid=146%3Aamaynas&id=983%3Aiquitos&Itemid=96

(1880 - 1914), período de gran desarrollo económico y social que dotó a esta urbe su particular identidad urbana y cultural.

La ciudad sólo tiene conexión aérea y fluvial al resto del país y con la sola excepción de la carretera a Nauta, una pequeña ciudad de casi 30 mil habitantes a unos 105 km (65,2 mi) al sur. Siguiendo el curso del Amazonas, pueden llegar buques marinos de 3,000 o 9,000 toneladas y 5.5 metros (18 pies) de calado, procedentes del Atlántico, por lo que se considera que es la ciudad más poblada del mundo que no cuenta con acceso terrestre.

El área metropolitana de Iquitos²¹ se expande dentro de 4 distritos de la provincia de Maynas: Iquitos (159,023 habitantes), Belén (102,076 habitantes), Punchana (76,435 habitantes) y San Juan Bautista (68,806 habitantes).

El nombre de la ciudad y del distrito proviene de la tribu indígena «iquito», de la familia lingüística záparo, que originalmente ocupaba orillas del río Nanay y tributarios, el río Blanco y Chambira y, posteriormente se extendieron desde el río Tigre hasta el río Napo. Estaban divididos en tres sub-tribus: los iquitos propiamente dichos, los maracanos y los auves.

La reducción española «San Pablo de Nuevo Napeanos», concentraba en sus inicios indígenas de las etnias napeanos (yameos) principalmente e iquito. Con el tiempo, los napeanos fueron abandonando la reducción quedando habitada en su mayoría por los iquito. Para finales del siglo XVIII el asentamiento ya era conocido como «el caserío de Iquitos».

Actualmente viven asentados en pequeñas villas²² a lo largo de los ríos Marañón, Tigre y Nanay, con poblaciones en el Perú y Ecuador. Según el Censo Nacional de 1993, la población de esta etnia ascendía a 234 habitantes.

²¹ VILLAREJO, A. et.al. Iquitos, una ciudad y un río. 1era reimpresión, agosto, 2011. Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA). Iquitos – Perú.

²² Villas: población a la que históricamente se ha concedido ciertos privilegios. / Barrios de viviendas precarias con grandes carencias de infraestructura. www.palabrasyvidas.com.

La ciudad de Iquitos se ubica al sur de la provincia de Maynas, región Loreto en la zona nororiental del Perú. Localizada en el distrito homónimo, tiene una extensión de 368.9 km² (142.4 mi²), abarcando parte de los distritos de Belén, Punchana y San Juan Bautista.

Iquitos se encuentra en la cuenca del Amazonas y es figurativamente una isla pues está rodeada por el río Nanay al norte, el Amazonas al noreste, el Itaya al este y el lago Moronacocha al oeste. Cerca de la ciudad se encuentran grandes ríos como el Napo, el Marañón y el Ucayali.

Estando cerca de la línea ecuatorial, Iquitos posee un clima tropical lluvioso (cálido y húmedo), con temperaturas que van desde los 20°C (68°F) a 36°C (97°F). La temperatura promedio anual de Iquitos es 28°C (82.4°F), con una humedad relativa promedio del 85%. La temporada de lluvia es de noviembre a mayo, con la red fluvial en su punto más alto en mayo y su nivel más bajo en octubre.

Iquitos tiene una creciente reputación como un destino turístico debido a que se encuentra a orillas del río más largo y caudaloso del mundo, el Amazonas. De la misma forma, conserva numerosos edificios de la época del caucho, aunque muchos de ellos no están en buen estado de conservación.

Pero principalmente porque es el punto de partida para excursiones a la selva amazónica y la Reserva Nacional Pacaya Samiria, la más extensa del Perú y de la Amazonía inundable sudamericana. Otros turistas viajan río abajo hacia Manaus (Brasil) para llegar finalmente al océano Atlántico, a unos 3,360 km (2,088 mi) de distancia de la ciudad peruana.

El turismo místico se ha incrementado en Iquitos en los últimos años, con los occidentales que buscan el uso tradicional shamánico experimentando el ayahuasca, ancestral alucinógeno amazónico. Aunque hay algunos curanderos de reputación que puede ofrecer un contexto seguro para tales experiencias,

muchos otros no tienen la formación especializada o habilidades e incluso existen estafadores que pueden poner en riesgo la integridad del turista.

La ciudad es también sede de la organización peruana para la investigación y conservación, Project Amazonas y sus tres estaciones biológicas en los afluentes del río Amazonas, que en ciertas ocasiones aceptan visitantes. Los científicos, estudiantes y turistas que visitan Project Amazonas, viajan a Iquitos desde donde son trasladados en botes a las estaciones del proyecto.

El 4 de enero de 2010, se realizó la inauguración del Paseo de los Héroes Amazónicos, una acera museológica con bustos dedicada a los héroes militares que dieron sus vidas para defender el territorio nacional.

Iquitos cuenta con la infraestructura adecuada para el alojamiento de turistas de todo nivel. Tiene un hotel de 5 estrellas, numerosos de 3, 2 y 1 estrellas.

2.2.1.2 Atractivos turísticos.

A. PATRIMONIO TANGIBLE

A.1. Patrimonio tangible mueble:

El patrimonio tangible mueble de la ciudad de Iquitos está representada por las siguientes obras:

–La colección “Monumenta amazónica”, se inició en 1984 a iniciativa del CETA, quien presentó el Proyecto al Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana. Ambas instituciones firmaron en Iquitos un convenio de cooperación. Este proyecto se propone tres objetivos fundamentales:

1. Reunir en una sola colección lo más significativo de las fuentes históricas de la Amazonia.
2. Ofrecer material de primera mano para futuras investigaciones de cualquier naturaleza.

3. Propiciar el mejor conocimiento y enseñanza de la historia en los diversos países amazónicos.

–La obra pictórica de Cesar Calvo de Araujo. Entre las que destacan algunas de ellas de su ingente producción: “Canoeros”, “Chullachaqui”, “Vendedoras de frutas”, “Tinajeras”, “Anzueleadores”, “Visión violeta”, “El comején”, “Tahuampa”, “Lluvia”, “Juego de maquisapa”, etc.

–Las cintas de la primera película “Bajo el Sol de Loreto”²³ filmada íntegramente con fondos y logística local, por el cineasta loreto Antonio Wong Rengifo; ambientada en la época del Caucho y con recreación de detalles de su tiempo.

–El primer ferrocarril de la Época del caucho, que cubría a su ruta de Iquitos a Punchana.

Parte de estas obras se encuentran en los archivos de la Biblioteca Amazónica de la ciudad de Iquitos ubicada en el Malecón Tarapacá.

A.2. Patrimonio tangible inmueble:

El patrimonio tangible inmueble de la ciudad de Iquitos está representado por las siguientes obras:

- **Iglesia Matriz.** La iglesia, de estilo neogótico, fue construida entre 1911 y 1924. Su estructura de una sola nave presenta un púlpito tallado en madera al lado derecho. Un detalle interesante es el reloj suizo que se instaló en 1925.
- **La Plaza de Armas.** Es un espacio urbano en el centro de la ciudad de Iquitos. El tamaño que ocupa es de una manzana urbana (de acuerdo al tamaño del territorio de la ciudad). Es el punto turístico de Iquitos más vistoso para público extranjero. Además, es sede de grandes desfiles cívicos y distintos actos oficiales.

²³ www.cinencuentro.com/page/4/?s=filmico.

- **Construcciones Históricas.** La ciudad de Iquitos guarda entre la exuberancia de sus selvas y el rumor misterioso del Amazonas una serie de joyas arquitectónicas que sorprenden al viajero tanto por la belleza de sus formas como por lo particular de su estilo: son las huellas del paso de los "barones del caucho", poderosos terratenientes que hicieron de la selva del Perú un verdadero paraíso comercial a fines del siglo XIX.

Como parte de la herencia de esta etapa han quedado algunas huellas de singular diseño: palacetes ricamente decorados con azulejos arábigos (casas Rocha, Morey y Cohen), edificios de estilo Art Nouveau (ex Hotel Palace) o la célebre residencia diseñada por Gustave Eiffel que fuera construida con planchas de metal transportadas por cientos de hombres a través de la jungla.

- **Malecón Tarapacá o Boulevard.** A una cuadra de la Plaza de Armas, a orillas de río Itaya. Data de la época del auge del caucho. Desde allí se tiene un atractivo panorama de dicho río y del barrio flotante de Belén y en su recorrido pueden observarse importantes monumentos históricos, restaurantes y cafés. Llamado así en memoria de los héroes caídos en la guerra con Chile, el malecón ha sido remodelado y tiene anchas veredas, pequeñas plazuelas con jardines y una singular glorieta, monumento a la biodiversidad y a los mitos y leyendas de la región amazónica.
- **Museo Amazónico.** Malecón Tarapacá 386. Tel. (065) 23-1072 (Prefectura) 23-4031 (INC). Visitas: L-V 8:00-13:00 y 15:00-19:00; S 9:00-13:00. Construido en 1863. Destacan en el museo la sucesión de grandes ventanas terminadas en arcos de medio punto y protegidas por fuertes barrotes de fierro, las paredes interiores decoradas con madera tallada, y los muebles diseñados a la usanza de la época. Conserva una colección de más de 80 esculturas de fibra de vidrio en tamaño natural, representando a los principales grupos étnicos de la Amazonía peruana,

brasileña y venezolana, y fotografías que retratan la historia de la ciudad de Iquitos. El local es compartido con el Museo Militar.

- **Biblioteca Amazónica.** Malecón Tarapacá 354. Tel. (065) 24-2353. Visitas: L 15:30-18:45; Ma-V 8:30-12:15 y 15:30- 18:45; S 9:00-12:00. Cuenta con ediciones de diversas áreas especializadas, fototeca, hemeroteca, cinemateca, mapoteca, pinacoteca, exposición de objetos históricos y colecciones de antiguas ediciones de la Biblia. Se especializa en temas regionales. Se construyó como un edificio de una sola planta de 1873; el segundo piso se construyó en 1903. Llama la atención la sucesión de grandes ventanales protegidos por rejas de fierro.
- **Puerto y Pueblo de Belén.** Ubicado en la margen izquierda del río Itaya, al sureste de la ciudad de Iquitos. Visitas recomendadas durante las mañanas.

Su origen data de inicios del siglo XX y está formado por viviendas construidas sobre balsas de topa que flotan al nivel del agua en época de crecida, al estilo tradicional de la región. Con el tiempo y el incremento de la población del pueblo, el patrón de construcción ha ido cambiando por casas fijas construidas sobre horcones redondos (palafitos) y sobre pilotes de madera de hasta 2 pisos: en época de vaciante se utilizan ambos pisos, en época de creciente sólo se usa el segundo piso, pues toda la zona baja de Belén queda inundada y los pobladores se movilizan en botes y canoas, razón por la cual la consideran la "Venecia Loretana".

Se ofrecen paseos turísticos en bote por los ríos Itaya y Amazonas. Belén comprende dos zonas: la zona alta, donde se ubica el mercado del mismo nombre y principal abastecedor de productos, y la zona baja, puerto informal y activo centro de movimiento comercial de los productos de la selva. Actualmente se observan construcciones de material noble.

- **El Ex-hotel Palace.** Edificio de estilo morisco construido entre 1908 y 1912. Es una muestra del derroche y esplendor que trajo el "boom" del caucho a esta región de la Amazonía. Su suntuosa fachada de tres niveles está revestida con azulejos procedentes de Italia, mientras que sus balcones de hierro forjado lucen delicadas ornamentaciones procedentes de Hamburgo (Alemania). En su interior se conservan magníficos mármoles de carrara y mosaicos sevillanos.

El Palace construido por orden del magnate Otoniel Vela fue, durante el auge cauchero, el hotel más importante de Iquitos y uno de los más lujosos del Perú. Sus plácidas y confortables habitaciones, albergaron a prósperos comerciantes del “Viejo Continente”, hombres de mundo que llegaban a la Amazonía al lado de sus familias.

En la actualidad, sus lujosas instalaciones sirven de sede a la Quinta Región Militar. Sólo se puede acceder para realizar trámites y gestiones burocráticas.

Se encuentra en el cruce de la calle Putumayo y el Malecón Tarapacá.

- **La Casa de Fierro o Casa Eiffel.**

Considerada Patrimonio Histórico Cultural de la Nación, es la primera vivienda prefabricada del Perú. Elegante y hecha íntegramente de fierro, fue diseñada en 1887 por Gustavo Eiffel, el famoso creador de la torre parisina, quien la exhibió en la capital francesa en 1889.

La casa llegó desarmada a Iquitos en 1895, para según se dice- ser llevada a Madre de Dios, pero problemas de logística y transporte determinaron que fuera vendida al ciudadano español Anselmo del Águila, a la sazón un poderoso magnate del caucho.

La histórica vivienda muestra dos fachadas con vistosos balcones y un techo piramidal sostenido por sobrias columnas de fierro forjado. Y en

aquel tiempo de esplendor y riqueza, sus salones se convirtieron en la sede de las reuniones sociales y culturales más deslumbrantes de la ciudad.

Hoy diversos establecimientos del ramo comercial, ocupan sus espacios prefabricados. Se encuentra en el cruce de las calles Próspero y Putumayo (a sólo unos pasos de la Plaza de Armas).

- **Complejo Turístico de Quistococha.** A la altura del km 7 de la carretera Iquitos-Nauta, al suroeste de Iquitos (30 minutos en auto). Visitas: L-D 8:00-17:00.

–

Se ubica alrededor de la laguna Quistococha. El complejo tiene 369 ha. de bosque natural y cuenta con una playa artificial donde los visitantes pueden bañarse, disfrutar del sol, sus blancas arenas y hermosos paisajes. Se ofrecen paseos en botes a remo por el lago y caminatas por los alrededores.

- **Puerto Almendra.** A 12 km desde la garita de control del aeropuerto de Iquitos (30 minutos en auto) Desvío 100 m antes de Quistococha. Allí se encuentra el Jardín Botánico Arboretum “El Huayo”, administrado por el Centro de Investigación y Enseñanza Forestal Puerto Almendra. El centro mantiene parcelas con especies forestales representativas de la cuenca del Nanay. Se ofrecen circuitos ecológicos, caminatas y visitas a las chacras de los pobladores de la zona.

–

- **Lago Zungarococha.** A 12 km desde la garita de control del aeropuerto de Iquitos (30 minutos en auto). Se ubica en la margen derecha del río Nanay y es ideal para nadar o pasear en canoa en medio de hermosos parajes. Cerca de lago se encuentra la pequeña laguna de Corrientillo, donde se ofrecen potajes tradicionales.

–

- **Caserío Santo Tomás.** A 16 km al suroeste de Iquitos (45 minutos en auto). Está ubicado a orillas del canal que se comunica con el río Nanay y el lago Mapacocha, y es un buen lugar para esquiar, pasear en deslizador, en bote o en canoa; en sus cercanías existe un circuito de motocross. La zona es habitada por una comunidad campesina de la etnia Cocama Cocamilla, cuyas principales actividades económicas son la pesca y la alfarería.

- **Santa Clara.** A 12 km al sur de Iquitos, a orillas del río Nanay (30 minutos en auto). Desvío 500 m antes del aeropuerto. En época de vaciante (julio-noviembre) cuando desciende el caudal del río Nanay, se forman frente a la comunidad y en otros lugares de la zona hermosas playas de arena blanca ideales para nadar, asolearse y donde es posible acampar. Es uno de los lugares más atractivos en los alrededores de Iquitos.

- **Lago Rumococha.** A 4 km de la garita de control del aeropuerto de Iquitos, sobre la margen del río Nanay (15 minutos en auto). Tiene forma de arco cerrado y se caracteriza por sus aguas tranquilas propicias para la pesca.

- **Mercado Artesanal de San Juan.** Av. Abelardo Quiñónez, km 4,5. Este complejo artesanal produce y comercializa gran diversidad de artesanías propias de la región como tejidos en fibras vegetales, madera tallada, cerámicas diversas con motivos típicos, pinturas en "llanchama" (una corteza de árbol), vestidos típicos, artesanías en cuero repujado y bebidas típicas, entre otros. Cuenta con un ambiente para exposiciones de la cultura amazónica y un anfiteatro de madera para presentaciones artísticas.

- **Embarcadero Bellavista Nanay.** Al norte de Iquitos (10 minutos en mototaxi). En la margen derecha del río Nanay. Desde éste zarpan embarcaciones hacia diferentes destinos como la comunidad étnica Boras

de San Andrés y las comunidades campesinas de Padre Cocha y Manacamiri, donde se realizan recreaciones de tradiciones para fines turísticos. Es posible alquilar botes para paseos por el río Nanay y visitar las comunidades cercanas.

- **Padre Cocha.** A 20 minutos de la localidad de Bellavista en bote a motor. En la margen izquierda del río Nanay. Habitada por la etnia Cocama Cocamilla, comunidad de artesanos que se dedican principalmente a la alfarería. Desde este punto se puede acceder a la tribu de los boras y a la granja de mariposas Pilpintuwasi.

- **Granja de Mariposas Pilpintuwasi.** A 15 minutos a pie desde Padre Cocha. Visitas: Ma-D: 9-17:00. Última visita guiada del día a las 16:00 horas. Palabra quechua que significa "Casa de las Mariposas". Alberga más de 40 variedades de mariposas exóticas en un hermoso hábitat rodeado de caídas de agua y flores tropicales. Se puede visitar el lugar y observar el interesante proceso de la reproducción de mariposas, además de plantas medicinales y ornamentales, así como diversas aves y especies de monos, un tapir, un oso hormiguero y un otorongo.

- **Boras de San Andrés.** Partiendo desde el puerto de Bellavista Nanay en deslizador, a través del río Nanay - río Momón (20 minutos). A orillas del río Momón. Sus pobladores son oriundos de la zona del alto Putumayo, frontera con Colombia, y migraron al lugar que actualmente ocupan atraídos por la explotación del caucho.

Aún conservan sus costumbres y tradiciones culturales y sus fiestas y ceremonias están asociadas a sus mitos y leyendas; utilizan la pintura corporal en las danzas, siendo el motivo predilecto entre hombres y mujeres la serpiente estilizada. La "Fiesta del Pijuayo" y la "Danza de la Viga" son las fiestas más importantes, donde emplean máscaras que representan a seres míticos y dramatizan episodios mitológicos sobre el

origen del mundo, del hombre y de la cultura Bora. En la zona es posible adquirir artesanía local.

Existe otros atractivos turísticos como:

- La Casa de Barro.
- El mercado y barrio flotante de Belén.
- Las playas de Santa Clara y Santo Tomás.
- Las comunidades indígenas de los Boras y Yaguas.
- La Reserva Nacional Allpahuayo Mishana.
- La Reserva Nacional Pacaya Samiria.
- El nacimiento del río Amazonas.

Iquitos cuenta con una oficina de Iperú, Información y Asistencia al Turista, en el Aeropuerto Internacional y en la calle Loreto N° 201 (a tres cuadras de la Plaza de Armas).

B. PATRIMONIO INTANGIBLE

El patrimonio intangible de la amazonia peruana, circunscrito básicamente a la región Loreto, en el presente estudio está ligado a la variable Identidad donde está expuesta la caracterización elemental de las nacionalidades indígenas.

2.2.2. IDENTIDAD

Habitualmente, se la interpreta como un dato ya constituido, como una entidad, cuya posesión define al sujeto. Esta es la interpretación predominante en el pensamiento conservador que la concibe como “esencia del ser nacional”, como un núcleo ético, cuya recuperación permitiría “asumir la identidad”. Sin embargo, la identidad cultural puede ser vista como un proceso abierto, nunca completo; como una identidad histórica, que se encuentra en continua transformación y cuyo sentido reside en posibilitar el autorreconocimiento, el desarrollo de la autonomía y la dinámica endógena (Hall; 1990²⁴ y Larraín; 1996a: 207-254, 2000:12-42, 2001:21-48)²⁵.

La Identidad proviene de la tradición, pero es siempre construcción social e histórica. La tradición nunca puede ser incuestionada, pues puede dar lugar a discursos o prácticas de negación radical de la vida y libertad de los otros, como Habermas lo ha señalado (Habermas; 1989²⁶ y 1995²⁷). No se trata tampoco de revivir el rechazo iluminista de toda tradición, pues dicho rechazo constituye, en realidad, otra forma de “tradición del progreso”, igualmente incuestionada (Habermas; 1963a²⁸: 295 y 1963b²⁹: 113).

Entendemos que plantear la identidad como construcción social es pensarla como voluntad, “como un resorte para la acción”, más que como una forma de contemplación (Biagini; 1989: 98)³⁰. Tradicionalmente, se considera la identidad social como unidad de los sujetos consigo mismos. En realidad, la identidad social es siempre relacional e intersubjetiva. Se constituye en procesos de comunicación e integración en lo que no están ausentes tensiones, conflictos y modalidades de dominación.

Asimismo, la identidad se construye siempre como diferencia con otras identidades. Esta diferenciación puede ser entendida como una posición absoluta y un conflicto existencial,

²⁴ HALL, Stuart. Cultural identity and diaspora, En: Community, culture and difference, J. Rutherford (Editor). Lawrence & Wishart; Londres, 1990.

²⁵ LARRAÍN, Jorge. Ideology and cultural identity. Cambridge: Polity Press, 1994.

²⁶ HABERMAS, Jürgen. Identidades nacionales y post-nacionales. Tecnos; Madrid, 1989.

²⁷ HABERMAS, Jürgen. Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII; Suhrkamp, Francfort del Meno, 1995.

²⁸ HABERMAS, Jürgen. Theorie und Praxis. Suhrkamp; Francfort del Meno, 1963a.

²⁹ HABERMAS, Jürgen. Teoría y praxis. Ed. Sur; Buenos Aires, 1963b.

³⁰ BIAGINI, Hugo E. La identidad, un viejo problema visto desde el nuevo mundo”, En: Nueva Sociedad N° 99, enero-febrero 1989; Caracas, 1989. pp. 96-103.

es decir, como separación entre amigos y enemigos (Carl Schmitt), o bien como oposición en la que está implicada el reconocimiento del otro (Hegel). En síntesis, la identidad cultural es un proceso de diferenciación de carácter intersubjetivo, mediado interactiva y comunicativamente, que permite el autorreconocimiento y la autonomía.

Se construye desde la tradición, pero mantiene con ésta una relación crítica. No se refiere únicamente al pasado, sino también al presente y al futuro, a lo que se quiere ser (Habermas; 1989). Por último, la identidad, desde este punto de vista, es también un principio de resistencia frente a lo percibido como amenaza, alteración o dominación.

2.2.2.1. Principales Tesis Acerca de la Identidad Latino Americana.

La primera tesis acerca de la identidad latinoamericana³¹ tiene un carácter paradójico. Afirma que dicha identidad no es “latinoamericana” sino indígena, puesto que nuestra región nunca ha dejado de ser indígena en sus aspectos esenciales. La cultura europea no ha sido entre nosotros más que una yuxtaposición colonial o neo-colonial, una cultura imaginaria o una apariencia de modernidad.

Deberíamos volver a nuestras raíces ocultas bajo este mundo impuesto por los dominadores extranjeros, para encontrar allí nuestra única y verdadera identidad. Dice, por ejemplo, un intelectual maya: “Podríamos afirmar que la sabiduría acumulada durante siglos en el seno del pueblo maya nos ha posibilitado perdurar en el tiempo y proyectarnos al infinito...La opresión que se cierne sobre nuestra civilización nos ha obligado a permanecer en la resistencia. Hemos sembrado durante quinientos años y cosecharemos cuando los dioses lo dispongan: es la reconquista de lo perdido” (Matul; 1989: 148-157)³².

³¹ Correo Electrónico: Muchos conciudadanos de nuestra región americana CELAC/UNASUR, no anglosajona, no saben aún, que en la denominación LATINO américa, la palabra que antecede "LATINO" significa "territorio conquistado, colonias y propiedad de los descendientes del Imperio Romano", el nombre que nos corresponde según nuestra identidad regional debe ser "LA AMÉRICA NATIVA Y MESTIZA".

³² MATUL, Daniel Eduardo. Estamos vivos; reafirmación de la cultura maya, En: Nueva Sociedad N° 99; Caracas, 1989. pp. 147-157.

Movimientos y líderes indígenas en los países andinos, sobre todo en Bolivia, han desarrollado un discurso político similar. Por ejemplo, el Movimiento Indio Peruano (MIP), fundado en 1974, sostuvo que su meta era la recuperación del Estado inca. En una declaración doctrinaria afirmó que “lucha abiertamente por la implementación de un segundo Tawantinsuyu” (Barré; 1983)³³.

Este sería un régimen “socialista de inspiración inca”, ya que “nuestra razón de ser desde el fondo de los siglos es una razón colectivista”, la que habría de imponerse sobre el (falso) mundo occidental impuesto a los indios y a la sociedad peruana: “A occidente lo vamos a derrotar nosotros los indios con las ideas, principios y doctrinas de nuestros abuelos del Tawantinsuyu” (Barré; 1983: 115-116). Ideas similares habían sido desarrolladas antes por “el primer verdadero ideólogo del indianismo”, el aymara boliviano Fausto Reinaga, fundador del Partido Indio de Bolivia e inspirador de diversos movimientos indianistas, como el mencionado MIP.

El indianismo no es sólo una forma de pensamiento político y cultural generado por dirigentes e intelectuales de los pueblos vernáculos de América Latina, sino también ha sido desarrollado por científicos sociales e intelectuales no-indios. El antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla es el más destacado de ellos, especialmente en su obra *México profundo* (Bonfil Batalla; 1987)³⁴.

Otra tesis importante sobre la identidad cultural latinoamericana, contrapuesta a la anterior, es la hispanista. Plantea que somos hispanos o herederos de dicha cultura. La Conquista se interpreta como una conquista espiritual de evangelización y extensión de la civilización occidental. Señala que no fuimos colonias en sentido estricto, sino provincias, partes integrantes del Imperio Español.

Los españoles en la Conquista fundaron las naciones. Los indios habrían estado viviendo en estado de naturaleza, la Independencia significó sólo la separación política de España. Nuestro ser continúa siendo indeleblemente hispánico y compartimos sus

³³ BARRE, Marie Chantal. *Ideologías indigenistas y movimientos indios*. Siglo XXI. 2ª Edición, 1983.

³⁴ BONFIL BATALLA, Guillermo. *México profundo*. Grijalbo; México, 1987.

cualidades espirituales: idealismo, honor, respeto a la autoridad, catolicidad y señorío, aunque no poseamos la habilidad industrial y comercial de los anglosajones.

El orden social y político formado por los españoles en el Nuevo Mundo fue el pilar institucional sobre el que se erigieron las nuevas naciones hispanoamericanas, pese a los distintos intentos de reemplazar ese orden por otro ajeno a nuestro espíritu y cultura común, pretendiendo, además, borrar tres siglos de historia anterior a la Independencia (Eyzaguirre; 1948:7)³⁵. Todo ello ha generado una situación de enajenación cultural, a buscar fuera de nosotros, en naciones y culturas ajenas, ideales y modos de vivir que no se corresponden con nuestra tradición (Eyzaguirre; 1946b)³⁶.

La tercera tesis se opone radicalmente a las dos anteriores, especialmente a la indianista. Sostiene que la identidad latinoamericana consiste en que somos occidentales o podremos llegar a serlo. A diferencia de Asia y África, América Latina no presentaría culturas tradicionales vigentes, completamente distintas a la occidental. La larga colonización ibérica habría hecho desaparecer a las culturas amerindias o las habría reducido a etnias.

La colonización y período republicano habrían occidentalizado definitivamente a América Latina, la que participaría del lenguaje, valores, religión y paradigmas económico-sociales europeos. La afirmación de que existiría una originalidad cultural latinoamericana, que desde la Colonia hasta ahora ha tenido diversas manifestaciones relevantes, expresaría mucho más un deseo que una realidad.

Se piensa que los componentes culturales indígenas y de sectores rurales que todavía sobreviven irán desapareciendo con la modernización cultural, o, en el mejor de los casos, quedarán completamente circunscritos a los circuitos de reproducción y difusión cultural de los medios de comunicación de masas, según algunas interpretaciones recientes.

³⁵ EYZAGUIRRE, Jaime. *Ventura de Pedro de Valdivia*. Colección Austral. Espasa-Calpe; Madrid, 1946a

³⁶ EYZAGUIRRE, Jaime. *Hispanoamérica del dolor*, En: Ídem, *Hispanoamérica del dolor y otros estudios*. Ediciones Cultura Hispánica; Madrid, 1946b.

Expondremos ahora una de sus versiones más importantes. Leopoldo Zea, el filósofo mexicano, en algunos textos sostiene que los pueblos no-occidentales, entre ellos América Latina, se han occidentalizado en contacto con el mundo occidental. Este proceso se ha realizado pese a Occidente y contra sus deseos.

A diferencia de los orientales, los pueblos amerindios no habían alcanzado la madurez cultural que les permitiera resistir la influencia europea, y por ello experimentaron “una extraordinaria mestización racial y cultural” (Zea; 1971)³⁷. Esta última no se produjo en las regiones colonizadas por los europeos en el siglo XVIII, las que sólo se consideraron factorías y donde se rechazó la mestización cultural y étnica. Desde la Independencia, América Latina luchó por acceder a la modernidad que se le había negado, contra los conservadores internos y los representantes de la cultura occidental que nos consideraban extraños a su espíritu.

Desde el siglo XIX comenzó a desarrollarse una interpretación europeísta y civilizatoria de nuestra identidad. América Latina podría llegar a ser plenamente moderna aproximándose a Europa y a Estados Unidos, que representan la civilización y la cultura. Alberdi, por ejemplo, decía: “en América todo lo que no es europeo es bárbaro” (Citado en Zea; 1983:18)³⁸. Esto requiere renunciar a la herencia amerindia e hispánica. Hay aquí tres operaciones intelectuales interconectadas.

Primero, se elabora una crítica radical y estigmatizadora de las culturas indígenas e ibéricas. Segundo, se idealiza la cultura europea y estadounidense. Finalmente, se elabora un programa civilizatorio para pasar del estado de “barbarie” al de “civilización”.

Francisco de Miranda fue uno de los primeros intelectuales que sostuvo esta interpretación. Afirmó que los españoles fueron “extranjeros codiciosos” que explotaron el continente y carecieron de la virtud, cristianismo y humildad del Padre

³⁷ ZEA, Leopoldo. La esencia de lo americano, Ed. Pleamar; Buenos Aires, 1971.

³⁸ ZEA, Leopoldo. América Latina: largo viaje hacia sí misma, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela; Caracas, 1977. P. 18

Las Casas (Citado en Zea, 1971:131)³⁹. Sólo debemos conservar de la cultura española el catolicismo, pero con tolerancia y separación de la Iglesia y el Estado. Sarmiento, en su célebre obra *Facundo*, de 1845, formuló el dilema básico de esta postura: “civilización” o “barbarie”. Esta última designa los indios, el interior del país, la pampa y los mestizos. Podremos superar el atraso y la degradación si imitamos a Estados Unidos en su educación, desarrollo urbano y civilización.

Esta nación combina sus magníficos recursos naturales con las libertades políticas religiosas, la democracia y la educación popular (Citado en Martínez; 1968:126)⁴⁰. Alcanzaremos la dignidad como naciones el día que podamos rivalizar con “los sajones del norte” en poder y progreso: “Seamos Estados Unidos” (Citado en Martínez; 1968:128)⁴¹.

Los positivistas como Javier Prado, José Gil Fortul, y otros agregaron el componente racial. Pensaban que las razas europeas tenían “aptitudes privilegiadas para la civilización” (Gil Fortul citado por Terán; 1983:104)⁴². Los indios casi siempre son descritos con rasgos negativos: viven sumergidos en la naturaleza y cerrados sobre sí mismos; su carácter es rudo, sus sentimientos son áridos y carecen de “afecciones estéticas”, así como de fuerza. Viven en medio de la superstición y la credulidad.

Los negros nos han legado su energía, melancolía y nostalgia. De los españoles heredamos la incapacidad para la industria, la falta de iniciativa, el instinto bélico, etc. Todos estos rasgos se oponen al progreso. Hay que purificar la raza con la migración europea que nos aportará su arte, industria y aptitud para el trabajo, decía Sarmiento (Citado por Zea; 1983:20)⁴³. Alberdi nos invita a colmar de beneficios al inversionista extranjero. Estas ideas inspiraron la migración masiva de inmigrantes que ocuparon importantes regiones, frecuentemente en desmedro de la población indígena y mestiza.

³⁹ IBID (33) p. 131.

⁴⁰ MARTÍNEZ ESTRADA, Exzequiel. *Meditaciones sarmientinas*, Ed. Universitaria; Santiago, 1968. P. 126

⁴¹ IBID (35) p. 128

⁴² TERÁN, Oscar. *América Latina: positivismo y nación*. Ed. Katún; México, 1983. P. 104

⁴³ ZEA, Leopoldo, (op cit (33) p. 20)

Hoy en día, políticos, intelectuales y economistas cercanos o adherentes al neoliberalismo son los representantes de la versión más nueva e influyente de esta tesis. Sostienen la necesidad de reconocer las transformaciones “modernas” de América Latina, las que estarían poniendo fin a la cultura tradicional de la Región, indígena y católica, autoritaria y colectivista a la vez.

Propugnan, como señala Brünner –intérprete y representante de esta visión- una “identidad moderna de América Latina” (Brünner; sin fecha: 209)⁴⁴ y cuestionan otras interpretaciones como mera expresión de sentimientos, frustraciones y sueños, que han de ceder el paso a “las cosas modernas” y a las identidades “proporcionadas por los medios de comunicación, en particular la televisión, y por los múltiples otros lenguajes que se generan con la vida urbana, con los movimientos del mercado cultural, y con las nuevas formas de inserción de los países en la economía del mundo” (Brünner; sin fecha: 211)⁴⁵.

Se trata de una visión unidimensional y ahistórica de la modernización, donde la única identidad cultural real en América Latina es la que imponen las transformaciones propias de dicho proceso.

La tesis del mestizaje cultural es, sin duda, la más difundida y aceptada. Sostiene que existe una identidad y una cultura latinoamericana propiamente tales. Ellas serían el resultado de una síntesis de distintos elementos culturales provenientes de las sociedades amerindias, europeas y africanas.

El encuentro entre estos grupos había producido una “síntesis cultural mestiza” que representa una nueva sensibilidad y actitud ante el mundo. Aunque los antecedentes de esta tesis pueden remontarse al pensamiento de Bolívar, podría decirse que su fundador fue Vasconcelos con su obra *La raza cósmica*, de 1924.

Expondremos brevemente una versión de esta concepción, la del pensador venezolano Mariano Picón Salas, quien plantea que Latinoamérica desarrolló un proceso de

⁴⁴ BRÜNNER, José Joaquín. *Cartografías de la modernidad*. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 209.

⁴⁵ IBID (39) p. 211

mestizaje no sólo racial, sino también cultural, especialmente en el siglo XVIII, durante el llamado “Barroco Latinoamericano”.

El mestizaje cultural se expresaría en el lenguaje (el “castellano criollo), la música, los ritos, las fiestas y las danzas; en el arte, la literatura, y, en menor medida, en la producción intelectual. En algunos pasajes de su obra, Picón Salas da a entender que el proceso de mestizaje cultural no es plenamente consciente para los sujetos que están implicados en éste. Por ello, continúan teniendo vigencia las tesis “indigenistas” e “hispanistas”: “contra el hispanismo jactancioso y contra el indigenismo que querría volver a la prehistoria, la síntesis de América es la definitiva conciliación mestiza”, escribe (Brünner; sin año: 96).

En ciertos casos, los ritos y símbolos nativos han quedado “flotando” bajo un manto aparentemente cristiano (Brünner; sin año: 96)⁴⁶. La forma más acabada del mestizaje cultural, o sea, la creación de una síntesis que incorpore elementos universales, europeos, españoles e indígenas no estaría plenamente realizada.

Aunque la mayoría de las más importantes versiones sobre la identidad cultural latinoamericana pueden ser comprendidas a partir de las referidas tesis, hay autores significativos que no adscriben a ninguna de ellas, sea porque la consideran una identidad problemática o bien porque, como Antonio Cornejo Polar, no comparten el supuesto fundamental que está a la base de las referidas tesis: el monismo que afirma que existe una cultura latinoamericana (Cornejo Polar; 1990)⁴⁷.

Octavio Paz es uno de los principales autores que ven nuestra identidad como problemática y tensionada. El laberinto de la soledad es su principal obra en esta temática. Paz sólo examina la identidad mexicana, pero nos parece que lo planteado por él tiene validez para toda América Latina. Rechaza las tesis indianistas, hispanistas, civilizatorias y del mestizaje: “el mexicano no quiere ser ni indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos.

⁴⁶ BRÜNNER, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 96

⁴⁷ Cornejo-Polar, Antonio. Nuevas reflexiones sobre la crítica latinoamericana, En: AAVV, De Cervantes a Orovilca. Homenaje a Jean-Paul Borel, Ed. Visor; Madrid, 1990. pp. 225-235.

Y no se afirma en tanto que mestizo sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. El empieza de sí mismo” (1959: 79).

Esta situación de desarraigo sería la expresión de que México constituye un proyecto por realizar. Sigue vigente, por tanto, la necesidad de una búsqueda para crear una “forma” en que se manifieste la vida y la historia de la nación, su “ser”, como dice Paz. “Toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda de nosotros mismos, deformados o enmascarados por instituciones extrañas, y de una forma que nos exprese” (1959: 148).

Ni el indigenismo ni el liberalismo, como tampoco el catolicismo, representan la “forma” buscada. Todos los proyectos universales y modernizantes impuestos o trasplantados a México son “hoy inservibles” y la “mexicanidad” no puede realizarse en ellos (Paz; 1959: 151)⁴⁸.

Más aún, los sucesivos y frustrados intentos de convertir a México en una cultura moderna se explican por la persistencia de un pasado azteca y colonial “que creíamos enterrado, (pero) está vivo e irrumpe entre nosotros...Un pasado que no hemos sabido o no hemos podido reconocer, nombrar, desenmascarar” (Paz, 1970: 253)⁴⁹.

Este pesimismo que concibe una conciencia trágica inmersa en la insuperable frustración del anhelo de una modernidad que no puede realizar, coexiste con una vaga utopía de redención y comunión, un regreso a la “libertad original” y a “la primitiva pureza” (Paz; 1959: 230⁵⁰ y Vergara; 2000: 69-81)⁵¹.

⁴⁸ PAZ, Octavio. El laberinto de la soledad. Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1959.

⁴⁹ PAZ, Octavio. Posdata. En “El laberinto de la soledad, Posdata y Vuelta a El laberinto de la soledad, Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1970

⁵⁰ VERGARA ESTÉVEZ, Jorge. Cultura y mestizaje en América Latina. Una crítica a la tesis de la identidad cultural mestiza, En: Boletín de Filosofía N°11, Universidad Católica Raúl Silva Henríquez; Santiago, 2001. pp. 195-222.

⁵¹ VERGARA ESTÉVEZ, Jorge. El laberinto de la soledad en Octavio Paz, En: Concordia N°37/2000; Aachen, 2000. pp. 69-82.

2.2.2.2. Pueblos Originarios⁵².

Kichwa del Napo. Los kichwa del Napo son descendientes de los quijos, ubicados tradicionalmente en el actual territorio del Ecuador. Fueron traídos al Perú por los patrones caucheros donde se unieron a poblaciones que habían perdido su identidad étnica originaria; pero se cree que estos grupos pertenecían a grupos como omagua, archidona, sonus, vacacocha, záparo, aushiris, semingayés y algunas familias jíbaro.

A lo largo de su historia han sufrido constantes episodios de abuso y explotación. De esta forma, desencadenaron grandes rebeliones como la de Ávila y Archidona en 1578 y la de los quijos en la escasez de mano de obra en la producción de la shiringa (caucho). Intentando evitar estos abusos, un grupo se desplazó a la Región de Madre de Dios, dando lugar a los llamados kichwa santarrosinos.

Tanto los colonos como los misioneros jesuitas implantaron la lengua kichwa entre estos grupos para facilitar el trabajo evangelizador. Como resultado de esta actividad misionera se conserva muy poco de su cultura nativa originaria, aunque aún emplean el kichwa como lengua franca.

En 1972, dos individuos kichwa del Napo asistieron al congreso de líderes shipibo de ese año y pocos meses después promovieron la organización de un congreso similar entre sus paisanos. En dicha asamblea decidieron elegir a sus propios líderes y liberarse de los patrones que aún les sometían.

Desde entonces han desarrollado actividades como la extracción de la madera, la ganadería, la agricultura y el comercio de pieles de una forma cada vez más independiente.

Kichwa del Pastaza y del Tigre. De manera similar al caso de los kichwa del Napo, los kichwa del Pastaza constituyen una población compuesta por familias que perdieron su identidad étnica. Proviene de los grupos canelo, coronado, urarina,

⁵² MAYOR APARICIO, Pedro y BODMER, Richard E. *Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana. Fundamazonía. Universidad Autónoma de Barcelona. España, 2009, p. 339.*

romayna, shimiagés, arabela, murato y achual, a los que durante el período misionero les fue impuesto el idioma kichwa.

Las crónicas misioneras del siglo XVIII no reportan la existencia de grupos de habla kichwa. Es muy posible que estos pueblos recibieran la influencia kichwa debido a presiones de los misioneros. La enseñanza del kichwa era utilizada por los jesuitas para eliminar la enorme diversidad de lenguas que hablaba la gente de esa región. No obstante, se cree que ese proceso fue iniciado por los propios inkas en tiempos pre-colombinos.

En los siglos XVII y XVIII, los dominicos emprendieron la tarea de formar misiones constituyendo entre otras la de los canelo (así denominada por la abundancia de canela en sus tierras) sobre el río Bobonaza y la de Andoas en el río Pastaza. Estas agrupaciones, debido a las guerras y epidemias, fueron reubicadas en repetidas ocasiones. Los dominicos fueron más efectivos que los jesuitas a la hora de mantener sus misiones, tal vez gracias a que el área donde se establecieron sirvió como zona de refugio para pueblos afectados por las correrías y los traficantes de esclavos.

Posteriormente, estos pueblos serían absorbidos por la población preexistente mediante un proceso de transculturación (Revee, 1988). De esta forma, las misiones dominicas parecen haber contribuido al proceso de etno-génesis kichwa debido a los matrimonios entre canelo, achual, kichwa del Napo y záparo.

Durante el período colonial se desarrollaron importantes intercambios comerciales, que permitieron que tanto los canelo-kichwa como los kichwa del Napo se trasladaran a los ríos Huallaga y Marañón en busca de sal y curare.

En el transcurso del siglo XVIII se observó de forma simultánea una importante caída poblacional y el desarrollo de grandes movimientos migratorios, producto del traslado masivo de pueblos provenientes de otras áreas amazónicas. Sin embargo, en el siglo XIX se evidenció una recuperación demográfica en el área del Bobonaza-Curaray por el hecho de ser una zona de refugio.

La explosión del caucho a finales del siglo XIX afectó severamente a la población establecida en dicha área, al ser trasladados importantes contingentes poblacionales desde los ríos Pastaza y Bobonaza a las cuencas de los ríos Tigre y Ucayali. Con la caída del “boom” del caucho, estas comunidades participaron en la explotación de la leche caspi y otras resinas.

La guerra con Ecuador en 1941 produjo la ruptura de importantes relaciones interétnicas en el área de los ríos Napo, Curaray y Pastaza, sobre todo en el ámbito de los circuitos comerciales para la adquisición de sal y curare, así como para el desarrollo de los intercambios matrimoniales.

En los últimos años, la actividad maderera en la zona del Pastaza y, posteriormente, la explotación petrolera en las cuencas del Tigre y del Pastaza impactaron la estructura socio-económica de este grupo. La organización de federaciones kichwa en la década pasada constituyó un importante avance en la tarea de reivindicación de los derechos de esta población.

Huitoto (murui, meneca, muiname). La información sobre los huitoto era muy escasa hasta fines del siglo XIX.

En 1605, el Padre Ferrer visitó el río Putumayo, pero no es hasta el año 1695 cuando este grupo es mencionado por primera vez. Desde finales del siglo XVII los misioneros franciscanos establecieron contacto con los huitoto, pero a causa de la difícil navegación de los ríos en su territorio se mantuvieron relativamente aislados. El primer contacto significativo con el hombre blanco se dio en 1886, cuando a inicios del "boom" cauchero, los patrones entraron en el Putumayo.

Los huitoto estaban interesados en obtener ciertos bienes y mercancías, tales como monedas empleadas para los collares de las mujeres, y hachas y machetes que debían cancelar a los patrones de manera diferida a cambio del caucho. De esta forma entraron en el sistema de endeudamiento con los patrones caucheros.

En 1901 existían 22 colonias de extracción de caucho en la zona del Caquetá y Putumayo, en su mayor parte en manos de caucheros colombianos. La mano de obra provenía del grupo huitoto. En 1903, el cauchero peruano Julio César Arana era propietario de todos los fundos gomeros y colonias del Putumayo. Ese año, el geógrafo francés Robuchón visitó dicha zona, constatando la existencia de casi medio centenar de barracones en los ríos Cara-Paraná e Igara-Paraná, pertenecientes a su compañía.

En 1907, Julio César Arana desalojó a los caucheros colombianos de la zona y en 1909 logró el control absoluto de la fuerza de trabajo indígena y de todo el territorio situado entre los ríos Caquetá y Putumayo. En 1907, la Casa Arana se transformó en la Peruvian Amazon Company, con sede en Londres, y expidió acciones por un millón de libras esterlinas, si bien la familia Arana seguía manteniendo el control de la empresa.

Cada estación de la empresa tenía bajo su jurisdicción un número considerable de indígenas pertenecientes a diferentes linajes de huitoto. A la cabeza de cada uno de estos barracones se encontraba un capataz, cuyas utilidades eran proporcionales a la cantidad total de caucho producido por aquellos. Bajo órdenes directas del capataz existía un grupo de individuos armados encargados de amedrentar a los trabajadores indígenas, perseguir a quienes huían, castigar a quienes no cumplían con sus cuotas de producción, además de neutralizar todo intento de rebelión.

Destacaban en este grupo los llamados "muchachos", jóvenes indígenas criados por los patrones, armados con fusiles, que desempeñaban un papel central en el control de la población nativa por su conocimiento de la lengua y costumbres de sus paisanos.

Cada familia debía aportar 40 arrobas mensuales de caucho, y eran azotados, mutilados o torturados si la balanza no señalaba el peso acordado. Muchas veces eran condenados a ser encerrados hasta morir de hambre o a ser devorados por los grandes mastines de los patrones.

Como estrategia para impedir cualquier rebelión, los caucheros procedieron al asesinato sistemático de los jefes de linaje, únicos con la capacidad de convocatoria necesaria para acometer dicha empresa. Una estrategia adicional consistió en fomentar las rivalidades y conflictos entre linajes.

Todo ello unido a la inexistencia de una unidad política entre los diferentes linajes impidió el surgimiento de movimientos conjuntos. Como consecuencia de los maltratos señalados, en la primera década del siglo XX murieron aproximadamente 40.000 indígenas, muchos de ellos huitoto, quedando tan sólo un remanente de 10.000 individuos de los 50.000 originalmente existentes en el Putumayo.

Cuando, a mediados de la década de los 1910s, los patrones caucheros se habían quedado sin trabajo, trasladaron a cientos de bora, huitoto y ocaina de la cuenca del Putumayo a la del Ampiyacu, para trabajar en sus fundos en la extracción de madera. Ése es el origen de las comunidades indígenas de dicha cuenca.

Posteriormente, como resultado del conflicto entre Perú y Colombia se dio inicio al movimiento migratorio de los huitoto. La casa Arana trasladó al margen derecho del Putumayo unas 2.000 familias de huitoto, bora y ocaina que, luego se reincorporaron a Colombia, con excepción de los linajes que se establecieron en los ríos Ampiyacu y Napo.

Cuando se inicia el proceso de reconocimiento de algunos derechos de los indígenas (1968-1975), las comunidades empezaron a liberarse del dominio de los patrones, los fundos se convierten en comunidades y acceden a sus propias tierras.

En los últimos años del siglo XX este grupo se ha visto envuelto en conflictos como procesos de colonización, tráfico de pieles de animales silvestres, narcotráfico, explotación de oro y explotación maderera.

Bora. La historia de los bora está estrechamente ligada a la de los huitoto, con quienes comparten junto con los ocaina, resígaro y andoque muchas características culturales. Originalmente estaban asentados en las márgenes de los ríos Igara-Praná y Caquetá

(Colombia). Pero a fines del siglo XIX, Carlos y Miguel Loayza, empleados de la Casa Arana, principal consorcio de extracción y comercialización de caucho, obligaron su traslado. Primero, desde la región del Caquetá e Igará-Paraná hasta el Putumayo (1922-1929) y luego, desde el Putumayo hasta el Ampiyacu (1933-1937).

Así en poco tiempo sufrieron una baja demográfica considerable. La región entera fue muy afectada por la fiebre de caucho (1890-1915). En aquel entonces, toda el área de los bora se ubicaba dentro de los inmensos territorios del Putumayo pertenecientes a Julio C. Arana y su Amazon Rubber Company.

La población indígena de esta zona estaba obligada a proveer de caucho a la compañía de Arana por medio del sistema de endeudamiento. Como resultado de este maltrato su población se redujo hacia mediados del siglo XX, de 6.000 a 1200 habitantes.

El colapso de la época dorada del caucho y de la Amazon Rubber Company fueron factores importantes de la guerra fronteriza entre Perú y Colombia al finalizar la década de los 1920s. Entre 1934 y 1937, en el intento de escapar del conflicto armado peruano-colombiano, un cauchero peruano movilizó a un grupo grande de sus trabajadores indígenas huitoto, bora y ocaína fuera del río Igaráparaná-Caquetá en Colombia hacia la cuenca del Ampiyacu en Perú, en terrenos que habían sido previamente ocupados por otros grupos indígenas. En las dos décadas siguientes, éstos recolectaron productos del bosque (caucho, pieles de animales, palo de rosa, resinas y otros productos) para su patrón, pagando así su deuda perpetua adquirida en las tiendas de la compañía.

Cuando su patrón abandonó el área en 1958, debido a la baja demanda de productos de la Amazonía a nivel mundial, los indígenas tuvieron sentimientos mezclados con respecto a su partida; aunque habían recobrado su libertad del sistema de deudas de peonaje, habían perdido lo que hoy en día recuerdan como una fuente segura de bienes.

Durante más de 25 años, los indígenas probaron diferentes actividades con el fin de recobrar el acceso a esos bienes. Vendieron productos naturales del bosque a los comerciantes ribereños que entraron en la cuenca del Ampiyacu, pero generalmente sin mucha ganancia. Durante la década de los 1970s, intentaron la crianza de ganado imitando un rancho establecido por los misioneros norte-americanos en uno de los tributarios del Ampiyacu.

A mediados de la década de los 1980s, experimentaron una bonanza económica. Vendieron hojas de coca al cartel colombiano hasta que la policía empujó las actividades del cartel más al sur de Perú. Gracias a la mejor atención médica brindada a partir de los 1970s disminuyó la mortalidad infantil, y para 1975 se estimaba que en Perú su población podría estar entre 1.000 y 1.500 personas.

Los bora se están incorporando rápidamente a la sociedad peruana a través de la acción misional y, sobre todo, a través de los circuitos económicos generados entre el centro poblado de Pebas y la ciudad de Iquitos. Sin embargo mantienen importantes elementos de sus patrones culturales y de subsistencia. Para una mayor información histórica, véase la sección referente a los huitoto.

Chamicuro. En el período del primer contacto europeo, los chamicuro habitaban en la cabecera del río Samiria. Eran enemigos acérrimos de los hoy desaparecidos aguano y muy temidos por los españoles. Se tiene muy pocas constancias escritas sobre su historia. En 1784 se dijo que los chamicuro eran por lo regular de hermoso aspecto, pero que los excedían los aguano por lo blanco de los rostros y lo rubio de su pelo.

En el siglo XIX fueron las naciones pano, kukama-kukamiria y chamicuro quienes denunciaron el comportamiento de los misioneros de la zona.

Según ellos, el control que ejercieron los misioneros sobre las comunidades locales les permitió conseguir productos naturales sin ninguna inversión. A cambio, los misioneros pagaron este trabajo en productos obteniendo beneficios siempre a costa de los indígenas. Por otro lado, el misionero presionaba a los curacas, mandones o

capitanes de las naciones nativas a efecto de que le diesen "indios bogas" y canoas para su trabajo evangelizador o comercial, mientras que el gobernador responsabilizaba a las autoridades nativas para que nadie navegase por los ríos sin su conocimiento o autorización.

Durante el período del caucho, muchos chamicuro fueron llevados por los patrones al río Yavarí y al río Napo. Hacia 1920, un gran número de familias se trasladaron a Iquitos y a otros caseríos de la población ribereña.

En 1968, fueron diezmados por una epidemia de viruela y únicamente sobrevivieron 500 nativos. Éstos se trasladarían junto con los aguano a Santiago de la Laguna en el río Huallaga, donde permanecen hasta la fecha.

En la actualidad también se encuentran establecidos en la comunidad de Pampa Hermosa, un ex-fundo en el que trabajan bajo el mando de un patrón. Reciben una fuerte influencia de los kukama-kukamiria, de quienes son vecinos y han perdido también el uso de su propia lengua.

Achual (jíbaro). El territorio tradicional no está bien delimitado, se supone que se encuentra por las estribaciones de la Cordillera hacia el oeste y se extiende hasta las cuencas del río Pastaza, Upano, Zamora y en los ríos tributarios del Morona que se encuentran en Ecuador.

El proceso vivido por los achual se vincula estrechamente a la historia del conjunto de los grupos jíbaro, junto a quienes resistieron los intentos de dominación. A finales del siglo XV, con anterioridad al contacto europeo y bajo el gobierno del Inca Túpac Yupanqui, se realizaron dos expediciones a la región de las sociedades jíbara. Una tercera se efectuó bajo el gobierno de Atahualpa tras haber vencido a su hermano Huáscar.

Las primeras expediciones españolas hacia esa región datan de inicios de la década de 1540. En 1549, fundaron las ciudades de Logroño y Sevilla de Oro. En 1557, Juan

Salinas de Loyola entró en la zona jíbara fundando Santiago de las Montañas. En 1559, se produjo la reacción jíbara a estos avances; los tsumunu achuala y los achual reunieron a 20.000 guerreros que destruyeron estos asentamientos.

En 1682, el Padre Lucero realizó una expedición sin armas ni soldados a la región ocupada por los grupos jíbaro, fundando la misión de Naranjo de Jíbaros en el río Santiago. Esta misión se trasladó posteriormente al lugar donde cien años antes se localizaba Logroño.

En 1767, el Padre Camacho realizó una nueva entrada sin armas a la región acompañados de algunos murato-kandoshi. Este misionero logró el traslado de 130 jíbaro a la reducción de Nuestra Señora de los Dolores de Muratos en el río Pastaza. En 1767, asimismo, se había dado inicio a la reducción del Sagrado Corazón de Jesús de los Jíbaros.

Después de la expulsión de los jesuitas los achual quedaron en relativo aislamiento, hasta que en 1868 el estado peruano proclamó, al igual que el estado brasileño, la libre navegación en los ríos del territorio nacional.

En el contexto del "boom" del caucho, a fines del siglo XIX, esas disposiciones permitieron el establecimiento de una cadena de extracción, entre los puertos de Londres y Nueva York, y la región ocupada por los jíbaro. Sin embargo, en el caso de los achual, ante la fuerte resistencia de este grupo los patrones caucheros no se resolvían a llevar a cabo correrías en su territorio, por lo que optaron por llegar a un arreglo, mediante el cual en las fronteras de éste se llevaban a cabo intercambios de caucho por escopetas, herramientas de acero y telas, si bien en términos siempre ventajosos para los patrones.

Con el fin del período del caucho, los achual se dedicaron hasta 1950 al comercio de balata y leche caspi, en condiciones similares a aquellas descritas para la producción del caucho. De esta forma se entablaron transacciones comerciales basadas en un proceso de habilitación-trueque enganche donde se entregaban herramientas, armas y

vestidos a cambio de leche caspi. A partir de los 1950s algunos patrones ya se habían instalado entre los achual, controlando la extracción de madera, pieles, barbasco, carne de monte y pescado.

Posteriormente, se dedicaron con mayor intensidad a la comercialización de la madera siempre bajo el dominio de los patrones locales, que desarrollaron mecanismos de habilitación y enganche. En 1964, los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano iniciaron trabajos con los achual y su actividad llevó a la concentración de esta población en grandes asentamientos. En ese mismo año, en Ecuador, crearon la Federación de Centros Achual, primera organización autónoma de este tipo en América Latina. Después de dieciocho años, éstos se disolvieron produciéndose nuevamente la dispersión de los achual.

Durante los 1970s se construyó un ramal del oleoducto nor-peruano que atraviesa el territorio achual y se realizaron importantes actividades de prospección y exploración petrolera que tuvieron fuerte impacto sobre su sociedad. A inicios de los 1980s, los madereros recibieron concesiones forestales en el territorio tradicional achual, siendo algunos de ellos expulsados por la fuerza. Durante esos años, se reinició asimismo la actividad petrolera aunque por un corto período.

A mediados de los 1980s, veinte comunidades nativas se asentaron en los alrededores de los ríos Pastaza, Huasaga, Huitoyacu, Manchari, Situiche y Anasu, produciéndose un proceso de nucleación que les permitió acceder servicios de educación, salud, mecanismos legales de titulación de tierras, concesiones forestales, registro civil, entre otros.

En la actualidad, varias empresas han retomado el interés por explorar el área tradicional de los achual, encontrando fuerte resistencia de parte de la población, en la que desempeñan un papel importante las organizaciones achual (federaciones) creadas en los 1990.

La principal asociación federativa es la ORACH (Organización Achuar Chayat) interesada en incorporar un mayor número de profesores bilingües, e incrementar los colegios de secundaria y las postas médicas en las comunidades achual.

Awajun (Aguaruna). Descienden de los jíbaros, guerreros formidables que defendieron incansablemente su libertad y que, por lo mismo, se mantuvieron durante mucho tiempo fuera del alcance y conocimiento del hombre occidental. El paso del tiempo ha determinado que, en gran medida, awajun y wampis (huambisas) se mezclen y conformen un solo pueblo. Aunque por tradición son nómadas, un gran contingente se asentó en lo que hoy es el Valle del Alto Mayo, en la Región de San Martín.

La referencia histórica más temprana sobre esta sociedad jibaroana se refiere a los intentos de los incas Túpac Yupanqui y Huayna Cápac de extender su dominio sobre la región de las sociedades jíbaras, de las que los awajun forman parte. Los conquistadores españoles tuvieron sus primeros contactos con los jíbaro cuando fundaron Jaén de Bracamoros en 1549, y poco después Santa María de Nieva. Sin embargo, el objetivo de estos colonizadores era la explotación de los depósitos de oro de la región, para lo cual comenzaron a esclavizar a la población indígena. Como resultado, se produjo la gran rebelión jíbara en 1599, perdiendo los españoles el control de la región por muchos años.

Hacia 1600 se efectuaron varios intentos por conquistar a los jíbaros. Ante una sucesión de fracasos, en 1704 se prohibió a los jesuitas continuar con su labor misionera entre estas poblaciones. Posteriormente, al ser expulsados por la Corona, se perdió el avance logrado. La Guerra de la Independencia en el siglo XIX, interrumpió la acción misionera en la selva, y los jíbaros quedaron fuera de contacto hasta mediados del siglo XX.

En 1865, el Gobierno peruano estableció una colonia agrícola en Borja, que fue destruida en un ataque de los awajun huambisa un año después. El período del caucho golpeó en menor grado a los grupos jíbaro que al resto de los grupos nativos

amazónicos. Si bien empezaron entonces a tener mayor acceso a bienes manufacturados, incluyendo armas de fuego.

A inicios del siglo XX, las relaciones entre los grupos jíbaro y los colonizadores blancos y mestizos eran aún de gran hostilidad. A pesar de ello, en 1925, una misión protestante nazarena se estableció entre los awajun, y en 1947, el Instituto Lingüístico de Verano envió a un grupo de lingüistas al territorio awajun. En 1949, la Orden Jesuita, estableció su misión en Chiriaco. Desde entonces, la población awajun ha venido recibiendo educación escolarizada. Durante la década de los 1970s, muchos awajun trabajaron para compañías extranjeras en la construcción del oleoducto transandino.

A fines de los 1960s la cuenca del Alto Marañón se abrió para permitir la colonización proveniente de otras zonas. Este proceso colonizador fue un fracaso y los awajun sufrieron grandes injusticias, hasta verse desposeídos parcial o totalmente de sus tierras. A fines de esa década tomó impulso la creación de organizaciones regionales awajun como parte del proceso de fortalecimiento de su propia identidad, consolidación de sus espacios territoriales y formulación de programas de desarrollo comunal.

El modelo de federaciones indígenas iría cobrando importantes dimensiones para servir como referencia para otros grupos indígenas. De esta forma se constituyó el Consejo Aguruna y Huambisa, que logró frenar la colonización y asegurar gran parte de los terrenos comunales. La dimensión política de estas organizaciones en el contexto regional posibilitó que los awajun accedieran en el Alto Marañón a controlar políticamente las alcaldías distritales más importantes, así como la alcaldía provincial de Condorcanqui.

En los 1980s, los conflictos fronterizos con Ecuador han afectado también la vida de un importante número de comunidades.

En la actualidad viven en la provincia de Condorcanqui y forman un consejo awajun con alcaldes en Distritos como el Cenepa, Santa María de Nieva y Río Santiago. Sin embargo, el aislamiento territorial en el que viven es el principal problema que afrontan. Sufren elevados índices de desnutrición crónica y enfermedades asociadas.

Su carácter libertario les obligó siempre a vivir marginados de la civilización occidental cultivando una riquísima vida espiritual incomprensible para la mayoría de peruanos. La llegada de los colonos y la reducción de sus territorios han llevado a los awajun a los extremos de miseria en que hoy viven.

Kandozi - Candoshi. En épocas anteriores los kandozi eran conocidos también como los murato.

Fueron por primera vez contactados en 1744 por los andoa, tal y como informan a los jesuitas. Los murato rechazaron las expediciones jesuitas de 1748 y de 1754. Finalmente, estos misioneros atraparon a un murato a quien tiempo más tarde enviaron con regalos. Como resultado de esta estrategia, los murato aceptaron el establecimiento de una misión que fue fundada en el río Huallaga con 158 nativos. En 1762, otros jíbaro se unieron a los murato en esa misión. La proximidad entre ellos pudo haber facilitado numerosos intercambios culturales y lingüísticos, que justificara su inclusión dentro de la misma familia lingüística.

Como resultado del retiro de los jesuitas y la ineficaz actividad misional llevada a cabo durante los siglos XVIII y XIX, los kandozi vivieron muchos años aislados y hostiles a toda presencia extraña. A principios del siglo XIX reiniciaron sus ataques a los andoa, y alrededor del año 1848 se dedicaron a atacar a comerciantes y exploradores a lo largo del río Pastaza.

Durante el período del caucho, los kandozi no permitieron el ingreso de los patrones en su territorio, realizando ellos mismos la extracción de esta resina e intercambiándola en la frontera con los patrones caucheros por herramientas de metal.

En 1940, a pesar de mantenerse relativamente aislados de los colonos, surgió una epidemia en la que murieron cientos de kandozi.

En 1950, se inició el trabajo misional del Instituto Lingüístico de Verano con este grupo. En este período se intensificaron las relaciones con patrones y comerciantes. Hacia fines de los 1970s, los kandozi contaban con cinco escuelas bilingües.

Fue también en esta época cuando se constituyeron las comunidades actuales que reciben tempranamente el impacto de las acciones de explotación de hidrocarburos, realizadas de manera muy intensa en las cuencas de los ríos Morona y Pastaza. Hoy en día, la presión de la actividad petrolera constituye un importante factor de cambio socio-cultural sobre esta población.

En los últimos años este grupo étnico cuenta con la participación activa de una importante federación indígena local (FECONAKADIP - Federación de Comunidades Nativas Kandozi del Pastaza) para defender los derechos de los mismos.

Huambisa - Wampis. Este pueblo de guerreros hizo frente a las invasiones de los iwa (mochicas), las incursiones de Manco Cápac, y las expediciones españolas. El explorador español Juan de Salinas logró llegar al Kanús, el gran río wampis, que bautizó con el nombre de Santiago. Allí funda la ciudad de Santiago de las Montañas. Este pueblo perduró hasta el descubrimiento de las minas de oro de Ayambis y Zarum. Entonces los españoles intentaron esclavizar a los indígenas. Como resultado los indígenas destruyeron los establecimientos coloniales de Santiago.

Durante la época de auge del caucho diversos patrones entablan relaciones comerciales con awajun y huambisa, intercambiando de forma desventajosa para los indígenas, caucho por herramientas. El proceso histórico de los huambisa es, en líneas generales, el mismo de los awajun, si bien el mayor aislamiento en que se encuentra la zona del río Santiago, donde ellos habitan, ha permitido que sufran menos el impacto de la colonización. En los últimos treinta años, la mayor riqueza de las tierras y los

bosques en el territorio de este grupo ha atraído la instalación de algunos aserraderos y fundos ganaderos.

Jíbaro. Con anterioridad al contacto europeo, los incas Túpac Yupanqui y Huayna Cápac intentaron extender su dominio desde Los Andes sobre la región de la sociedad jíbara de las que los shiwiar-jíbaro forman parte. Las primeras expediciones y fundaciones españolas datan de 1549 y las más importantes son las de Alonso de Mercadillo, Hernando de Benavente y Salinas de Loyola. El objetivo de los primeros colonizadores se centró en la explotación de los depósitos de oro descubiertos en la región, que llevaron a cabo en base a la esclavización de los indígenas.

En respuesta a este sistema antisocial se produjo la gran rebelión jíbara de 1599, perdiendo los españoles el control sobre la región. La orden jesuita intentó ingresar en territorio jíbaro, pero tuvieron resultados desastrosos. Al ser expulsados por la Corona Española, se perdió el poco avance evangelizador logrado en la zona del Alto Morona. La Guerra de la Independencia en el siglo XIX interrumpió la acción misionera en la selva y los jíbaro quedaron fuera de contacto hasta mediados de siglo XX.

El auge del caucho a fines del siglo XIX no afectó a los jíbaro ya que los patrones no lograron encontrar puntos de apoyo dentro del territorio de estos grupos, no pudiendo sobrepasar las fronteras, donde se realizaba el intercambio de productos.

A inicios del siglo XX, las relaciones entre los grupos jíbaro y los colonos eran aún de gran hostilidad. Sin embargo, a partir de 1940 lograron establecerse patrones en la zona, y en 1960 ya habían alcanzado un grado considerable de control sobre el trabajo nativo desplazando de la esfera política a los jefes indígenas.

Tras la guerra entre Perú y Ecuador en 1941, la presencia de las autoridades civiles y militares se incrementó en la región lo que llevó a una mayor erosión del papel tradicional del jefe político nativo.

Desde 1960, se hicieron presentes en el territorio de los shiwiar dos grandes fuerzas adicionales de cambio: las compañías petroleras y los misioneros. La instalación de

campamentos petroleros en el territorio tradicional ha llevado a una mayor interacción con la población colona y al establecimiento de relaciones de dependencia. Por otra parte, la presencia de estas compañías representa para los nativos una alternativa a la comercialización de sus productos y a la obtención de mejores jornales.

En el contexto de crisis de la sociedad nativa por los procesos anteriormente descritos, el Instituto Lingüístico de Verano ha logrado convertir a esta sociedad a la religión evangélica. Bajo el patrocinio de esta institución misionera surge una nueva forma de jefatura, la del maestro bilingüe, alrededor del cual se organizan las nuevas comunidades.

Mayoruna – Matsés. Su auto-denominación significa “gente de río” (mayo=río, runa=gente). Por otro lado, se cree que esta denominación puede provenir del término muyuruna “gente de Muyu”, indicando el origen ancestral en el río Moyobamba (Muyubamba), en ceja de selva.

Los primeros contactos con los mayorunas tuvieron lugar en 1621, durante una expedición de Don Diego Vaca de Vega. La primera misión establecida entre ellos, San Ignacio de los Barbudos, data de 1654. Esta misión fue poco después abandonada (1686) a consecuencia de las epidemias. Cabe señalar que los mayorunas reducidos, representaron sólo una mínima parte de esta población.

En 1723, algunos mayorunas formaron su propio barrio en la misión de San Joaquín de Omaguas, y en 1762 fundaron un nuevo pueblo con población principalmente mayoruna. Tras la expulsión de los jesuitas, la mayor parte de la población se reintegró a su etnia. Sólo algunos mayorunas se quedaron a vivir en los pueblos, especialmente en Nuestra Señora del Carmen, donde en 1859 habitaban 256 mayorunas.

Sin embargo, con la llegada de los franciscanos, algunos mayoruna se volvieron hostiles ganándose la reputación de caníbales nómadas, lo cual imposibilitó al hombre blanco poder explorar el río Yavarí.

Durante el siglo XIX, se mantuvieron en relativo aislamiento, sufriendo repetidos ataques de los shetebos y constituyendo una amenaza para el tránsito fluvial por el Ucayali y el Yavarí. Entre 1850 y 1880 estuvieron en guerra con los yagua que intentaban expandirse territorialmente, para lo cual se aliaron con los tikuna.

En el siglo XIX, el Padre Acuña reportó la presencia de los mayoruna y su expansión a lo largo del valle del Yavarí, destacando su ferocidad que evitó que los portugueses ingresaran en sus territorios por el temor de sus ataques. Los exploradores austriacos describieron cómo los mayoruna se ocultaban en el bosque mientras las canoas de los europeos surcaban la corriente, para luego atacarlos con flechas, lanzas y mazos.

A fines del siglo XIX, durante el "boom" del caucho, los patrones armaron a sus enemigos capanahua, con la finalidad de romper la resistencia mayoruna.

Se conoce poco de lo que sucedió con los mayoruna en esta época. Posiblemente huyeron a las cabeceras de los ríos. En cualquier caso es obvio que evitaron tener contacto con extraños. De esta forma, los mayoruna, otrora una gran nación, fueron empujados hacia las zonas altas del Yavarí y reducidos a un conjunto de pequeños poblados aislados. Otras etnias corrieron igual suerte al no poder soportar la penetración de los extractores en su territorio. Al finalizar la era del caucho, los Mayoruna quedaron nuevamente en un relativo aislamiento, a pesar de mantener algunos conflictos con los cazadores de pieles y los shiringueros.

A inicios de los 1960s se produjo un choque con una expedición civil y militar que realizaba el trazado de ruta de una carretera. A consecuencia de este contacto hostil, las autoridades ordenaron el bombardeo de las malocas mayorunas. En 1969, el Instituto Lingüístico de Verano estableció contacto pacífico con los mayoruna, creando nuevos asentamientos en la quebrada de Chobayacu. Estos misioneros consiguieron su confianza regalando herramientas de trabajo lanzándolas desde el avión. En un principio las comunidades mayoruna rechazaron estos regalos, sin embargo, debido a la curiosidad finalmente acabaron por recoger todo ese material.

A partir de la década de los 1960s los mayoruna incrementaron su contacto con colonos peruanos y brasileños que se encontraban en la zona abriendo carreteras y recolectando productos de la selva como el caucho. En esa época hubo muertos en ambos lados. A través de contactos peruanos se intentó establecer relaciones con esta etnia, pero la respuesta fue de nuevo el auto-aislamiento.

El interés de los explotadores de recursos naturales en el Yavarí Mirín tuvo como corolario los inevitables conflictos con los pueblos nativos. Los primeros contaban con el apoyo del Estado peruano, que afianzó su presencia en la región estableciendo la base militar de Barros en el alto Yavarí Mirín. La población del Yavarí había crecido nuevamente; en cada orilla del río se podía ver pueblos y caseríos. En la década de los 1960s, cerca de 1.000 personas vivían y trabajaban en las orillas del Yavarí. Pero los problemas con los pueblos nativos continuaron, en particular con los mayoruna.

Uno de los motivos más frecuentes de disputa entre colonos y nativos era el rapto de mujeres de los poblados y caseríos para tomarlas como esposas. Luego, esas mujeres por amor a sus hijos, se integrarían a la tribu y perderían todo interés en escapar. Algunas de las otras mujeres secuestradas, sin embargo, nunca aceptaron convertirse en mayoruna y siguieron en el intento escapar. Después de numerosos intentos de fuga eran golpeadas hasta morir.

En 1970 les fue reconocida por el gobierno una Reserva de tierras, ampliada a 457.000 hectáreas en 1998 gracias a la cooperación internacional. En los 1970s, la compañía Arco realizó labores de exploración petrolera en territorio mayoruna, retirándose una vez concluidas sus operaciones.

Posteriormente se evidenció en el grupo un proceso de sedentarización, influyendo de manera considerable en el mismo la creación de escuelas en los centros poblados. En 1973, el Gobierno creó una reserva de tierras para este grupo. A partir de los 1980s, el área habitada por los mayorunas en el río Gálvez fue objeto de invasión de tierras por parte de migrantes ucayalinos.

Shipibo-Conibo. Es posible que los primeros Pano llegaran al Ucayali procedentes del norte, entre los años 650 a 810 a.C., cuando un nuevo estilo de cerámica denominado ‘*cumancaya*’ irrumpe la secuencia anterior de los estilos del Ucayali Central. No obstante, se cree que los antecesores de los *shipibo-conibo* se remontan a 300 años d.C.

El grupo étnico que actualmente se conoce como shipibo es producto de complejos procesos históricos de asimilación, contacto, migración y mestizaje; procesos mediante los cuales se ha fusionado a lo largo del tiempo con otros grupos Pano como los conibo y los shetebo, pero parece tener su punto álgido en el siglo XIX. Este fenómeno, denominado ‘etnogénesis’ o ‘etnofusión’, ha sido muy común en la formación de muchas otras etnias.

Hasta el siglo XIII, los Pano antepasados de los shipibo, conibo y shetebo, ocupaban las orillas del Ucayali. Desde el siglo XIV y el XV, cierta población tupí-guaraní, como los kukama, los omagua y los kukamiria, junto con los primeros exploradores y misioneros, llegan a la zona del Ucayali. Los shetebo y shipibo, ante estas incursiones, se refugian en los afluentes occidentales del Ucayali Bajo y Medio; y los conibo, por su parte, se establecen en la zona del Alto Ucayali.

Durante los siglos XVI y XVII, la llegada progresiva de los conquistadores y los misioneros españoles provoca epidemias que diezman a las poblaciones vernáculas de origen tupí, las cuales retroceden y vuelven a contactarse una vez más con los shipibo, conibo y shetebo.

Durante los siglos XVII y XVIII, los misioneros franciscanos y jesuitas, junto con tropas del ejército, penetran en la selva y agrupan a las poblaciones indígenas en ‘pueblos’ o ‘reducciones’. En ese entonces este grupo es denominado como calliseca.

Este proceso de reducción provoca un aumento de las epidemias y de la tasa de mortalidad en la población nativa. Como podemos ver, los primeros contactos con los shipibo-conibo se caracterizaron por el rechazo violento. Al final del siglo XVIII

aparecen noticias de las primeras rebeliones de los Pano, que intentan expulsar de la zona a las misiones. En 1660, los shipibo, junto con los kukama, llevaron a cabo un ataque a la misión jesuita del Huallaga. En 1670, se detalla un nuevo ataque realizado por los shetebo, shipibo y calliseca a la misión de Panatahua.

Es en 1680 cuando los jesuitas lograron por primera vez establecer una misión entre los shipibo. En esa época se observa una fuerte competencia entre los misioneros jesuitas y franciscanos para conseguir poder ante los nativos. Sin embargo, muy pronto se produjeron epidemias. A ello se sumó la muerte de cientos de guerreros conibo llevados por el Padre Richter en una expedición contra los jíbaro en la zona del Marañón.

Como consecuencia de ello, entre 1695 y 1698, los shipibo, los conibo y los shetebo se sublevaron para repeler las fuerzas punitivas enviadas contra ellos. No sería hasta 1760 cuando se reinicia el movimiento misional con estos grupos Pano, pero esta vez a cargo de los franciscanos.

Tras cuatro intentos frustrados, en 1760 los misioneros lograron establecer contacto con los shetebo, fundando entre ellos un primer puesto misional.

Poco después se desarrolló una epidemia en dicho pueblo, produciéndose la muerte de muchos. A pesar de la oposición de los shetebo, en 1765 los franciscanos fundaron tres misiones entre los shipibo. Entonces, los shetebo eran enemigos de los shipibo quienes los habían arrojado fuera de las ricas tierras del llano inundable. Poco después, los conibo solicitaron la presencia de los misioneros, lo que fue mal visto por los shipibo, ya que temían perder el monopolio del acceso a las herramientas que les llevaban los misioneros.

Al producirse nuevas epidemias en las recién fundadas misiones, los shetebo, los conibo y los shipibo se sobrepusieron a sus enemistades tradicionales y lograron ponerse de acuerdo para rechazar a los misioneros bajo la dirección del líder shetebo

Runcato, matando a 4 soldados, 15 franciscanos y más de 20 auxiliares indígenas. Luego, los sublevados realizaron incursiones al Alto Amazonas, Marañón y Huallaga.

Los franciscanos retornan en 1790, veinticinco años después de producida la rebelión, cumpliendo su labor misional de manera intermitente hasta 1824, fecha de la Independencia de Perú, en que los misioneros españoles son retirados. Sin embargo, a través de la actividad del Padre Plaza en la misión de Sarayacu en el Alto Ucayali, los Pano mantuvieron su relación con los religiosos. En este período se inició la fusión de los shetebo, conibo y shipibo, proceso que terminó a mediados de siglo XX.

Durante el siglo XIX, no obstante, el mercado entra en escena; y las formaciones de producción semifeudal, patronal y mercantil-extractivista incursionan de manera inexorable en el área del Ucayali. Frente a estas nuevas presencias, los Pano asumen posturas tan cambiantes como oportunistas. Esta fase culmina en el llamado “boom” del caucho a fines del siglo XIX. En la zona del Ucayali, los shipibo-conibo tienen fluidos contactos interétnicos con los mestizos y los serranos, y también con indígenas piro y asháninka.

Durante el período del caucho, los shipibo-conibo se pondrán a las órdenes de los patrones caucheros para la caza de esclavos de otros grupos indígenas fuera de la planicie inundable del Ucayali (como los amahuaca, los campos asháninka, matsiguenga) a cambio de bienes manufacturados. Al finalizar el "boom" del caucho pasaron a trabajar en las haciendas establecidas por los antiguos patrones caucheros.

En 1930, los primeros misioneros protestantes se instalaron en territorio shipibo. Posteriormente, son establecidas las primeras escuelas bilingües del Instituto Lingüístico de Verano alrededor de las cuales la población shipibo-coniba se reúne, dando origen a lo que luego serían las primeras comunidades nativas. La sede de estos grupos será Yarinacocha, poblado cercano a Pucallpa.

Durante la segunda mitad del siglo XX, las Escuelas Bilingües ingresan en el sistema educativo peruano, las comunidades se liberan progresivamente de las constricciones

económicas previas y su índice de mortalidad disminuye paulatinamente con las políticas sistemáticas de vacunación y asistencia médica. Los shipibo, así, se expanden demográficamente hasta alcanzar su vasta población actual.

El proceso de urbanización de Pucallpa, acelerado desde mediados de los 1960s supuso un fuerte impacto sobre la sociedad shipibo. Un importante número de familias se estableció en la periferia de dicha ciudad y en los alrededores del vecino pueblo de Yarinacocha, en busca de nuevas opciones para mejorar sus niveles de educación y acceder a los servicios de salud. En la actualidad, son cientos de familias indígenas establecidas en el ámbito urbano aunque sin perder su vinculación con sus comunidades de origen.

Kukama – Kukamiria (Cocama-Cocamilla). Parece que la palabra ‘kukama’ significa “gente de fuerza” y “gente de allá”; mientras que ‘kukamiria’ significa “kukama de corazón” o “kukama legítimo”.

Algunas fuentes señalan que los kukama-kukamiria llegaron al Perú como parte de una migración histórica de los Tupí-guaraní. Durante los siglos IX y XVI ocurrieron varios movimientos migratorios desde la Amazonía central de Brasil hacia la Amazonía de Perú. Diversas habrían sido las causas que motivaron las migraciones, entre ellas: búsqueda de mejores recursos, guerras entre grupos vecinos, propósitos religiosos y escapar de la esclavitud impuesta por los conquistadores europeos.

De acuerdo a Stocks (1981), aproximadamente 200 o 300 años antes de la conquista de los españoles, un grupo de tupí cruzó el río Branco y salieron a las várzeas del Bajo Amazonas, donde se asentaron motivados por la abundancia de recursos, y formaron la Gran Kukama.

Desde ahí avanzaron hacia el Alto Amazonas y se expandieron hacia las planicies de otros ríos inundables. En esa área, los kukama vivieron rodeados por distintos grupos como los Pano, pariana, machiparu, yurimahua, benorina, ikito, mayoruna, Jíbaro y Arawak. Algunas crónicas revelan intercambios regulares entre estos grupos.

Los kukama-kukamiria se escindieron de los omaguas hacia el siglo XIV, cuando entraron por el río Ucayali. En 1557 fueron descubiertos por la expedición de Juan Salinas de Loyola. Las comunidades que encontró contaban con alrededor de 200 a 400 casas cada una, extendidas a lo largo de aproximadamente 300 km de los márgenes del río con una población total aproximada de 10.000 a 12.000 habitantes (AIDSESEP, 2000).

Ésta es, posiblemente, la razón de su denominación de Gran Kukama. Sin embargo, los kukama siguieron migrando, río abajo por el Ucayali hasta el Puinahua donde se establecieron en grandes concentraciones. Como en este lugar no había suficientes recursos, un grupo numeroso continuó migrando hasta llegar al río Marañón y fundar, hace más de 150 años, la ciudad de Nauta.

Sin embargo, unas 600 personas continuaron río abajo por el Amazonas hasta Pebas y río arriba, por el Marañón y el Huallaga, hasta la ciudad actualmente conocida como Lagunas. Este grupo, pequeño en relación con los que se quedaron en la zona del Marañón y el Ucayali, se asentaron en el Bajo Huallaga y formaron el pueblo kukamiria. Se cree que los kukamiria se escindieron de los kukama hacia el año 1619 (Rivas, 2000). La inusual ubicación de los kukama-kukamiria en relación a otros grupos tupí es considerada por algunos estudiosos como uno de los mejores ejemplos de la tendencia migratoria tupí. En 1641, los kukamiria empezaron a ser evangelizados por el Padre Cueva.

En 1644, sufrieron una primera epidemia y huyeron de la misión junto con los jebero. A pesar de su resistencia fueron reducidos por la fuerza en un pueblo cerca del río Shichinahua junto con los kukama hasta 1649, en que el Padre Bartolomé Pérez fundó el pueblo de Santa María de Huallaga como misión kukamiria. En 1651, este misionero es reemplazado por el Padre Santa Cruz, bajo cuya dirección los kukamiria intervinieron en la reducción de los nativos paranapura, muniche y mayoruna entre 1652 y 1653.

En ese período se logró una situación estable en las misiones y los kukamiria -junto con los kukama- se encargaban del transporte fluvial de los misioneros y de los productos de las misiones.

En 1655, unos cien kukamiria fracasaron en su intento de dominar por las armas a los achual del río Santiago. Este hecho coincide con una epidemia que acabaría con gran parte de la población del Huallaga. Descontentos y disminuidos en número, los kukamiria huyeron en 1662 al morir ahogado el Padre Santa Cruz, iniciándose una rebelión en la que participaron también los kukama y los chipeoa.

El Padre Maxano, misionero de los kukama, intentó reducir nuevamente a estas poblaciones por la fuerza y, en 1663 entró a la zona con 200 nativos aliados y algunos soldados españoles haciendo ahorcar a 10 caciques kukama y 4 chipeos.

En 1666, en respuesta a estas acciones, un grupo compuesto por kukama, kukamiria, chipeos y maparina asesinó a los padres Figueroa y Maxano y atacaron la misión de jebero donde mataron a 44 miembros de este grupo, por su participación en el ahorcamiento de sus caciques. Ante estos hechos, los españoles de Borja y Moyobamba enviaron una armada de 200 nativos y 20 españoles acompañados por el Padre Lucero que entraron en batalla matando a 200 indígenas rebeldes. Muchos otros fueron llevados a Moyobamba, siendo sometidos a juicio en Borja. Ésta sería la última gran rebelión de los kukamiria.

Continuaron las enfermedades y en 1680 una epidemia de viruela acabó con los kukamiria de Santa María del Huallaga. Cuando cesó la epidemia, un año después, no quedaron suficientes kukamiria como para fundar un pueblo, por lo que fueron trasladados a Lagunas donde establecieron un barrio en una misión compuesta por kukama, chipeos y Pano (mapartua). Hacia 1682, las misiones organizaron milicias nativas para contrarrestar las intrusiones de colonos portugueses que cada año avanzaban más río arriba para capturar esclavos.

En 1768, con la expulsión de los jesuitas se cerró la mayor parte de las reducciones. En 1777, para evitar el avance portugués, el gobierno militar se establece en la Provincia de Maynas. Bajo esta administración, los nativos, incluidos los kukamiria, fueron coaccionados militarmente para trabajar como esclavos del gobierno.

Durante el tiempo de los misioneros en el Alto Amazonas (1637-1768), muchos indígenas se vieron obligados a seguir migrando. Sus opciones fueron trabajar en las haciendas y vivir en esclavitud o huir de los patrones y aceptar las reducciones administradas por los misioneros. Las reducciones concentraban indígenas de diversos orígenes, lo que hace suponer la necesidad de una lengua franca. Se dice que el kukama fue la lengua de las reducciones, y que incluso llegó a ser la lengua franca de la Provincia de Maynas.

Esto es, en parte, porque el trabajo misionero comenzó con los kukamas. Hacia 1768, el año en que los misioneros son expulsados de esta zona, había aproximadamente 40 reducciones donde se concentraban alrededor de 18.000 indígenas.

Con la Independencia del Perú, los oficiales españoles huyeron quebrándose entonces el monopolio de éstos sobre la mano de obra nativa y empezó una competencia por su control entre autoridades políticas, extractores y comerciantes. Así, los kukamiria continuaron siendo canoeros, guías y guardianes de otros nativos en expediciones en busca de oro y abastecedores de alimentos a las operaciones extractivas en el valle del Huallaga.

En 1853, se iniciaron los proyectos de colonización de la selva a gran escala que, en la zona del Huallaga, fueron la causa del surgimiento en innumerables haciendas. A diferencia de otros grupos étnicos como los tikuna, quienes durante las diversas situaciones de contacto con los blancos mostraron una tendencia hacia la evitación y el rechazo, los kukama, sus vecinos territoriales del lado peruano, buscaron vincularse temporalmente como mano de obra en las actividades extractivistas de los mestizos. Los dueños de las haciendas entregaban a los kukamiria mercancías a cambio de su trabajo en un sistema de enganche por endeudamiento.

Al iniciarse el "boom" del caucho, la competencia por trabajadores nativos se hizo más intensa con la aparición de bandas armadas que capturaban a la fuerza a los nativos. Tras el "boom", los kukamiria continuaron como peones de las haciendas produciendo barbasco para los patrones.

En 1926, fueron introducidas escuelas en pueblos pequeños y, en 1935 las principales comunidades kukamiria ya contaban con éstas. Tras la caída del precio del barbasco, se inició el colapso de las haciendas y del sistema patronal. En 1968, bajo el gobierno militar, se promovió el establecimiento de oficinas del Banco Agrario en la región, así como la explotación petrolera.

Como resultado de ello, los kukamiria vieron incrementado su acceso al crédito para la producción agrícola y se convirtieron temporalmente en obreros industriales asalariados.

Desde que fueron reducidos por los misioneros sufrieron grandes calamidades, fueron atropellados y sometidos a trabajos brutales por parte de los extractores de caucho y de los comerciantes. Finalmente, la epidemia de viruela barrió la mayor parte de su población.

Los que sobrevivieron permanecieron en manos de los hacendados y formaron pequeños asentamientos en la ribera de los ríos. Como consecuencia de este proceso, en la década de los 1970s se autoidentifican como "mestizos ribereños" porque al haber perdido su cultura y su lengua ya no tenían la identidad kukama-kukamiria. Ésta es la razón por la que han sido conocidos como los "invisibles", por su voluntad de no ser identificados como indígenas. No obstante en las últimas décadas este grupo étnico ha empezado a reclamar y recobrar su identidad cultural.

En los años 1980s se forma la Federación Kukama-Kukamiria (FEDECOCA) con 35 comunidades afiliadas, con sede en la comunidad de Actual Tipishca, ubicada en el

margen derecho del río Huallaga. A partir de entonces, los kukama-kukamiria toman conciencia de su identidad como pueblo indígena.

La FEDECOCA comienza a promover, desde las bases de su organización, la recuperación de las tierras perdidas, de la lengua kukamiria, de la salud indígena, etc. En 1990 se afilia a la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESEP).

El grupo étnico, también Tupí-guaraní, de los omagua ha estado muy relacionado con los kukama-kukamiria. De esta forma, exponemos una breve narración histórica de la evolución de este grupo. En la actualidad habitan en el noreste de Perú y en el oeste de Brasil.

Anteriormente se instalaron entre las desembocaduras de los ríos Jurva y Napo, en las islas que se forman sobre el Amazonas. Más tarde se extendieron hacia el Napo y Ucayali. Durante el siglo XVI se atribuía a los omagua la posesión de enormes riquezas en un lugar mítico y legendario conocido como El Dorado. En 1540 se llevaron a cabo varias expediciones por las selvas del Guaviare y afluentes del Amazonas en busca de la mítica región. En 1542 el navegante español Francisco de Orellana se enfrentó a los omagua con el fin de conseguir alimentos para su expedición.

En el siglo XVII los jesuitas fundaron 40 pueblos de omagua a lo largo del río Amazonas. A comienzos del siglo XX los omagua, quedaron absorbidos por la población mestiza brasileña y prácticamente desaparecieron en Perú. Actualmente quedan grupos en la zona del río Ucayali.

Chayahuita - Shawi. Este grupo también es conocido como balsapuertino, paranapura, cahuapana, chawi, shawi o tsaawi. Se auto-denominan (kampo) piyapi (traducido al castellano "nuestra gente") o kanpunan (Barraza, 2005).

En 1538, Alonso de Mercadillo y Diego Núñez fueron los primeros españoles en atravesar el territorio chayahuita. En las primeras etapas de expansión de la ciudad de Moyobamba hacia las tierras bajas, el territorio chayahuita constituyó un posible lugar de huida para los indígenas capturados de otras étnias. Con la entrada de los misioneros jesuitas en escena se estableció un contacto permanente entre esta étnia y los españoles.

En 1654, los chayahuita se asentaron en una misión junto con los jebero y los munichi, siendo su población severamente afectada por numerosas epidemias. Con la crisis de las misiones y la expulsión de los jesuitas, la mayoría de la población abandona las misiones.

Ante el avance portugués se creó la Comandancia Militar de Maynas, y las guarniciones militares se mantuvieron al servicio de los indígenas. En este período, los chayahuita trabajaron como cargadores y canoeros, encargándose del transporte de los bienes que circulaban entre la Selva Baja y la región de San Martín.

Durante el siglo XIX, el poder político continuó siendo utilizado como una forma de coacción extra-económica para arrancar a los nativos de su economía de subsistencia e incorporar sus productos y su trabajo en el sistema económico en expansión. El "boom" cauchero fue el culmen de este proceso. Desde fines de dicho período hasta 1940, los chayahuita vivieron en fundos de patronos para los que extrajeron los diferentes productos demandados por los mercados internacionales (barbasco, shiringa, leche caspi, etc.).

Con la crisis del sistema de haciendas y la promulgación de la Ley de Comunidades Nativas, en 1974, adquirieron una mayor independencia aunque se mantuvo en la región un orden gamonal. El Instituto Lingüístico de Verano inició su trabajo en los años 1940s, pero es sólo en los 1970s cuando se fundan escuelas bilingües. Poco después debido a disposiciones legales, los chayahuita se nuclearon en comunidades nativas.

Jebero - Shiwilu. También son llamados como xebero, chebero o Jeberino, debido a su dedicación a la extracción del caucho (jebe) sobre todo en la época de auge de este recurso. Este grupo étnico se auto-denomina como shiwilu, sewélo, shiwiro o síwila. No se tiene información de este grupo étnico antes de la llegada de los españoles.

En el siglo XVII los jebero se encontraban dispersos en un territorio sumamente extenso entre los ríos Marañón, Sillay, Parapapura y Huallaga, siendo el centro de dicho grupo el río Aipena, afluente del río Huallaga. En 1638, por obra del misionero Lucas de la Cueva, los jebero se pusieron bajo la protección de los jesuitas después de ayudarles a controlar la rebelión de los indios mayna. Así se fundó la reducción llamada Limpia Concepción de Xéberos. Durante los primeros años, los jebero abandonaban la misión tan pronto como el misionero se ausentaba para realizar otras tareas.

En 1643, todos huyeron de las reducciones por temor a ser enviados al servicio personal de los españoles. La mayoría regresó a las pocas semanas debido al hambre, lo cual demuestra el grado de aculturación que en esa época había alcanzado. En 1644, un grupo fue descubierto viviendo con los kukama y fueron llevados a Concepción. Después de unos años se fundaron tres anexos a esta misión. En 1656, sin embargo, se desató una gran epidemia que redujo la población jebero a la mitad.

En 1666, durante la rebelión de los kukama-kukamiria, éstos incursionaron en dicha misión junto con los chapeos y maparina. Fueron muertos 44 jebero y un soldado español en represalia por su participación en la represión y muerte de los sublevados kukama.

En 1690, los jebero son reagrupados en la misión llamada Concepción de María. Entre 1691 y 1695, participaron en la expedición promovida por el misionero Richter contra los jíbaro y 104 jíbaro son hechos prisioneros y colocados en Concepción. En 1761-1762 se produjo una nueva epidemia.

Las reducciones de los indígenas causaron muchos problemas a este grupo; sin embargo, cuando los jesuitas fueron expulsados en 1767 se iniciaron las constantes incursiones esclavistas de los portugueses que fueron diezmando su población.

En 1859, muchos jebero trabajaron en Moyobamba en la fabricación de cerbatanas, faroles y velas para la venta. En 1925, Tessmann encontró que 600 jeberos vivían aún en Concepción. Es necesario señalar que los llamados paranapura eran jebero que huyeron de Moyobamba y se unieron a los muniche adoptando su idioma.

En el siglo XX, los auges extractivos de caucho, barbasco y zarzaparrilla requirieron la mano de obra de este grupo acentuándose el sistema de patronos y la depredación de los recursos naturales.

Un activo proceso de mestizaje, unido a la pérdida progresiva del idioma, ha sido una característica importante de este grupo en el transcurso del siglo XX. Sin embargo, de manera similar a lo que ha ocurrido con los kukama kukamiria, se evidencia una fase de reconstrucción de la identidad. La constitución de la Federación Indígena Jebero constituye un interesante indicador de este desarrollo.

Urarina. Los urarina, que se autodenominan kacha "pueblo", es un grupo seminómada de la Amazonía que viven desde hace más de 500 años en las cuencas de los ríos Chambira y Urituyacu ubicadas al norte del río Marañón en Perú. Los urarina son pueblos indígenas aún sin posesión de título de territorio.

El origen de los urarina se remonta al río Chambira, donde constituía un grupo indígena muy numeroso. En 1651, los misioneros jesuitas establecieron el primer contacto con este grupo por medio de los kukamiria cristianizados. De esta forma, los urarina fueron asentados en un anexo de la misión de Concepción de Jeveros. Un año después, el Padre Lucero llevó algunos urarina a San Xavier de Chamicuros desde donde fueron trasladados a Santiago de la Laguna.

En 1712 se fundó una reducción propia ubicada en la desembocadura del río Chambira, que existió hasta 1730. La huída de los nativos llevó al cierre de las

instalaciones y a la distribución de los nativos que habían optado por quedarse entre las otras misiones. En 1737 se funda San Xavier de los Urarinas en el río Chambira, misión que contaba en 1745 con 536 personas.

En 1756, debido al “clima malsano”, este pueblo se trasladó a la orilla derecha del río Marañón frente a la desembocadura del río Chambira. En 1758, a causa de las inundaciones, este establecimiento es nuevamente trasladado dos días río arriba del Marañón. Cuando los jesuitas fueron expulsados, esta misión contaba con 600 habitantes, y un año después sólo quedaban 150 personas.

A fines del siglo XIX, los urarina fueron perseguidos por los patrones caucheros. Ante estas agresiones escaparon hacia las zonas de altura de las cabeceras del Chambira. Los que fueron atrapados, fueron convertidos en esclavos en los fundos situados en el río Marañón. En 1924 son considerados extintos, pero Tessman (1930) señaló que aún sobrevivían 300 urarina en condiciones de asimilación.

Su territorio tradicional se ha visto constantemente invadido por colonos, compañías madereras, comerciantes y traficantes de drogas. Todos ellos importan graves enfermedades a las comunidades, poniendo en peligro la supervivencia y las formas de vida de los urarina. Así a principios de los 1950s, el número de urarina disminuyó a causa de una epidemia. Durante toda la primera mitad del siglo XX, el sistema del fundo con un patrón y los indígenas a su servicio -eternamente endeudados- constituyó la realidad social vivida por los urarina en el río Chambira.

Sin embargo, a partir de mediados de siglo el sistema entró en crisis al surgir el regatón o pequeño comerciante fluvial como fuerte competidor del patrón. En ese momento la liberalización del crédito rural, la alfabetización rural y el incremento del tráfico fluvial en los ríos -debido a la proliferación de embarcaciones a motor- debilitaron aún más el sistema de endeudamiento con los patrones. Los urarina viven en una zona que tiene significativas reservas del petróleo.

Son tres compañías las que han iniciado la construcción de pozos de petróleo, en el territorio petrolero de Chambira, localizado en Santa Marta. Santa Marta es una antigua comunidad, en el corazón de la tierra urarina.

En 1974, la exploración de petróleo en la zona generó entre los urarina una mayor demanda de productos manufacturados y abrió la posibilidad de ofertar mano de obra. La más reciente amenaza que sufren los urarina es la importación de nuevas enfermedades por parte de las compañías petroleras multinacionales que han invadido su territorio desde 1997 para construir pozos de extracción de petróleo.

Yahua - Yagua. Cuando los europeos establecieron su primer contacto con los yagua, éstos mantenían relaciones asimétricas con los omagua de quienes eran servidores domésticos y esclavos. A la llegada de los jesuitas, las misiones se convierten en zonas de refugio para los indígenas perseguidos por los esclavistas. Inicialmente los yagua se mostraron hostiles a las misiones que eran mayoritariamente ocupadas por omagua.

No obstante, debido a la amenaza constante, los yagua finalmente buscaron la protección de los misioneros. Sin embargo, las epidemias que periódicamente se desataban en las reducciones llevaron a mutuas acusaciones de brujería entre los grupos que en ellas habitaban produciéndose guerras.

Con la expulsión de los jesuitas de la colonia y la decadencia de las misiones, que pasaron a manos de los franciscanos, la mayor parte de sus habitantes cayeron bajo el poder de los primeros colonos inmigrantes, perfilándose entonces el sistema de servidumbre al patrón que pasaría a ser la figura dominante en la región.

Debido a las guerras de la Independencia del siglo XIX, los franciscanos se retiraron momentáneamente de la zona para retornar en 1840. En ese lapso de tiempo, los yagua y los peba fueron utilizados por las autoridades civiles del poblado de Pebas como mano de obra en la recolección de la zarzaparrilla. Una segunda oleada de colonización llegó a la zona a mediados del siglo XIX, trayendo consigo nuevas

formas de servidumbre para los yagua. Poco antes del inicio del "boom" del caucho se producirían guerras entre los yagua y los mayoruna, e igualmente contra los huitoto.

Durante el período de explotación del caucho, cuando los agustinos españoles llegaron a Pebas (1902), encontraron establecidos en territorio yagua muchos fundos gomeros. Ante las correrías de los caucheros –en especial de la Casa Arana- los yagua llevaron a cabo una contraofensiva, pero fueron derrotados cuando la misión de Jericó fue atacada en 1911, un año después de fundada. Como respuesta, los misioneros se replegaron a Iquitos en 1916.

Tras la fiebre del caucho, los patrones se convirtieron en productores de maderas finas, barbasco, leche caspi y pieles. De acuerdo a sucesivas modas extractivas, siempre se utilizó a los yagua como mano de obra.

En 1930, llegaron los primeros misioneros protestantes. Poco después estalló el conflicto entre Perú y Colombia (1932-1933). Las tropas peruanas se establecieron en la comunidad de Pebas, produciéndose entre los yagua una epidemia de sarampión que acabó con un tercio de la población local.

Entre 1930 y 1940, los yagua fueron forzados por los patrones a migrar a otras zonas al sur del Amazonas, extendiendo su territorio hasta el río Yavarí y entrando en conflicto con los mayoruna.

En 1945 llegaron los franciscanos canadienses y poco después los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano, quienes tradujeron la Biblia a la lengua yagua. Durante los años 1970s, se produjo un nuevo reagrupamiento y sedentarización de los yagua en ‘comunidades nativas’, como resultado de la nueva legislación del Estado. Se inició así una lenta inserción de los yagua dentro de la economía regional en un proceso de reconversión a campesinos.

Orejón – Mai Huna. Los orejones descienden de los payaguas, grupo Tukano occidental. Con el primer contacto europeo se desplazaron al extenso territorio entre

los ríos Napo, Putumayo y Caquetá. Este movimiento fue resultado de diversas migraciones y relaciones interétnicas con otros grupos tukano occidentales y otras familias lingüísticas. De hecho, durante los siglos XVI y XVII, fueron considerados como "encabellados".

Durante el siglo XVI, fueron llevados para el servicio personal de los encomenderos a zonas de extracción de oro. A fines del siglo XVII, los payaguas huyeron al Alto Magdalena, pero fueron nuevamente atrapados bajo el sistema de encomiendas. Hacia 1964, después de constantes rebeliones, quedaron libres de los encomenderos que no se atrevieron a ingresar en su territorio.

En el siglo XVIII, los payaguas, junto con otros grupos Tukano, fueron reducidos por los misioneros jesuitas al sur y por los franciscanos al norte.

Sin embargo, los misioneros no lograron sedentarizarlos. Una vez obtenidas las herramientas de metal huyeron nuevamente al bosque, sembrando continuamente el desorden en las diferentes misiones. A fines del siglo XVIII, una parte de los payaguas, se asentó en la zona del Napo, territorio reconocido como tradicional por los actuales orejones.

A inicios del siglo XIX, los payaguas son absorbidos por otros grupos Tukano occidentales, los tama, siona y macaguaje. La nueva República del Perú, propició en esos años la inmigración europea y el establecimiento de colonos en la Amazonía.

De esta forma, entraron nuevos patrones que acabarían sometiéndolos a trabajos forzados. A fines del siglo XIX, se desarrolló la explotación del caucho y cayeron bajo el dominio de sucesivos patrones dedicados a esa actividad. Durante este período, éstos dan a los orejones los nombres de los ríos que ocupaban. En esta época se dedicaron principalmente al transporte del caucho de la cuenca del Napo a la cuenca del Putumayo, y a abastecer de leña a los barcos a vapor.

A fines del siglo XIX, 300 familias de orejones vivían entre el Yanayacu y el Sucusari. Igualmente se reportó la existencia de 500 orejones en la Laguna del Zapote y el río Sucusari (Bellier, 1983).

Hacia 1925, recibieron por primera vez la denominación de indios koto u orejones. Hacia fines de este período, cesaron las guerras intratribales, por falta de guerreros debido a la considerable caída demográfica. Fue entonces cuando empiezan a abandonar sus adornos étnicos tradicionales, iniciando de esta forma una mayor integración a la sociedad regional.

Entre 1920 y 1940, los orejones fueron empleados en la explotación de leche caspi, madera de rosa, marfil vegetal y pieles de animales. Hacia los años 1960s, bajo una nueva generación de patrones llegados de San Martín, se dedicaron a la explotación maderera.

Entre 1955 y 1975, debido a un acuerdo entre el Gobierno peruano y el Instituto Lingüístico de Verano, los orejones fueron reconducidos por los religiosos. De esta forma, este grupo recibió una fuerte influencia de los evangelistas. Fue adiestrado un maestro bilingüe y, desde entonces, se inició la escolarización de los orejones.

Secoya. La tierra de origen de los secoya es una quebrada o río que lleva el mismo nombre (Siekóya), tributario del Santa María o Wajoyá, a su vez un afluente del Aguarico, este último afluente del Napo en el territorio actual del Perú, en donde los Ñañe siecopai (dioses de colores) habitaron en el tiempo "anterior" y legaron todos los conocimientos de la cultura a los actuales secoya.

Los primeros testigos occidentales del siglo XVI afirman que esta nación se extendía por las cuencas de los ríos Napo y Putumayo. El grupo alcanzó una impresionante expansión en la cuenca amazónica al tiempo de la conquista, quinientos años atrás. Desde ese momento comienza no sólo su retroceso poblacional y territorial, sino también la usurpación de sus pautas culturales.

Hasta hoy mismo estos descendientes de lo que se ha venido llamando Tukano occidentales observan cómo progresivamente, toda su visión del mundo ha sido suplantada por diversos colonizadores.

Constituyen una etnia superviviente de lo que los primeros misioneros llamaron "la Gran Nación de los encabellados" por sus largas cabelleras. El término secoya es una españolización de la auto-denominación en Pai Coca (lengua secoya), siekóya pai que puede traducirse como "gente del río de rayas". Esta denominación tiene estrecha relación con el origen mítico de esta cultura, debido a que pintaban con achiote sus cuerpos y la cushma (una prenda de vestir masculina, similar a una camisa amplia, larga hasta las rodillas).

Este pueblo tuvo los primeros contactos misioneros hacia 1599, a partir de lo cual existe abundante información y relatos de cronistas sobre las incursiones de misioneros y los distintos medios de defensa que interpusieron los pueblos del área. En 1635, el Capitán Juan de Palacios y un grupo de soldados y franciscanos descendieron al Aguarico e intentaron sin éxito fundar una misión en un sitio llamado Ante.

A pesar de todo, los jesuitas recibieron derechos exclusivos sobre el área del Napo y Aguarico, llegando al apogeo de su evangelización entre 1709 y 1769. Los diversos intentos de las misiones por reducir y evangelizar a los secoya tuvieron resultados poco satisfactorios. El desconocimiento de aspectos intrínsecos de estas culturas que se resistían a compartir asentamientos aunque fuera con grupos de la misma etnia, el asesinato como respuesta a órdenes que no armonizaban con la percepción del mundo de los Tukano (asesinatos de varios de los misioneros y sus ayudantes en poco más de cuarenta años), la inexistencia de una jefatura entre los Tukano.

Todos ellos fueron factores que impidieron a las misiones consolidar su proyecto. Las misiones de los encabellados presentaban, sin embargo, una gran inestabilidad que terminó en un fuerte levantamiento en 1744. En 1769 quedaban sólo dos misiones de encabellados.

En el siglo XIX, se conocieron los graves efectos producidos por las enfermedades introducidas por los blancos, que diezmaron a la población de la región. En esta época se les denominaba como piojés. La actividad misional fue muy reducida y se dieron contactos esporádicos con comerciantes del río, donde intercambiaban productos forestales por herramientas de metal y ropa.

Los secoya no estuvieron exentos de los impactos y efectos de la explotación cauchera. Los testimonios orales dan cuenta de la terrible explotación de la que fueron objeto. Por ejemplo, la recompensa por el trabajo de cuatro años en la recolección de caucho eran dos pantalones, una camisa y un hacha. Otros relatos hablan de la desaparición de hombres que eran llevados a lugares distintos para la extracción del caucho.

A pesar de ello, los secoya vivieron la época cauchera con menor crudeza que otras etnias. El llamado «boom» del caucho sólo dejó huellas de violencia y un sistema de peonaje por endeudamiento que afectó a los secoya hasta los 1940s.

En 1941 estalló el conflicto entre Perú y Ecuador, los secoya se refugiaron en las quebradas, y un grupo secoya migró hacia Ecuador donde aún radican aproximadamente 300 en tres comunidades asentadas en el río Aguarico. Con la firma del Protocolo de Río de Janeiro y la demarcación de una nueva frontera internacional, se forzó la separación obligada de grupos familiares ubicados a ambos lados de la frontera, obstaculizando la conservación de vínculos de parentesco que anteriormente eran reforzados con visitas y nuevas alianzas.

En 1950, el Instituto Lingüístico de Verano reinició la actividad misional y desde 1969 instaló la educación escolarizada. En 1973, la gran mayoría de familias secoya, en coherencia con su organización social, emigraron hacia los ríos Shushufindi y Aguarico, proceso que fue influenciado por misioneros del Instituto Lingüístico de Verano con el propósito de facilitar su evangelización.

Los procesos de colonización espontánea incentivados por los estados han mermado sus territorios tradicionales y han provocado procesos de aculturación irreversibles. Toda el área del Aguarico y sus afluentes continuó relativamente desconocida hasta que, en los primeros años de los 1970s, las carreteras y caminos construidos por las compañías petroleras permitieron el acceso a la selva oriental peruana.

En esa época, las empresas petroleras utilizaron a los secoya como mano de obra no calificada en el desbroce de la selva, la apertura de trochas y demás actividades relacionadas. Al mismo tiempo, los grupos étnicos asentados a lo largo del Aguarico, cofanes, siona y secoya se vieron expuestos a las fuertes presiones económicas y socio-culturales de esta nueva sociedad compuesta por petroleros y su séquito de colonos y comerciantes. Las mayores transformaciones de la cultura secoya tienen su origen en dos episodios: (1) la influencia de los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano, y (2) los impactos directos e indirectos de los proyectos extractivos.

A nivel cultural, esta situación se refleja en la conversión al evangelio por parte de muchos secoya y en el abandono de las prácticas shamánicas, la alteración de las estructuras de parentesco, el incremento de matrimonios exogámicos, la incorporación de valores ajenos a su cultura, etc.

Arabela. Se encuentran en la Región de Loreto en el río Arabela. La quebrada Arabela es un afluente del Curaray, que a su vez vierte sus aguas en el Napo. La zona se halla cerca de la frontera ecuatoriana, y los asentamientos principales de los arabela son las comunidades de Buena Vista (204 hab.) y Flor de Coco (90 hab.), según datos de INEI (1993).

Según el censo de 2007, este pequeño grupo de sólo 403 personas representa el 0,1% de la población indígena censada. Los estimados poblacionales para los arabela, anteriores al censo de 1993, fluctuaban entre 150 y 300 personas (Varese, 1972; Wise y Ribeiro, 1978). Los Arabela parecen incrementar su población, ya sea por su propio crecimiento vegetativo o por las migraciones de individuos o familias Kichwa.

La región actualmente ocupada por los arabela originalmente se encontraba poblada por los grupos záparo, oas, gayes y shimigayes, que se extinguieron como resultado de la violencia de la época del caucho y las enfermedades traídas por los blancos. Incluso se cree que los Arabela pueden ser un grupo descendiente de los antiguos oas.

Este grupo fue contactado por primera vez en 1945 en la cuenca del río Arabela, de donde toman su nombre. El primer misionero en ponerse en contacto con dicho grupo fue el agustino Samuel Barrio. Hasta 1959 vivían bajo el dominio de un patrón del Napo. Hacia 1975, contaban con un centro educativo bilingüe con dos profesores bajo la dirección del Instituto Lingüístico de Verano.

2.3. Marco Conceptual

- ☑ **Aprendizaje.** Es un proceso de construcción de conocimientos elaborados por los propios estudiantes en interacción con la realidad con apoyo de los mediadores que se evidencia cuando dichas elaboraciones, le permiten enriquecer y transformar sus esquemas anteriores (MINISTERIO DE EDUCACIÓN 2001)⁵³
- ☑ **Área.** Las áreas deben considerar la diversidad del país y de los estudiantes, de manera tal que el docente logre programar considerando que hay capacidades, conocimientos y actitudes que se pueden ir desarrollando paulatina e independientemente del área misma. No hay que confundir área con curso, porque ello nos lleva a fracasar en la interrelación necesaria para una formación integral del estudiante. En el nivel de Educación Secundaria, los docentes, al ser diferentes en cada área, tienen la responsabilidad de desarrollar diversas capacidades, conocimientos y actitudes considerando la existencia de otras áreas que contribuyen a la formación del estudiante desde una mirada integradora, considerando que el área curricular permite articular conocimientos originados en ciencias, disciplinas y saberes diversos, orientados a lograr un aprendizaje integral por parte del estudiante. (DISEÑO CURRICULAR NACIONAL 2009, p.38-39)⁵⁴
- ☑ **Educación.** Proceso sociocultural permanente orientado a la formación integral de las personas y el perfeccionamiento de la sociedad. (MINISTERIO DE EDUCACIÓN, 2000)⁵⁵.
- ☑ **Familia:** La familia es una institución que brota de la misma naturaleza humana, es precisamente, una sociedad de miniatura que sirve de fundamento y fuerza de cohesión a todas las demás formas de asociación humana a gran escala. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2008)⁵⁶
- ☑ **Indígena:** originario del país de que se trata y donde se encuentre. (A.VILLAREJO,1999)⁵⁷
- ☑ **Identidad:** Es el conjunto de rasgos que caracterizan a una persona o a una colectividad, es de decir porque compartimos determinados elementos culturales. (GUEVARA, C. 2010)⁵⁸

⁵³ MINISTERIO DE EDUCACIÓN. Manual para docentes de educación primaria. Lima – Perú, 2001, p. 67.

⁵⁴ MINISTERIO DE Educación. DISEÑO CURRICULAR NACIONAL 2009, p. 38-39

⁵⁵ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Estructura Curricular Básica de Educación Primaria de Menores. Perú 2000, p. 7

⁵⁶ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica, 2008

⁵⁷ VILLAREJO, Avencio. Así es la selva.1999.

- ☑ **Identidad Cultural:** Es el conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elementos que permiten identificarnos, caracterizamos, mostrar que tenemos en común y que nos diferencia de otros pueblos. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2009)⁵⁹
- ☑ **Identidad Personal:** Es lo que defina a cada persona en distintos momentos del tiempo y lugares del espacio, se identifica ya sea su personalidad, carácter, forma de ser, de pensar, vestir. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2009)⁶⁰
- ☑ **Institución Educativa:** Es un conjunto de personas y bienes promovida por las autoridades públicas o por particulares, cuya finalidad será prestar servicios de educación preescolar y básica. (ENCICLOPEDIA TEMATICA VADEMECUM, 2000)⁶¹
- ☑ **Patrimonio Cultural:** conjunto de manifestaciones culturales que pertenecen a un pueblo. Formado por una diversidad de valores, constituye la herencia más sublime que nuestros antepasados nos han legado. Herencia que se convierte en un vínculo poderoso de la nacionalidad y que todo peruano debe conservar y enriquecer mediante su propio aporte creador, costumbrista y solidario (MORILLO, F. 2002 págs. 112, 118)⁶²
- ☑ **Pueblos Indígenas:** Las poblaciones indígenas o aborígenes son aquellas que estaban viviendo en sus tierras antes de que llegaran los colonizadores de otros lugares, los cuales al convertirse en el grupo dominante - mediante la conquista, la ocupación, la colonización o por otros medios - segregan o discriminan a los pobladores originarios.⁶³
- ☑ **Valores culturales:** Se consideran valores culturales a las tradiciones, los ritos, el lenguaje, el arte, la culinaria y vestimenta, es aquello que sobresale dentro de una cultura específica por ejemplo la danza, poesía, literatura, teatro. (MORALES, JUAN.2005).⁶⁴

⁵⁸ GUEVARA, C. Qué es la Identidad. 2010

⁵⁹ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica. 2009

⁶⁰ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica 2009

⁶¹ MINISTERIO DE EDUCACIÓN. Enciclopedia Temática Vademécum, 2000

⁶² MORILLO, F. La Cultura. 2002 P. 112

⁶³ Poblaciones indígenas. Naciones Unidas – Centro de información.

http://www.cinu.org.mx/temas/p_ind.htm

⁶⁴ MORALES, Juan. Historia del Perú. 2005.

CAPÍTULO III: METODOLOGÍA

3.1. Tipo y Diseño de Investigación

3.1.1. Tipo de Investigación

El estudio perteneció al modelo de investigación cuantitativo porque se estableció una clara distinción entre sujeto y objeto de la investigación, parte de una hipótesis preconcebida, se concentra en un número reducido de conceptos (variables) determinado a través de un proceso de definición operacional, utiliza instrumento estructurado para la obtención de los datos, tiene apoyo en el tratamiento estadístico de la información⁶⁵

El tipo de investigación fue correlacional de dos variables en forma de asociación porque relacionan las variables: Patrimonio Cultural e Identidad.

El cambio o alteración de la variable independiente repercutió en la misma proporción en sentido directo o inverso en la variable dependiente⁶⁶

1.3.2. Diseño de Investigación

El diseño que se empleó en el estudio fue el No experimental de tipo transaccional correlacional.

- Fue el No Experimental: Porque no se manipuló deliberadamente la variable independiente: Patrimonio Cultural, sino que se observó los hechos tal como se dan en su contexto natural para luego analizarlos⁶⁷.
- Fue de tipo Transaccional correlacional: Porque se recolectó los datos correspondientes a las variables en un solo momento y en un tiempo determinado, luego se describió el comportamiento de cada una de las variables y después se estableció la relación entre ambos.

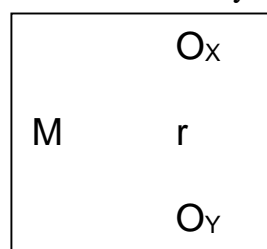
El diagrama del diseño es el siguiente:

Donde:

M = Muestra en estudio

O_X , O_Y = Observación a cada variable

r = Relación entre las variables observadas⁶⁸



3.2.Población.

⁶⁵ VELÁZQUEZ, A y REY, N. Metodología de la Investigación Científica. Lima - Perú 2001 p. 50

⁶⁶ TORES, C. Metodología de la Investigación Científica. Lima - Perú 1998 p. 139

⁶⁷ HERNANDEZ, R. et al. Metodología de la Investigación Científica. México, 2006, p. 205

⁶⁸ SANCHEZ, H. y RERYES, C. Metodología y Diseños en La Investigación Científica. Lima – Perú, 1989, p. 64

3.2.1. Población

La población estará conformada por 30 estudiantes del 5to B de Secundaria, Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero” de Punchana matriculados en el 2015, distribuidos de la siguiente forma.

3.3. Técnicas, Procedimientos e Instrumentos de Recolección de Datos

3.3.1. Técnicas de Recolección de Datos

Las técnicas que se empleó en la recolección de datos de ambas variables serán: Prueba de Conocimiento.

Las fuentes que se emplearan en la recolección de los datos fueron fuentes primarias u originales⁶⁹

3.3.2. Procedimientos de Recolección de Datos

Los procedimientos que se siguieron fueron:

- Elaboración y aprobación del anteproyecto de tesis.
- Elaborar el instrumento de la recolección de datos.
- Prueba de validez y confiabilidad al instrumento recolección de datos.
- Recolección de la información.
- Procesamiento de la información
- Organización de la información en cuadros.
- Análisis e interpretación de la información.
- Elaboración de la discusión, conclusiones y recomendaciones.
- Elaboración y presentación del informe.
- Sustentación del informe.

3.3.3. Instrumentos de Recolección de Datos

Los instrumentos de recolección de datos para ambas variables fueron una prueba de conocimiento el que fue sometido a prueba de validez y confiabilidad antes de su aplicación obteniendo 80.25% de validez y 79.80% de confiabilidad en la variable Conocimiento del Patrimonio Cultural y 75.50% de validez y 79.20% de confiabilidad en la variable Identidad.

⁶⁹ AVILA. R. B. Introducción la Metodología de Investigación, Perú, 1999 p. 30

3.4. Procesamiento y Análisis de Datos

3.4.1. Procesamiento de los Datos

La información fue procesada en forma computarizada utilizando el paquete estadístico computacional SPSS versión 21 en español y MINITAB, sobre la base de datos con el cual se organizó la información en cuadros para luego representarlos en gráficos.

El procesamiento de datos permitió elaborar la matriz de datos con la que se diseñará las tablas y gráficos⁷⁰.

3.4.2. Análisis de los Datos

El análisis e interpretación de la información se realizó utilizando la estadística descriptiva (frecuencia, promedio (\bar{x}) y porcentaje) para el estudio de las variables en forma independiente y la estadística inferencial no paramétrica Chi Cuadrada (X^2) $p \leq 0.05$ % para la prueba de la hipótesis.

3.5 Aspectos Éticos

- ✓ Se respetó los derechos de los estudiantes sometidos al estudio pues se guarda confidencialidad sobre datos obtenidos.
- ✓ Se respetó los derechos de los autores, citando la fuente de la información obtenida sobre el tema.

⁷⁰ ÁNGELES, C. La Tesis Universitaria. Lima – Perú, 1998, p. 131

CAPÍTULO IV: RESULTADOS DE DISCUSIÓN

4.1. RESULTADOS

4.1.1. Análisis Descriptivo

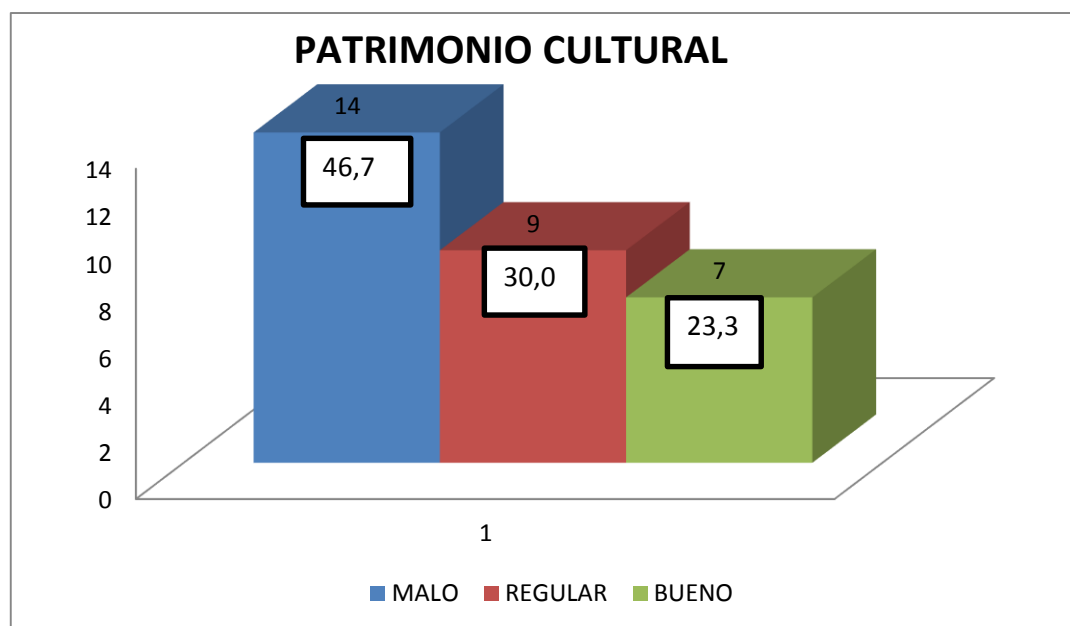
4.1.1.1. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015.

Tabla N° 01.

PATRIMONIO CULTURAL		Frecuencia N°	Porcentaje %
Válidos	MALO	14	46,7
	REGULAR	9	30,0
	BUENO	7	23,3
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRÁFICO N° 1



Fuente: Cuadro N° 1

En la tabla N° 1 y gráfico N° 1, se observa que el 47% (14) de los estudiantes tienen un nivel de conocimientos de **MALO (0-10)**, sobre el Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

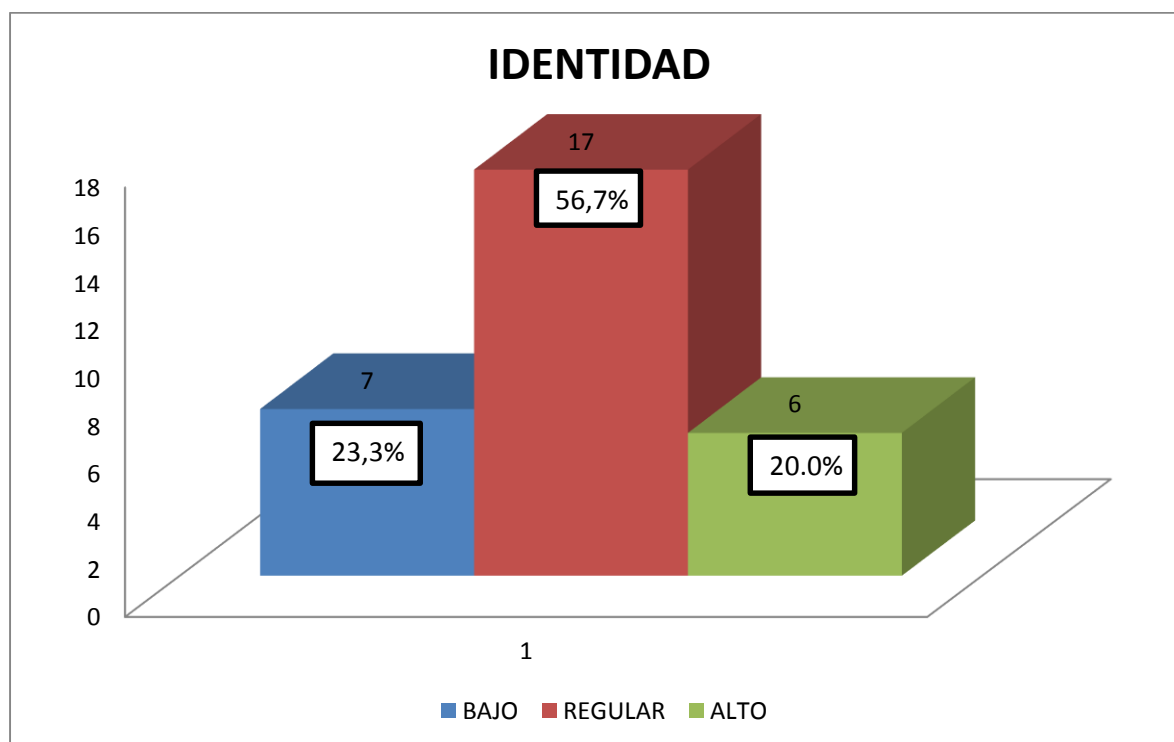
4.1.1.2. Estudiantes según Identidad en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B “Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

Tabla N° 02

IDENTIDAD		Frecuencia N°	Porcentaje %
	BAJO	7	23,3
	REGULAR	17	56,7
	ALTO	6	20,0
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRAFICO 2



Fuente: Cuadro N° 2

En la tabla N° 02 se observa que el 56,7% (17) de los estudiantes en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B “Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana tienen un grado de identidad **REGULAR (11-15)**.

4.1.2. Análisis Inferencial

i. Análisis Bivariado

Con el propósito de verificar la hipótesis presentamos la información haciendo uso de una tabla de doble entrada, asimismo hacemos uso de la prueba no paramétrica de la Chi-cuadrada, con un nivel de confianza del 95%.

Hipótesis de trabajo:

El nivel de conocimiento sobre el Patrimonio Cultural tiene una relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA” – Punchana – 2015.

4.1.2.1. Estudiantes de la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B por identidad según nivel de conocimiento de patrimonio cultural. Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

Tabla N°. 03

PATRIMONIO CULTURAL	IDENTIDAD						TOTAL	
	BAJO		REGULAR		ALTO			
	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
MALO	2	6,7%	9	30,0%	3	10,0%	14	46,7%
REGULAR	2	6,7%	6	20,0%	1	3,3%	9	30,0%
BUENO	3	10,0%	2	6,7%	2	6,7%	7	23,3%
TOTAL	7	23,3%	17	56,7%	6	20,0%	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

$\chi^2=3,544$

g.l. =4

p-valor = 0,471

TDE: como el p-valor es = 0,471 $> \alpha=0,05$; entonces aceptamos la hipótesis nula, que el nivel de conocimiento sobre el Patrimonio Cultural NO tiene relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA” – Punchana – 2015.

4.2. DISCUSIÓN

📖 Al realizar el análisis de la variable Patrimonio Cultural en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero Muga” en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica, **SOTO, VERGARA Y GARCÍA (2006-2007)**, realizaron una investigación en el Puerto de Veracruz en México, llamado “ Patrimonio Cultural en el Puerto de Veracruz”, con el objetivo de determinar la importancia de la cultura en la Identidad en los estudiantes del 4to, 5to y 6to grado de las escuelas secundarias de Veracruz, para la cual se desarrolló una investigación de tipo descriptiva y explicativa, , contando con una muestra de 338 estudiantes, a los que se les aplicó una encuesta. Los resultados de la investigación indican que solo el 50% de todos los estudiantes encuestados tienen el nivel de conocimiento con referencia al Patrimonio Cultural y su Identidad, esta situación también se observa en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero, tal como lo muestra el análisis descriptivo de las variables Patrimonio Cultural, a través del cuestionario aplicados a los 30 estudiantes (Cuadro 01), nos muestra que los estudiantes tienen un nivel de conocimiento **MALO (0-10)**.

📖 Al realizar el análisis de la variable Identidad en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero Muga” en la asignatura de Formación Ciudadana y Cívica, **GASTULO, T, F (2011)** realizó un proyecto de investigación con el objetivo de determinar las principales características de la Identidad lambayecana en los estudiantes del 5° grado de secundaria de la I.E. “Juan Manuel Iturregui” de Lambayeque con el propósito de fortalecer la Identidad cultural, dicho proyecto de investigación contó con un diseño de estudio mixto (cualitativa y cuantitativa); y el diseño secuencial, con una muestra de 37 alumnos en los que se hizo una entrevista y posterior a eso se les aplicó un cuestionario. Los resultados obtenidos en los estudiantes evidencian que existe en su mayoría un gran sentido de pertenencia, puesto que 73% manifestó sentirse orgulloso de ser Lambayecano mientras que el 27% dijo lo contrario, estos resultados son diferentes a los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “Teniente

Manuel Clavero, tal como lo muestra el análisis descriptivo de las variable Identidad , a través del cuestionario aplicados a los 30 estudiantes(Cuadro 02), nos muestra que los estudiantes tienen un grado de Identidad **REGULAR (11- 15)**

📖 Al realizar el análisis de la variable Patrimonio Cultural en relación a la Identidad Cultural en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA” en la asignatura de Formación ciudadana y Cívica, **MONTANÉ, L, A. (2013)** en su estudio “Sistema de Actividades que Contribuyen a la Formación de la Identidad Cultural desde las asignaturas Humanísticas en Secundaria Básica”, sostiene que los alumnos de Secundaria Básica tienen poco conocimiento del Patrimonio local y su contribución en la Identidad Cultural, además es insuficiente el tratamiento que se le otorga, situación dada por la falta de conocimiento que tiene la temática en cuestión, esta situación también se observa en los estudiantes de secundaria del 5to “B” de la Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero, tal como lo muestra el análisis Bivariado de las variables Patrimonio Cultural e Identidad, a través del cuestionario aplicados a los 30 estudiantes(Cuadro 03), aplicando la prueba no paramétrica de Chi cuadrado obtenemos que: TDE: como el p-valor es = 0,471 > $\alpha=0,05$; entonces aceptamos la hipótesis nula, que el nivel de conocimiento sobre el Patrimonio Cultural NO tiene relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} B” de la Institución Educativa “Teniente Manuel Clavero Muga”– Punchana– 2015

CAPÍTULO V: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

5.1. CONCLUSIONES

Conclusiones Parciales

📖 Del promedio (\bar{x}) de 30 (100%) estudiantes, se observa que el 14 (47%) estudiantes tienen un nivel de conocimientos sobre el Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **MALO (0-10)**.


📖 Del promedio (\bar{x}) de 30 (100%) estudiantes, se observa que el 17 (56,7%) estudiantes en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} B “Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana tienen un grado de identidad **REGULAR (11-15)**.


Conclusión General


📖 El nivel de conocimiento sobre el Patrimonio Cultural NO tiene relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to}” B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.


5.2. RECOMENDACIONES

Recomendaciones Parciales

 A los padres de familia de la IE Teniente Manuel Clavero Muga, que siendo ellos los primeros educadores, recomendamos que incentiven desde la infancia el interés hacia los patrimonios culturales y comunidades indígenas que existen en la ciudad de Iquitos, para que esto a su vez incremente el orgullo y fortalezca la Identidad en cada uno de ellos.

 A los docentes de la especialidad de Ciencias Sociales principalmente a quienes tienen a su cargo el área curricular de Formación Ciudadana y Cívica de la I.E. Teniente Manuel Clavero Muga, recomendamos la búsqueda de estrategias que fomenten el conocimiento de los diferentes patrimonios de la ciudad de Iquitos, como por ejemplo realizando clases vivenciales en donde tendrán un contacto directo con el patrimonio a estudiar y también dar énfasis al estudio de comunidades indígenas y de esta manera consolidar el aprendizaje significativo en los estudiantes.

 A los estudiantes de la I.E. Teniente Manuel Clavero Muga, recomendamos investigar más sobre los diferentes Patrimonios Culturales y comunidades Indígenas, para fomentar sus conocimientos y consolidar de esta manera su Identidad

 Recomendamos a los estudiantes y egresados de facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades de la especialidad de Ciencias Sociales y de la Facultad de Antropología la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana, continuar realizando estudios sobre Patrimonio Cultural y comunidades indígenas para tratar de llenar los vacíos que existen en la historia de la Amazonía y que a su vez impiden el conocimiento total de ellas.

Recomendación General

A la Institución Educativa, recomendamos adoptar como modelo pedagógico el desarrollo de la Identidad cultural, escuchando a docentes, estudiantes, padres de familia, para establecer objetivos e intereses comunes a lograr y para el logro de sus aprendizajes se recomienda capacitar a su personal docente en el manejo de temas de Patrimonio e Identidad Cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. <http://www.monografias.com/trabajos60/patrimonio-cultural-lima/patrimonio-cultural-lima.shtml#ixzz2h8OAzvuW>
2. GISSI, Jorge. Identidad, 'carácter social' y cultura latinoamericana, en: Estudios Sociales N° 33, tercer trimestre de 1982, CPU; Santiago, 1982. pp. 140-171.
3. The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) seeks to encourage the identification, protection and preservation of cultural and natural heritage around the world considered to be of outstanding value to humanity. This is embodied in an international treaty called the Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage , adopted by UNESCO in 1972.
4. <http://definición.de/identidad#ixzz2h8VAraQW>
5. SVATETZ, Julia. (2007) Turismo cultural, en relación con el patrimonio y la identidad en la comunidad del noroeste argentino puntualmente en la localidad de Tilcara, Argentina. p. 37
6. SÁNCHEZ LUQUE, María. (2005) La gestión municipal del patrimonio cultural urbano, realizado en cinco municipalidades de España. España. p. 72
7. VICENTE SEGOVIA, Juan Gil (2004) Construcción de la identidad cultural venezolana mediante la educación popular y formal sobre la base del diálogo de saberes. Venezuela. p. 79
8. TELLERÍA, ITURRIAGAGOITIA Teresita. (2009) Estrategia de Animación Socio Cultural para el proceso de rescate, conservación y difusión del Patrimonio Cultural en la comunidad "La Paila" en el municipio de San Cristóbal, en la Zona del Plan Turquino. Venezuela. p. 63.
9. UNESCO: Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo. El Poder de la Cultura. Estocolmo, Suecia, 30 de Marzo - 2 de Abril, 1998
10. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES: Cartas Internacionales Sobre Patrimonio Cultural. En Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales. Segunda Serie, No 21, 1997.

11. CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, DIBAM: Seminario de Patrimonio Cultural. Ed. Consejo de Monumentos Nacionales. Santiago de Chile. 2ª Edición. 1998.
12. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES: Aspectos financieros de la legislación sobre monumentos nacionales en Chile: Antecedentes, Proposiciones. En Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales. Segunda Serie, No 24, 1998.
13. CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, et al. Monumentos Nacionales de Chile: 225 Fichas. Imprenta Biblioteca Nacional, 1999
14. GARCÍA CUETOS, María del Pilar. UNESCO Méjico 1982 universidad Zaragoza Pág. 27
15. <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf> Texto de la Convención para la protección del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo
16. Texto de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial
Texto de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial
17. Texto de la Declaración de las ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas.
Texto del Convenio 169 de la OIT
18. http://www.patrimonioperu.com/index.php?option=com_flexicontent&view=items&cid=146%3Aamaynas&id=983%3Aiqritos&Itemid=96
19. VILLAREJO, A. et.al. Iquitos, una ciudad y un río. 1era reimpresión, agosto, 2011. Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA). Iquitos – Perú.
20. Villas: población a la que históricamente se ha concedido ciertos privilegios. / Barrios de viviendas precarias con grandes carencias de infraestructura. www.palabrasyvidas.com.
21. HALL, Stuart. Cultural identity and diaspora, En: Community, culture and difference, J. Rutherford (Editor). Lawrence & Wishart; Londres, 1990.
22. www.cinencuentro.com/page/4/?s=filmico.
23. LARRAÍN, Jorge. Ideology and cultural identity. Cambridge: Polity Press, 1994.
24. HABERMAS, Jürgen. Identidades nacionales y post-nacionales. Tecnos; Madrid, 1989.

25. HABERMAS, Jürgen. Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII; Suhrkamp, Francfort del Meno, 1995.
26. HABERMAS, Jürgen. Theorie und Praxis. Suhrkamp; Francfort del Meno, 1963a.
27. HABERMAS, Jürgen. Teoría y praxis. Ed. Sur; Buenos Aires, 1963b.
28. BIAGINI, Hugo E. La identidad, un viejo problema visto desde el nuevo mundo”, En: Nueva Sociedad N° 99, enero-febrero 1989; Caracas, 1989. pp. 96-103.
29. Correo Electrónico: Muchos conciudadanos de nuestra región americana CELAC/UNASUR, no anglosajona, no saben aún, que en la denominación LATINOamérica, la palabra que antecede "LATINO" significa "territorio conquistado, colonias y propiedad de los descendientes del Imperio Romano", el nombre que nos corresponde según nuestra identidad regional debe ser "LA AMÉRICA NATIVA Y MESTIZA".
30. MATUL, Daniel Eduardo. Estamos vivos; reafirmación de la cultura maya, En: Nueva Sociedad N° 99; Caracas, 1989. pp. 147-157.
31. BARRE, Marie Chantal. Ideologías indigenistas y movimientos indios. Siglo XXI. 2ª Edición, 1983.
32. BONFIL BATALLA, Guillermo. México profundo. Grijalbo; México, 1987.
33. EYZAGUIRRE, Jaime. Ventura de Pedro de Valdivia. Colección Austral. Espasa-Calpe; Madrid, 1946a
34. EYZAGUIRRE, Jaime. Hispanoamérica del dolor, En: Idem, Hispanoamérica del dolor y otros estudios. Ediciones Cultura Hispánica; Madrid, 1946b.
35. ZEA, Leopoldo. La esencia de lo americano, Ed. Pleamar; Buenos Aires, 1971.
36. ZEA, Leopoldo. América Latina: largo viaje hacia sí misma, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela; Caracas, 1977. P. 18
37. IBID (33) p. 131.
38. MARTÍNEZ ESTRADA, Exzequiel. Meditaciones sarmientinas, Ed. Universitaria; Santiago, 1968. P. 126
39. IBID (35) p. 128
40. TERÁN, Oscar. América Latina: positivismo y nación. Ed. Katún; México, 1983. P. 104
41. ZEA, Leopoldo, (op cit (33) p. 20)

42. BRÜNNER, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 209.
43. IBID (39) p. 211
44. BRÜNNER, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 96
45. Cornejo-Polar, Antonio. Nuevas reflexiones sobre la crítica latinoamericana, En: AAVV, De Cervantes a Orovilca. Homenaje a Jean-Paul Borel, Ed. Visor; Madrid, 1990. pp. 225-235.
46. PAZ, Octavio. El laberinto de la soledad. Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1959.
47. PAZ, Octavio. Posdata. En “El laberinto de la soledad, Posdata y Vuelta a El laberinto de la soledad, Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1970
48. VERGARA ESTÉVEZ, Jorge. Cultura y mestizaje en América Latina. Una crítica a la tesis de la identidad cultural mestiza, En: Boletín de Filosofía N°11, Universidad Católica Raúl Silva Henríquez; Santiago, 2001. pp. 195-222.
49. VERGARA ESTÉVEZ, Jorge. El laberinto de la soledad en Octavio Paz, En: Concordia N°37/2000; Aachen, 2000. pp. 69-82.
50. MAYOR APARICIO, Pedro y BODMER, Richard E. Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana. Fundamazonía. Universidad Autónoma de Barcelona. España, 2009, p. 339.
51. MINISTERIO DE EDUCACIÓN. Manual para docentes de educación primaria. Lima – Perú, 2001, p. 67.
52. MINISTERIO DE Educación. DISEÑO CURRICULAR NACIONAL 2009, p. 38-39
53. LAZO A, J. Currículo Universitario. Lima Perú (2006) p. 17
54. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Estructura Curricular Básica de Educación Primaria de Menores. Perú 2000, p. 7
55. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica, 2008
56. VILLAREJO, Avencio. Así es la selva.1999.
57. GUEVARA, C. Qué es la Identidad. 2010
58. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica. 2009
59. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica 2009

60. MINISTERIO DE EDUCACIÓN. Enciclopedia Temática Vademécum, 2000
61. MORILLO, F. La Cultura. 2002 P. 112
62. MORALES, Juan. Historia del Perú. 2005.
63. VELÁZQUEZ, A y REY, N. Metodología de la Investigación Científica. Lima - Perú 2001 p. 50
64. TORES, C. Metodología de la Investigación Científica. Lima - Perú 1998 p. 139
65. HERNANDEZ, R. et al. Metodología de la Investigación Científica. México, 2006, p. 205
66. SANCHEZ, H. y RERYES, C. Metodología y Diseños en La Investigación Científica. Lima – Perú, 1989, p. 64
67. AVILA. R. B. Introducción la Metodología de Investigación, Perú, 1999 p. 30
68. ÁNGELES, C. La Tesis Universitaria. Lima – Perú, 1998, p. 131

BIBLIOGRAFÍA

- ✂ ANGELES, C. La Tesis Universitaria. Lima – Perú, 1998, p. 131
- ✂ AVILA. R. B. Introducción la Metodología de Investigación, Perú, 1999 p. 30
- ✂ BARRE, Marie Chantal. Ideologías indigenistas y movimientos indios. Siglo XXI. 2ª Edición, 1983.
- ✂ BIAGINI, Hugo E. La identidad, un viejo problema visto desde el nuevo mundo”, En: Nueva Sociedad N° 99, enero-febrero 1989; Caracas, 1989. pp. 96-103.
- ✂ BONFIL BATALLA, Guillermo. México profundo. Grijalbo; México, 1987.
- ✂ BRÜNNER, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 209.
- ✂ BRÜNNER, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 209 211
- ✂ BRÜNNER, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha. P. 96
- ✂ Cornejo-Polar, Antonio. Nuevas reflexiones sobre la crítica latinoamericana, En: AAVV, De Cervantes a Orovilca. Homenaje a Jean-Paul Borel, Ed. Visor; Madrid, 1990. pp. 225-235.
- ✂ Correo Electrónico: Muchos conciudadanos de nuestra región americana CELAC/UNASUR, no anglosajona, no saben aún, que en la denominación LATINOamérica, la palabra que antecede "LATINO" significa "territorio conquistado, colonias y propiedad de los descendientes del Imperio Romano", el nombre que nos corresponde según nuestra identidad regional debe ser "LA AMÉRICA NATIVA Y MESTIZA".
- ✂ CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, DIBAM: Seminario de Patrimonio Cultural. Ed. Consejo de Monumentos Nacionales. Santiago de Chile. 2ª Edición. 1998.
- ✂ CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, et al. Monumentos Nacionales de Chile: 225 Fichas. Imprenta Biblioteca Nacional, 1999 CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES, et al. Monumentos Nacionales de Chile: 225 Fichas. Imprenta Biblioteca Nacional, 1999.
- ✂ EYZAGUIRRE, Jaime. Ventura de Pedro de Valdivia. Colección Austral. Espasa-Calpe; Madrid, 1946a

- ✂ EYZAGUIRRE, Jaime. Hispanoamérica del dolor, En: Idem, Hispanoamérica del dolor y otros estudios. Ediciones Cultura Hispánica; Madrid, 1946b.
- ✂ GARCÍA CUETOS, María del Pilar. UNESCO Méjico 1982 universidad Zaragoza Pág. 27
- ✂ GISSI, Jorge. Identidad, 'carácter social' y cultura latinoamericana, en: Estudios Sociales N° 33, tercer trimestre de 1982, CPU; Santiago, 1982. pp. 140-171.
- ✂ GUEVARA, C. Qué es la Identidad. 2010
- ✂ HABERMAS, Jürgen. Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII; Suhrkamp, Francfort del Meno, 1995.
- ✂ HABERMAS, Jürgen. Theorie und Praxis. Suhrkamp; Francfort del Meno, 1963a.
- ✂ HABERMAS, Jürgen. Teoría y praxis. Ed. Sur; Buenos Aires, 1963b.
- ✂ HALL, Stuart. Cultural identity and diaspora, En: Community, culture and difference, J. Rutherford (Editor). Lawrence & Wishart; Londres, 1990.
- ✂ HABERMAS, Jürgen. Identidades nacionales y post-nacionales. Tecnos; Madrid, 1989.
- ✂ HERNANDEZ, R. et al. Metodología de la Investigación Científica. México, 2006, p. 205
- ✂ <http://www.monografias.com/trabajos60/patrimonio-cultural-lima/patrimonio-cultural-lima.shtml#ixzz2h8OAzvuW>
- ✂ <http://definición.de/identidad#ixzz2h8VAraQW>
- ✂ <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf> Texto de la Convención para la protección del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo
- ✂ http://www.patrimonioperu.com/index.php?option=com_flexicontent&view=items&cid=146%3Amaynas&id=983%3Aiquitos&Itemid=96
- ✂ LARRAÍN, Jorge. Ideology and cultural identity. Cambridge: Polity Press, 1994.
- ✂ LAZO A, J. Currículo Universitario. Lima Perú (2006) p. 17
- ✂ MARTÍNEZ ESTRADA, Exzequiel. Meditaciones sarmientinas, Ed. Universitaria; Santiago, 1968. P. 126
- ✂ MARTÍNEZ ESTRADA, Exzequiel. Meditaciones sarmientinas, Ed. Universitaria; Santiago, 1968. P. 128
- ✂ MATUL, Daniel Eduardo. Estamos vivos; reafirmación de la cultura maya, En: Nueva Sociedad N° 99; Caracas, 1989. pp. 147-157.

- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES: Cartas Internacionales Sobre Patrimonio Cultural. En Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales. Segunda Serie, No 21, 1997.
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CONSEJO DE MONUMENTOS NACIONALES: Aspectos financieros de la legislación sobre monumentos nacionales en Chile: Antecedentes, Proposiciones. En Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales. Segunda Serie, No 24, 1998.
- ✗ MAYOR APARICIO, Pedro y BODMER, Richard E. Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana. Fundamazonía. Universidad Autónoma de Barcelona. España, 2009, p. 339.
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN. Manual para docentes de educación primaria. Lima – Perú, 2001, p. 67.
- ✗ MINISTERIO DE Educación. DISEÑO CURRICULAR NACIONAL 2009, p. 38-39
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Estructura Curricular Básica de Educación Primaria de Menores. Perú 2000, p. 7
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica, 2008
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica. 2009
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN, Fascículo. Formación Ciudadana y Cívica 2009
- ✗ MINISTERIO DE EDUCACIÓN. Enciclopedia Temática Vademécum, 2000
- ✗ MORILLO, F. La Cultura. 2002 P. 112
- ✗ MORALES, Juan. Historia del Perú. 2005.
- ✗ PAZ, Octavio. El laberinto de la soledad. Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1959.
- ✗ PAZ, Octavio. Posdata. En “El laberinto de la soledad, Posdata y Vuelta a El laberinto de la soledad, Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1970
- ✗ SÁNCHEZ LUQUE, María. (2005) La gestión municipal del patrimonio cultural urbano, realizado en cinco municipalidades de España. España. p. 72
- ✗ SVATETZ, Julia. (2007) Turismo cultural, en relación con el patrimonio y la identidad en la comunidad del noroeste argentino puntualmente en la localidad de Tilcara, Argentina. p. 37

- ✂ SANCHEZ, H. y RERYES, C. Metodología y Diseños en La Investigación Científica. Lima – Perú, 1989, p. 64
- ✂ TELLERÍA, ITURRIAGAGOITIA Teresita. (2009) Estrategia de Animación Socio Cultural para el proceso de rescate, conservación y difusión del Patrimonio Cultural en la comunidad “La Paila” en el municipio de San Cristóbal, en la Zona del Plan Turquino. Venezuela. p. 63.
- ✂ TERÁN, Oscar. América Latina: positivismo y nación. Ed. Katún; México, 1983. P. 104
- ✂ Texto de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial
Texto de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial
- ✂ Texto de la Declaración de las ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas.
Texto del Convenio 169 de la OIT
- ✂ The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) seeks to encourage the identification, protection and preservation of cultural and natural heritage around the world considered to be of outstanding value to humanity. This is embodied in an international treaty called the Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage , adopted by UNESCO in 1972.
- ✂ TORES, C. Metodología de la Investigación Científica. Lima - Perú 1998 p. 139
- ✂ UNESCO: Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo. El Poder de la Cultura. Estocolmo, Suecia, 30 de Marzo - 2 de Abril, 1998
- ✂ VELÁZQUEZ, A y REY, N. Metodología de la Investigación Científica. Lima - Perú 2001 p. 50
- ✂ VERGARA ESTÉVEZ, Jorge. Cultura y mestizaje en América Latina. Una crítica a la tesis de la identidad cultural mestiza, En: Boletín de Filosofía N°11, Universidad Católica Raúl Silva Henríquez; Santiago, 2001. pp. 195-222.
- ✂ VERGARA ESTÉVEZ, Jorge. El laberinto de la soledad en Octavio Paz, En: Concordia N°37/2000; Aachen, 2000. pp. 69-82.
- ✂ VICENTE SEGOVIA, Juan Gil (2004) Construcción de la identidad cultural venezolana mediante la educación popular y formal sobre la base del diálogo de saberes. Venezuela. p. 79

- ✎ VILLAREJO, Avencio. Así es la selva.1999.
- ✎ VILLAREJO, Avencio y otros. Iquitos. Una ciudad y un río. 1ra reimpresión, Editorial Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia. Iquitos – Perú, 2011.
- ✎ ZEA, Leopoldo. La esencia de lo americano, Ed. Pleamar; Buenos Aires, 1971.
- ✎ ZEA, Leopoldo. América Latina: largo viaje hacia sí misma, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela; Caracas, 1977. P. 18
- ✎ ZEA, Leopoldo. América Latina: largo viaje hacia sí misma, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela; Caracas, 1977. P. 131.
- ✎ ZEA, Leopoldo. América Latina: largo viaje hacia sí misma, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela; Caracas, 1977. P. 20

ANEXOS

Anexo N° 01. Matriz de Consistencia.

Anexo N° 02. Instrumentos de recolección de datos.

Anexo N° 03. Base de datos.

**Anexo N°04. Tablas y Gráficos del análisis descriptivo del conocimiento
Patrimonio Cultural.**

ANEXO 01

MATRIZ DE CONSISTENCIA

Título: “PATRIMONIO CULTURAL E IDENTIDAD EN EL ÁREA DE FORMACIÓN CIUDADANA Y CÍVICA DEL 5^{to} “B” - INSTITUCION EDUCATIVA TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA – PUNCHANA - 2015”

AUTOR(ES) : **OVERSLUIJS LINARES, Mónica Lucia
PAREDES BURGA, Susana De los Milagros
VILCHEZ LA TORRE, Karla Esther**

PROBLEMA	OBJETIVOS	HIPÓTESIS	VARIABLES	INDICADORES	METODOLOGÍA
<p>Problema General</p> <p>¿Existe relación entre el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015?</p>	<p>Objetivo General</p> <p>Conocer el Patrimonio Cultural y la Identidad en estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.</p> <p>Objetivos Específicos</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Evaluar los conocimientos sobre Patrimonio Cultural de los estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015. ✓ Evidenciar el grado de identidad en los estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015. ✓ Determinar la relación que existe entre Patrimonio cultural e identidad a través de la prueba estadística inferencial no paramétrica Chi Cuadrada (X^2) en los estudiantes de la asignatura de formación ciudadana y cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015. 	<p>Hipótesis General</p> <p>El Patrimonio Cultural tiene una relación estadísticamente significativa con la Identidad en estudiantes de la asignatura de Formación ciudadana y cívica del 5^{to} “B” de la Institución Educativa “TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA”– Punchana– 2015.</p>	<p align="center">Variable Independiente (Y)</p> <p align="center">Patrimonio Cultural</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Patrimonio cultural. 2. Procesos Artísticos. 3. Artesanía. 4. Medicina Natural o Tradicional. 5. Atractivos Turísticos. 6. Gastronomía. 	<p>Tipo de Investigación. El estudio pertenece al modelo de investigación cuantitativo. El tipo de investigación es correlacional.</p> <p>Diseño de Investigación El diseño que se empleará en el estudio será el No experimental de tipo transaccional correlacional. El diagrama del diseño es el siguiente:</p> <div style="border: 1px solid black; padding: 5px; width: fit-content; margin: 10px auto;"> $\begin{matrix} O_x \\ M \quad r \\ O_y \end{matrix}$ </div> <p>Donde: M = Muestra en estudio O_x , O_y = Observación a cada variable r = Relación entre las variables observadas</p> <p>Población La población estará conformada por 30 estudiantes</p> <p>Técnicas de Recolección de Datos Las técnicas que se emplearán en la recolección de datos de ambas variables serán: La prueba objetiva de conocimiento.</p> <p>Instrumentos de Recolección de Datos Los instrumentos de recolección de datos para ambas variables serán la Prueba objetiva de conocimiento.</p>
			<p align="center">Variable Dependiente (Y)</p> <p align="center">Identidad</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Identidad. 2. Uso pedagógico de la identidad. 	



Facultad de Ciencias de la
Educación y Humanidades
Departamento Académico de
Ciencias Sociales

**ESCUELA DE FORMACIÓN PROFESIONAL DE EDUCACIÓN
SECUNDARIA
ESPECIALIDAD: CIENCIAS SOCIALES**

**TESIS
“PATRIMONIO CULTURAL E IDENTIDAD EN EL AREA DE FORMACIÓN
CIUDADANA Y CÍVICA DEL 5^{to} “B” - INSTITUCION EDUCATIVA
TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA-PUNCHANA- 2015”**

Anexo N° 02
Prueba de desarrollo
(Para estudiantes 5^{to} “B” de secundaria en la Institución Educativa “Teniente Manuel
Clavero Muga”)

CÓDIGO: -----

I. PRESENTACIÓN

El presente cuestionario tiene como propósito obtener información sobre: **PATRIMONIO CULTURAL E IDENTIDAD EN EL AREA DE FORMACIÓN CIUDADANA Y CÍVICA DEL 5^{to} “B” - INSTITUCION EDUCATIVA TENIENTE MANUEL CLAVERO MUGA – PUNCHANA - 2015**”, en tal sentido le agradecemos su colaboración respondiendo a cada uno de los ítems. La información que se obtenga será confidencial. El estudio servirá para elaborar la tesis conducente a la obtención del Título Profesional de LICENCIADO EN EDUCACIÓN: Especialidad Ciencias Sociales.

II. DATOS GENERALES

1. INSTITUCIÓN EDUCATIVA : -----
2. ÁREA CURRICULAR: -----
3. GRADO: ----- 4. SECCIÓN: 5^{To}-----
5. ALUMNO: -----
6. EDAD: -----7: SEXO: -----
8. DÍA: ----- 9. HORA: -----

III. INSTRUCCIONES

Lee con atención las preguntas y respóndalas según corresponda.

Prueba de Conocimiento sobre Patrimonio Cultural Y Identidad



PATRIMONIO CULTURAL

NOTA

I. ENCIERRA CON UN CÍRCULO LA ALTERNATIVA CORRECTA: (3pt).

1. Cuando hablamos de PATRIMONIO CULTURAL nos referimos a:

- a) La herencia cultural propia del pasado de una comunidad.
- b) Un conjunto de creencias y manifestaciones propias de un pueblo.
- c) Al origen etnosocial y etnocultural de un país.
- d) La cosmovisión de un pueblo o comunidad

2. El PATRIMONIO CULTURAL contribuye a :

- a) La promoción y el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana.
- b) El crecimiento económico y cultural de un pueblo.
- c) La descentralización cultural.
- d) Al crecimiento económico mediante el turismo.

3. El PATRIMONIO TANGIBLE es :

- a) La expresión de las culturas a través de grandes realizaciones materiales.
- b) Es lo visible y palpable de una civilización.
- c) Está constituido por la arquitectura de un pueblo.
- d) La construcción de obras arquitectónicas que favorecen el desarrollo de un pueblo o comunidad.

4. El PATRIMONIO TANGIBLE mueble comprende:

- a) Los objetos materiales e inmateriales de un pueblo o comunidad.
- b) Las manifestaciones culturales de un pueblo o comunidad
- c) Los objetos artísticos, etnográficos, religiosos y aquellos de origen artesanal o folklórico.
- d) La música y danza de una región.

5. El PATRIMONIO TANGIBLE INMUEBLE está constituido por::

- a) Por las creencias de los pueblos.
- b) Los lugares, sitios, edificaciones, obras de ingeniería, conjuntos arquitectónicos y monumentos.
- c) La profundidad de la cosmovisión y la importancia de valorar el origen de un pueblo.
- d) Todo lo que rodea la población de una comunidad.

6. PATRIMONIO INTANGIBLE está constituido por:

- a) Cosmovisión y todo lo mueble.
- b) Lo inmueble y lo mueble.
- c) Arquitectura e historia.
- d) Aquella parte invisible que reside en el espíritu mismo de las culturas.

PROCESOS ARTÍSTICOS

II. COMPLETA CADA ENUNCIADO CON LA RESPUESTA CORRECTA: (4 pt.)

1. Las expresiones folklóricas regionales son: _____,
_____, _____, _____.
2. Los principales bailes o danzas típicas más cotidianas en las celebraciones son:

_____.
3. Los materiales que los artesanos utilizan son:

_____.

COLOCA (V) SI ES VERDADERO O (F) SI ES FALSO:

(½ pt. c/u)

1. Es cierto que las manifestaciones folklóricas de la selva amazónica, son el resultado del mestizaje de pueblos y departamentos del país y culturas extranjeras fronterizas. ()
2. El folklore musical se manifiesta en las celebraciones de festividades de los pueblos de la amazonia con ritmos y melodías producto del mestizaje. ()

ARTESANÍA

III. COLOCA (V) SI ES VERDADERO O (F) SI ES FALSO: (2pt.)

1. La actividad artesanal utiliza recursos vegetales y se la puede ubicar dentro de una economía primaria de extracción. ()
2. Tengo conocimiento que en la selva amazónica existe una gran variedad de instrumentos musicales que son: manguare, bisha, tambor, bombo, maracas, quena, shakapa, tuntui, trompa, otta, paka, bufana, etc. ()
3. En la amazonia existen artículos artesanales como cerámica con dibujos geométricos, telas pintadas y una serie de objetos decorativos y utilitarios hechos con recursos de la región. ()

MEDICINA NATURAL O TRADICIONAL

IV. COLOCA (V) SI ES VERDADERO O (F) SI ES FALSO:

(2 pt. c/u)

1. Es cierto que **ONUUDI** han manifestado interés por promover la industrialización y exportación de plantas medicinales en los países del tercer mundo. ()
2. Otra área explotable como recurso turístico dentro de la medicina tradicional son los ritos mágico-costumbristas ligados a la mística y al esoterismo. ()
3. En la amazonia se utiliza plantas, resinas, aceites como: sueldaconsuelda, malva, toé, resina de uvos, pan del árbol, sangre de grado, ojé, aceite de copaiba, etc., para tratarse de diversas enfermedades. ()
4. En la amazonia se utiliza cortezas y raíces naturales como: ayahuasca, uña de gato, catahua, chuchuhuasi, etc. para tratarse de diversas enfermedades. ()

ATRATIVOS TURÍSTICOS

V. RELACIONA: (3pt.)

a) **Iglesia Matriz**

b) **Plaza de Armas**

c) **Casa de Fierro**

d) **Ex Hotel Palace**

e) **Iquitos**

f) **Complejo de Quistococha**

g) **Malecón Tarapacá**

h) **Allpahuayo-Mishana**

i) **Pilpintuwa**

- Existe un monumento (obelisco de héroes) en memoria a los loretanos que lucharon en guerras como: la guerra del Pacífico y con Colombia.
- Fue traída en 1885, pero recién es terminada de construir en 1889 por Gustavo Eiffel el mismo que construyó la Torre Eiffel de Francia.
- Era el más majestuoso en la época del caucho, fue el más famoso de Sudamérica.
- Es considerada como la única iglesia construida en el Perú de estilo gótico y que su reloj público fue adquirido en Suiza.
- Era una de las ciudades en Sudamérica que tenía tren y solo tuvo vigencia 30 años.
- Protege la mayor concentración de bosques de arena blanca, donde viven numerosas especies únicas de plantas y animales.
- Se puede encontrar un conjunto de animales (monos, tigres, serpientes, etc) y aves silvestres (Loros, paucar, Víctor días, etc.)
- Fue construido en la época del caucho y desde ahí se puede ver y apreciar la majestuosidad del río Amazonas.
- En la comunidad Padre Cocha existe una granja de mariposas que alberga más de 20 variedades de mariposas exóticas.

3. ¿CUÁNTOS PLATOS, BEBIDAS TÍPICAS Y TRAGOS EXÓTICOS CONOCES Y HAS CONSUMIDO? Clasifica tus respuestas. (4pts.)

Rpta:

	PLATOS TÍPICOS	BEBIDAS TÍPICAS	TRAGOS EXÓTICOS
CONSUMES			
CONOCES			

IDENTIDAD

I. Si las preguntas que leerá a continuación reflejan su Identidad cultural en los diferentes pueblos indígenas de la Amazonia Peruana, Por favor marque con una (x) en el recuadro correspondiente acorde con la Escala Valorativa siguiente:

ESCALA

S	Siempre	4
M.V	La Mayoría de Veces	3
A.V	Algunas Veces	2
N	Nunca	1

INDICADORES	ESCALA VALORATIVA			
	1	2	3	4
Identidad				
1. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Napo				
2. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Pastaza y el Tigre				
3. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Huitoto (Murui, Meneca, Muinane)				
4. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Bora				
5. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Chamicuro				
6. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Achuar (Jibaro)				
7. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Awajun (Aguaruna)				
8. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kandozi (Candoshi)				
9. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Wampis (Huambisa)				
10. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Matsés (Mayoruna)				
11. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Shipibo - Conibo				
12. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Kukama – Kukamiria (Cocama – Cocamilla)				
13. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad del pueblo Shawi (Chayahuita)				
14. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Shiwilu (Jebero)				
15. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Urarina (Shimaco)				

16. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Yahua (Yagua)				
17. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Orejón (Mai Huna)				
18. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Secoya				
19. Valora el aporte para el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo Arabela.				
USO PEDAGÓGICO DE LA IDENTIDAD				
1. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Napo				
2. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kichwa del Pastaza y el Tigre				
3. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Huitoto (Murui, Meneca, Muinane)				
4. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Bora				
5. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Chamicuro				
6. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Achuar (Jibaro)				
7. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad del pueblo Awajun (Aguaruna)				
8. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kandozi (Candoshi)				
9. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Wampis (Huambisa)				
10. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Matsés (Mayoruna)				
11. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Shipibo – Conibo				
12. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Kukama – Kukamiria (Cocama – Cocamilla)				
13. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Shawi (Chayahuita)				
14. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Shiwilu (Jebero)				
15. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Urarina (Shimaco)				
16. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Yahua (Yagua)				
17. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Orejón (Mai Huna)				
18. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Secoya				
19. Valora el aporte y uso pedagógico de la identidad cultural del pueblo Arabela				

ANEXO 3

Base de datos de Patrimonio Cultural e Identidad en el Área de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” - Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana - 2015”

SEXO	1.MASCULINO
	2 FEMENINO

N	EDAD	SEXO	NIVEL DE CONOCIMIENTO DE PATRIMONIO	IDENTIDAD	USO PEDAGOGICO DE IDENTIDAD
1	15	2	16	55	57
2	17	1	13	42	51
3	15	1	14	28	33
4	17	1	6	32	44
5	15	1	11	43	26
6	15	1	7	30	29
7	16	1	9	50	47
8	16	1	13	38	38
9	16	2	9	46	47
10	16	1	10	68	29
11	16	2	11	50	51
12	17	1	14	48	26
13	16	2	14	60	61
14	16	1	14	50	44
15	16	1	10	47	43
16	16	1	12	25	22
17	16	1	15	36	37
18	15	1	14	44	46
19	16	1	9	55	52
20	16	1	9	41	46
21	17	1	10	57	49
22	15	2	13	62	52
23	17	1	13	48	45
24	17	1	12	46	41
25	15	2	7	48	48
26	15	1	10	24	25
27	17	2	10	63	69
28	16	2	9	44	40
29	16	2	12	43	42
30	16	1	8	43	44

**Base de datos sobre el nivel de conocimiento de Patrimonio Cultural en el Área de
Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” - Institución Educativa Teniente
Manuel Clavero Muga – Punchana - 2015”**

NIVEL DE CONOCIMIENTO							
	PATRIMONIO CULTURAL	PROCESOS ARTISTICOS	ARTESANIA	MEDICINA NATURAL	ATRATIVOS TURISTICOS	GASTRONOMIA	TOTAL
1	2	1	2	2	3	6	16
2	2	2	2	2	0	5	13
3	3	2	2	2	2	3	14
4	1	1	1	2	0	1	6
5	1	2	1	2	2	3	11
6	2	0	2	2	0	1	7
7	0	0	2	2	1	4	9
8	2	0	2	2	3	4	13
9	2	1	1	2	1	2	9
10	1	2	2	2	3	0	10
11	2	0	1	2	3	3	11
12	2	1	1	2	3	3	12
13	2	1	2	2	3	4	14
14	1	2	1	2	3	5	14
15	2	0	1	2	1	4	10
16	2	1	2	1	3	2	12
17	6	1	2	0	2	4	15
18	5	1	2	1	2	3	14
19	3	0	1	1	2	4	11
20	2	1	1	1	2	4	11
21	1	1	2	1	3	2	10
22	5	1	1	1	2	3	13
23	2	2	2	1	3	4	14
24	3	2	2	1	2	2	12
25	0	1	2	0	0	4	7
26	3	0	2	1	2	2	10
27	4	1	1	1	2	2	11
28	2	1	1	1	1	3	9
29	3	2	2	1	2	2	12
30	2	2	2	2	0	0	8

Anexo 04

Análisis Descriptivo de Conocimiento de Patrimonio Cultural.

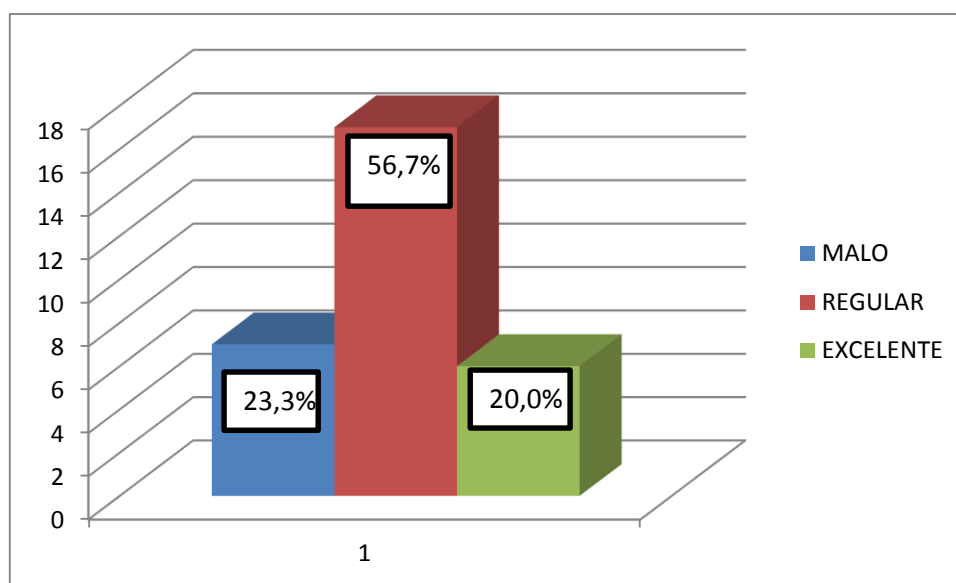
Tabla N° 01. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

TABLA N° 1

PATRIMONIO CULTURAL		Frecuencia N°	Porcentaje %
	MALO	7	23,3
	REGULAR	17	56,7
	EXCELENTE	6	20,0
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRAFICO N° 1



Fuente: Cuadro N° 1

En la tabla N° 1 y gráfico N° 1, se observa que el 56.7% de los estudiantes tienen un Nivel de conocimientos sobre el Patrimonio Cultural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **REGULAR (11-13)**

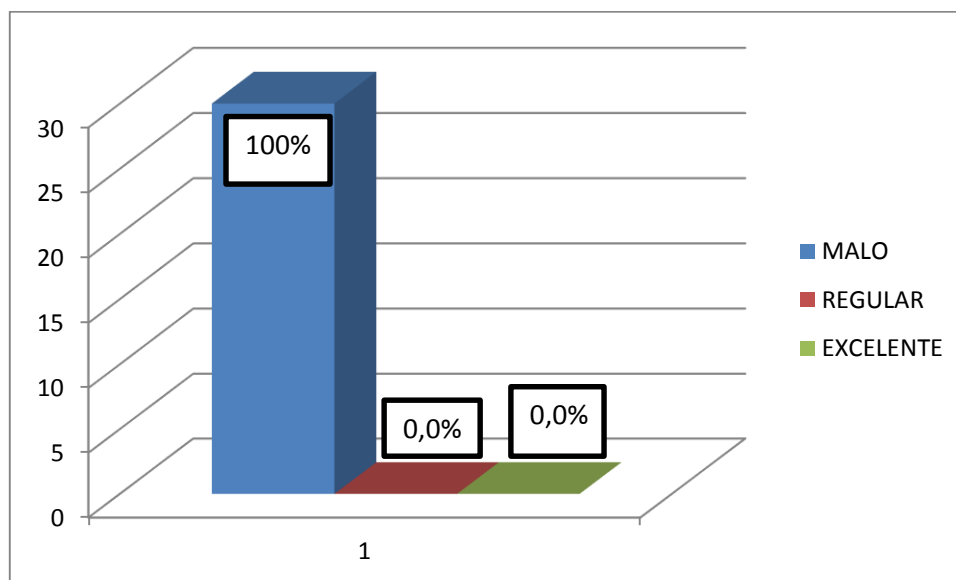
Tabla N° 02. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre procesos artísticos en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

TABLA N° 2

PROCESOS ARTÍSTICOS	Frecuencia N°	Porcentaje %
MALO	30	100.0
REGULAR	0	0.0
EXCELENTE	0	0.0
Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRAFICO N° 2



Fuente: Cuadro N° 2

En la tabla N° 2 y grafico N° 2, se observa que el 100% de los estudiantes tienen un nivel de conocimientos sobre Procesos Artísticos en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **MALO (0-10)**.

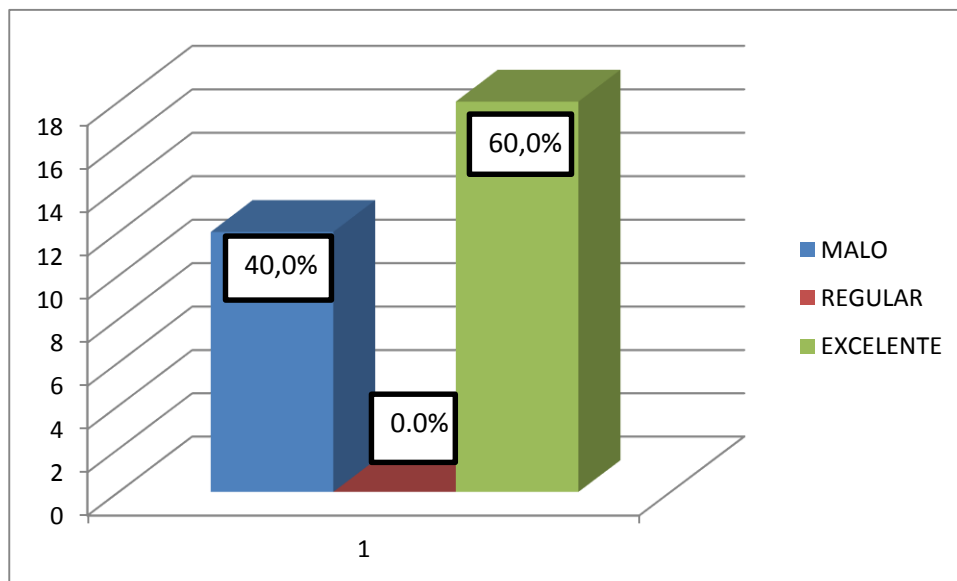
Tabla N° 03. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Artesanía en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

TABLA N° 3

ARTESANIA		Frecuencia N°	Porcentaje %
	MALO	12	40.0
	REGULAR	0	0.0
	EXCELENTE	18	60.0
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRAFICO N° 03



Fuente: Cuadro N° 3

En la tabla N° y grafico N° 3, se observa que el 60% de los estudiantes tienen un Nivel de conocimientos sobre Artesanía en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **EXCELENTE (17-20)**.

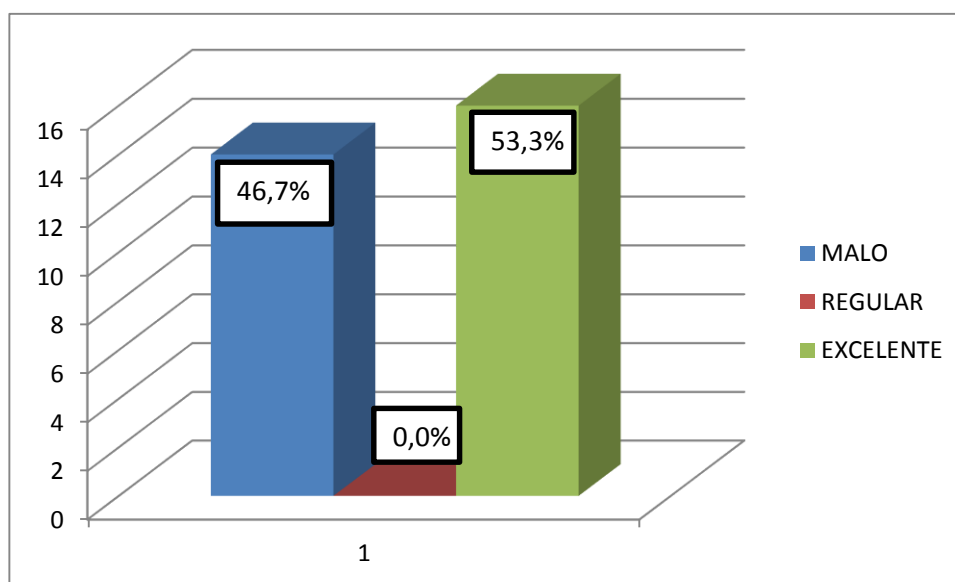
Tabla N° 04. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Medicina Natural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

TABLA N° 4

MEDICINA NATURAL		Frecuencia N°	Porcentaje %
	MALO	14	46.7
	REGULAR	0	0.0
	EXCELENTE	16	53.3
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRÁFICO N° 04



Fuente: Cuadro N° 4

En la tabla N° 4 y gráfico N° 4, se observa que el 53.3% de los estudiantes tienen un nivel de conocimientos sobre Medicina Natural en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **EXCELENTE (17-20)**.

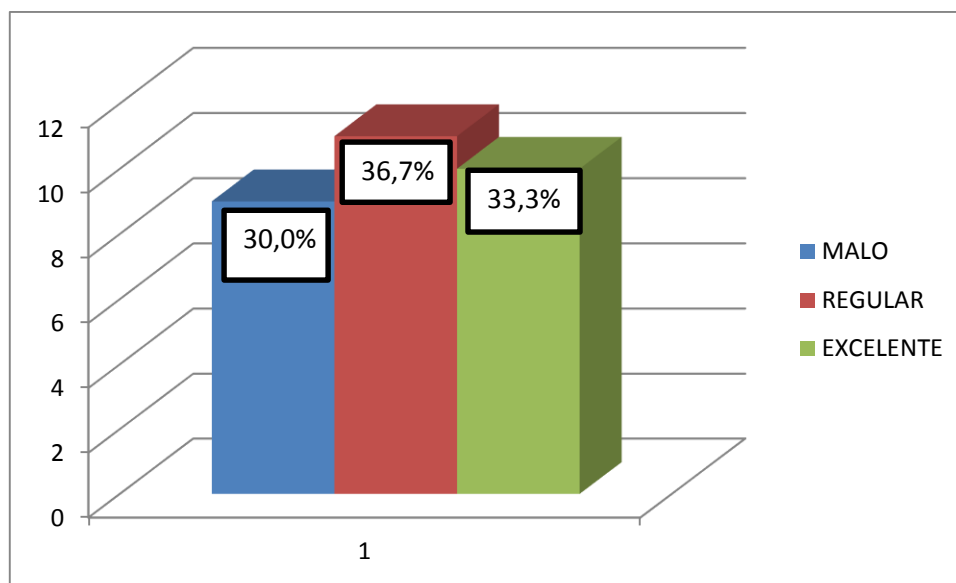
Tabla N° 05. Estudiantes según nivel de conocimiento sobre Atractivos Turísticos en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

TABLA N°5

ATRATIVOS TURISTICOS		Frecuencia N°	Porcentaje %
	MALO	9	30.0
	REGULAR	11	36.7
	EXCELENTE	10	33.3
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRAFICO N °05



Fuente: Cuadro N° 5

En la tabla N° 5 y grafico N° 5, se observa que el 36.7% de los estudiantes tienen un Nivel de conocimientos sobre Atractivos Turísticos en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **REGULAR (11-13)**.

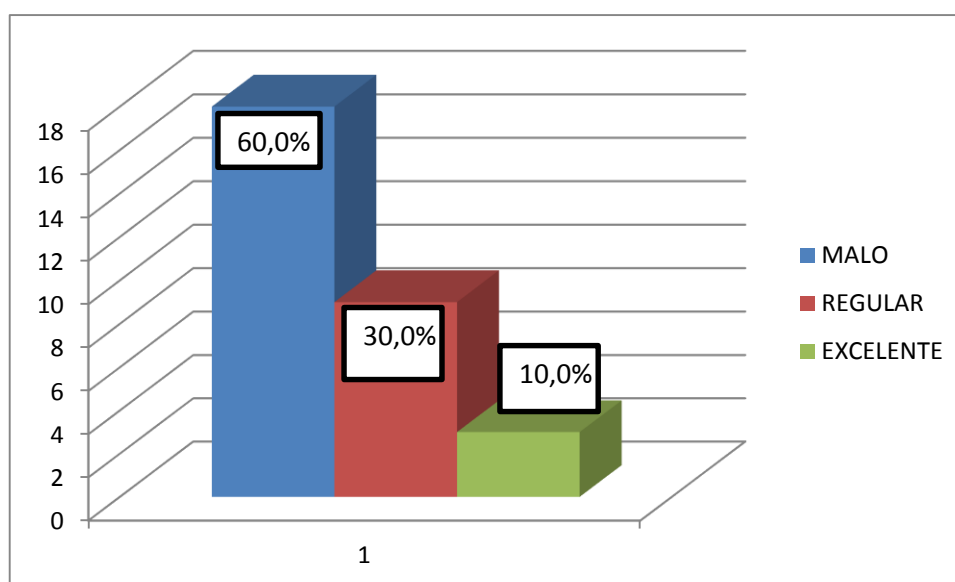
Tabla N° 06. Estudiantes según Nivel de conocimiento sobre Gastronomía en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015

TABLA N°6

GASTRONOMÍA		Frecuencia N°	Porcentaje %
	MALO	18	60.0
	REGULAR	9	30.0
	EXCELENTE	3	10.0
	Total	30	100,0

Fuente: Base de Datos de los Autores

GRAFICO N° 06



Fuente: Cuadro N° 6

En la tabla N° 6 y grafico N° 6, se observa que el 60% de los estudiantes tienen un Nivel de conocimientos sobre Gastronomía en la Asignatura de Formación Ciudadana y Cívica de los estudiantes del 5^{to} “B” – Institución Educativa Teniente Manuel Clavero Muga – Punchana – 2015 de **MALO (0-10)**.