



Horizonte de la Ciencia

ISSN: 2304-4330

ISSN: 2413-936X

horizontedelaciencia@gmail.com

Universidad Nacional del Centro del Perú

Perú

Medrano Osorio, Rubén Américo; Vilcas Baldeón, Luz  
María; Valero Misari, Edith; Yangali Vargas, Jorge Luis  
Manifestaciones pedagógicas ancestrales en la cultura asháninka  
Horizonte de la Ciencia, vol. 12, núm. 23, 2022, Julio-Diciembre, pp. 49-58  
Universidad Nacional del Centro del Perú  
Huancayo, Perú

DOI: <https://doi.org/10.26490/uncp.horizonteciencia.2022.23.1463>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=570971314004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

## Manifestaciones pedagógicas ancestrales en la cultura asháninka

Recepción: 28 julio 2021

Corregido: 10 noviembre 2021

Aprobación: 08 abril 2022

Rubén Américo Medrano Osorio

*Universidad Nacional Intercultural de la Selva Central Juan Santos Atahualpa*

doctoradoruben@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2181-9608>

Luz María Vilcas Baldeón

*Universidad Nacional del Centro del Perú*

lvilcas@uncp.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0003-1165-7246>

Edith Karina Valero Misari

*Universidad Nacional Intercultural de la Selva Central Juan Santos Atahualpa*

paravariar.doc@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9290-4522>

Jorge Luis Yangali Vargas

*Universidad Nacional del Centro del Perú*

jyangali@uncp.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0003-3714-326X>

### Resumen

La cultura asháninka asociada al quehacer pedagógico muestra su relevancia al incluir los saberes que son pilares fundamentales del “buen vivir” y son transmitidas generacionalmente. El propósito del presente artículo es describir las manifestaciones de la cultura pedagógica asháninka, delinear sus formas de transmisión en el proceso de enseñanza a partir de la práctica social en el sentido formativo. El estudio es de nivel descriptivo etnográfico. Se tomó como muestra a 20 familias. La técnica fue la entrevista a profundidad a través de informantes claves y guías de entrevista. La cultura pedagógica asháninka se recrea a través de la oralidad y la práctica comunitaria; esta pedagogía se percibe en una visión social de enseñanza en torno a niñas y niños para infundir la conservación de los saberes cosmogónicos y culturales.

### Palabras clave: sabios,

lúdico, experiencia, oralidad.

## The Ashaninka Culture and its Ancestral Pedagogical Manifestations

### Abstract

The purpose is to describe the manifestations of the Asháninka pedagogical culture from its ancestry, and to interpret the transmission of knowledge of teaching in its formation from social practice in the formative sense. under the interpretive epistemological approach and grounded theory. The study is of a descriptive ethnographic level and 20 families were taken as a sample. The technique was the in-depth interview through key informants and interview guides. Conclusion: Ashaninka culture is current and recreated through ancestral wisdoms through orality, pedagogy is perceived in the division of teaching around girls and boys, cosmogonic knowledge and conservation of their culture

**Keywords:** wise, playful, experience, orality. Abstract

## Introducción

La pedagogía ancestral abarca el conocimiento heredado, producto de las experiencias que a partir de su efectividad se han convertido en evidencia para afrontar diversos factores ambientales y culturales que rigen la vida en un territorio. Las comunidades muchas veces visibilizan la diversidad de sus prácticas y vivencias como acto de resistencia ante un occidente que se niega a prestar atención. Las pedagogías indígenas desde su visión del mundo y sus metodologías implícitas han abierto diferentes ámbitos para la transmisión, recreación e intercambio de las sabidurías ancestrales, (Munive, 2019, p.3 y Zuluaga, 2017, p.7).

Las prácticas culturales asociadas a los conocimientos ancestrales, tal como fueron considerados en la II Cumbre Continental AbyaYala (2004 p.5 y enunciado en Salgado et. al, 2018), revelan que el conocimiento indígena es un conjunto integrado de saberes y vivencias de las culturas fundamentadas en sus experiencias, su praxis milenaria y su proceso de interacción permanente de los hombres y mujeres con la naturaleza y las divinidades. En dicha cumbre se enfatiza que, las sabidurías ancestrales y el conocimiento colectivo tienen un vínculo imprescindible con las tierras y territorios, y la existencia como Pueblos Indígenas.

Lo pedagógico en la comunidad originaria está ligado a los aprendizajes de los saberes ancestrales. Al respecto Restrepo (2006, citado por González, 2015, p.5) declara que los saberes ancestrales son un conjunto de conocimientos prácticos, creencias, obtenidos y desarrollados a través de la observación y experimentación. Así mismo, Caleb (2016, p.54) en su trabajo proceso de escolarización, plantea que es fundamental traer las voces de los indígenas como sujetos, actores y protagonista en la construcción de sus propias historias.

Otro aspecto importante es considerar los saberes no solo como herencia cultural sino como transmisión; según Rodríguez (2016, p.7) en su estudio sobre los saberes de la vida, se considera lo pedagógico como un escenario incluyente en el que hay una “dignificación de los saberes”. Esta inclusión de los saberes, de acuerdo a Yangali (2017), solo es posible si se curricularizan.

En la presente observamos como la cultura y la pedagogía Ashaninka se constituyen en herramientas descolonizadoras y fuentes fundamentales para su reconocimiento y recreación en contextos de culturas y pedagogías occidentales.

La dinámica sociohistórica de la cultura Ashaninka en La Selva Central, no hace mucho fue el espacio/tiempo donde existía un mundo autónomo el “buen vivir” (*Kametsa Asaike*) vigente no solo en la dimensión subjetiva sino que fuera objetivizada en los vivires.

El territorio fue el soporte de grupos étnicos, como los asháninka, nomatsigengas, yaneshas, o amueshas, pertenecientes al grupo lingüístico de los Arawak. En el pasado se constituyeron en unidades inalcanzables a la vista del nativo, de ahí su ocupación y vivencia mística hombre/naturaleza espiritualizada que ha pervivido hasta hoy. Estos saberes territorializados se configuran como manifestaciones ancestrales de resistencia ante las intromisiones occidentalizantes de las culturas exógenas (Zuloaga, 2017, p.5).

Vigotski planteó el fundamento epistemológico de su teoría indicando que el problema del conocimiento entre el sujeto y el objeto actúa mediado por la practica social sobre el objeto transformándolo y transformándose a sí mismo (Matos, 1996, p.2; enunciado por Chávez, 2001, p.3). En tal sentido, en la diversidad de saberes encontramos los sentires tanto objetivizados como subjetivizados donde la individualidad no concurre, sino que la colectividad está en la vida dual del cuerpo y espíritu del ashaninka, del amuesha, etc. Este universo forma parte de este conjunto epistémico de la predica del imaginario cultural desde una autonomía de sentido común con su historia. Según Zuloaga nuestra especie ha tenido un valor de supervivencia que se basó en la interacción cotidiana con el mundo (2017, p.5).

Por otro lado, en la vivencia comunal encontramos las expresiones occidentales como imposición y confrontación con y ante los saberes de la vida comunitaria. Ambas, occidentales y ancestrales, se fusionan con la posibilidad de inspirar en profundidad y coherencia la teoría pedagógica intercultural; la que se asocia a una vida abundante en signos, incertidumbres y diversidades. De este modo comprendemos y convivimos en este cambio de era (Zuloaga, 2017, p.150).

Teniendo en cuenta estos considerandos teóricos, el presente estudio se propuso describir las manifestaciones de la cultura pedagógica asháninka y así delinear las formas de transmisión o de enseñanza a partir de la práctica social, entendiéndola en su sentido formativo.

## Método

El presente estudio se circunscribe en un enfoque cualitativo. Se centró en la exploración mediante el método etnográfico. Ubicamos a 20 miembros de la comunidad de Thisriari, con quienes nos entrevistamos. La guía de entrevista se centró en preguntar sobre los patrones culturales y la forma como éstos se transmiten o enseñan en la comunidad asháninka de Thisriari. El trabajo de campo se dio entre los meses de enero a marzo de 2021, teniendo todas las medidas de bioseguridad por la pandemia por Covid19. Si bien los “informantes clave” dieron su consentimiento; no obstante, en el presente reporte empleamos seudónimos.

## Resultados

El trabajo plantea que las manifestaciones de la cultura pedagógica ashaninka en la comunidad nativa (CCNN) de Thisriari se da a partir de sus patrones ancestrales originarios. La cultura asháninka es transmitida en las prácticas pedagógicas que tienen dos dimensiones: la primera acontece en el orden familiar y la segunda en la comunidad (Fabián, 2015). El compromiso pedagógico es formar a los miembros de la comunidad por ello cuidan y orientan a los niños y niñas de acuerdo a los patrones asociados a la preservación de la naturaleza que es su territorio (Jamioy, 1997, p.9).

## Dimensión cultural

La cultura asháninka desde sus patrones ancestrales originarios en la comunidad Nativa de Tsiari es transmitida mediante símbolos. Se transfieren concepciones heredadas y expresadas por medio de la práctica colectica comunal, donde los ancianos y sabios, u otros miembros de la comunidad los transmiten ejerciendo el rol pedagógico. A continuación, recogemos sus narrativas:

José, nos narra: *Tengo 55 años soy de Tsiari, casado con 4 hijos y nietos vivo en mi comunidad, me dedico a la recolección de frutas y pesca. Me identifico, con la costumbre, vestimenta y la lengua que hablo, porque mis abuelos y mis padres me enseñaron.*

Pablo, nos dice: *tengo 36 años vivo con mi esposa y mis hijos, soy de la comunidad de Tsiari. Me alegre hablando mi idioma con mi hijo, ya vez, otro idioma no hablo, este es mi idioma con lo que hablo a la gente también; aprendí de mi madre. Además, con mi cushma, con mis canciones, con mi habla vivo en mi comunidad.*

Dévora, cuenta: *Tengo 38 años y soy de la comunidad de Thiriari y tengo 2 hijos que viven aquí en la comunidad. Yo siempre me identifico con mi cultura. Cuando me voy a Satipo también yo sigo mis costumbres como mis creencias, idioma, tradiciones y mi vestido; lo comparto con las demás personas sin mezquindad. Yo tejo collares y pulseras que aprendí de mis padres y abuelos.*

Shirisente dice: *Tengo 58 años y soy de la comunidad de Thiriari y tengo 5 hijos que viven aquí en la comunidad. Yo siempre me identifico con mi comunidad, comemos yuca, barbón, plátano, suri, hormigas, masato; lo que la naturaleza nos da, también voy a visitar a mi familia por el río con mi pequeña canoa. Sigo mis creencias, conozco mi territorio, espíritus buenos y malos, aprendí a curar enfermedades y prepara bebidas.*

Para el presente reporte se han recogido las narrativas de personas adultas, todas con hijos. La tenencia y crianza de los hijos es uno de los componentes decisivos para asumir el rol pedagógico y de transmisión cultural. Nuestros entrevistados marcan con especial énfasis el considerarse herederos de una cultura legada por sus padres y abuelos. El aprendizaje está asociado al entorno social inmediato que se extiende, pronto, a la comunidad, de la que se aprende y a la que se enseña.

Sobre su vínculo con sus dioses, Devora dice: *Si, en la comunidad conocemos y sabemos, de nuestros dioses, como la naturaleza, los ríos, la piedra, el sol, la luna, los animales y el dios. José, por su parte define su relación del siguiente modo: El bosque tiene dioses Kempitiari e Inchatomashi; quienes son espíritus que cuidan las plantas y los animales. A la interrogante ¿cuál es la relación que tienen la comunidad asháninka con la naturaleza (lluvia, sol, luna, bosque, animales, rocas, ríos, etc.)? José informa: cada una tiene significado para nosotros: la lluvia para los cultivos, el sol para secar nuestro café, cacao, achiote, maíz y kion, la luna para los cultivos de maní y frijol, el bosque para la caza de animales, y el río para consumo de los peces.*

Valdría decirse que, para Débora y José, la naturaleza y las deidades también son enseñantes, se han establecido vínculos desde lo pedagógico. De acuerdo a García (2005; p.66) tenemos que considerar que la dinámica de las prácticas se ha ido configurando históricamente por supuestos, ideas, valores, intereses y acontecimientos ancestrales. En ese sentido concordamos con Estrella (1945, p.112) quien manifiesta que la relación armónica entre el hombre y lo sagrado se enmarcaban en los designios de los dioses o los espíritus, expresada en el cumplimiento de las normas comunitarias y los tabús. Por ende afirmar con Veber (2009, p.133) que el pueblo indígena Ashaninka ha sabido convivir durante generaciones, mantener y manejar la ecología, el bosque, la biodiversidad, los secretos de la naturaleza y los efectos de cada planta medicinal.

Pablo al hablar del bosque dice: *El bosque tiene dioses que cuidan los árboles, no podemos talar así nomás; porque si no, crece el río y trae problemas, además trato con respeto a la naturaleza porque me da el fruto para mi familia y mi comunidad. El sabio, nos enseña quien es Avireri, las cosas buenas y también hace conocer las cosas malas que están relacionadas con el cuidado de la naturaleza y la cosecha del café y el cacao, también la caza y la pesca. Así como también como debemos comportarnos con el bosque, los animales, el cuidado y sonido del agua, a entender a la luna y el sol.*

Shirisente reafirma el conocimiento que tiene de sus deidades: *Si, en la comunidad conocemos y sabemos, de los espíritus buenos (Tatsorensti) y malos (Sashinte o tunche) que siempre están observando los buenos y malos actos; son quienes van a decidir cuándo fallecemos, en que nos convertiremos, en aves sagradas, gallinazos o animales dañinos. Nosotros en nuestra comunidad tenemos mucha relación con la naturaleza y es de hermandad porque gracias a nuestra naturaleza nosotros tenemos vida y somos un complemento de ello y es de respeto. Además de ella nos alimentamos y por ello la cuidamos.*

Como se observa, la población Ashaninka circunscribe su intrínseco vínculo con la naturaleza. Se trata de una ligazón pedagógica cuyo fin es la reciprocidad y cuidado; por lo mismo, de sustento y la supervivencia. Se trata de una relación tanto moral como religiosa de mutua dependencia y por lo mismo responsabilidad.

A la pregunta de ¿qué símbolos representan el estatus (estado civil), en las personas de la comunidad? José responde: *Nuestra comunidad tiene costumbres para hacer casar a una mujer asháninka. Crean una fiesta grande y hacen casar, pero debe llevar en su vestimenta una banda de color rojo. Las ropas o vestidos diferencian el estado civil, las cushmas blancas (soltero), cushmas con rayas delgadas (joven), cushma con rayas gruesas (jefe o autoridad). Marrón de casada y el negro la viudez; añade Débora. Vestido y color sirven para identificar estados de soltería, matrimonio o viudez.*

**Figura 1**

*Autoridad, mujer casada y jóvenes solteras*



De las respuestas de los informantes y la imagen, es evidente el manejo y aprendizaje semiótico que conservan los asháninka sobre determinados roles que asumen varones y mujeres en la comunidad. Podríamos decir que se trata del empeño comunitario por conservar sus tradiciones y así resistir el avasallante colonialismo occidental, mediante el uso de estos símbolos. En ese sentido la conservación de la cultura asháninka de Thiriari difiere de la “realidad de la Comunidad Nativa Asháninka Aoti, es crítica por que persiste con: la pérdida de valores, la identidad cultural, el dominio de la lengua” (Bada y otros 2021).

La conservación de la cultura asháninka en la selva central peruana es un acto de resistencia y por ende; sus integrantes se ven impelidos a cumplir la tarea de afirmar la valía y utilidad de sus conocimientos acumulados, adquiridos y conservados durante siglos.

### **Dimensión. Pedagógica:**

Familia e idioma están imbricados, como José lo dice: *Hablamos en nuestros idiomas y practicamos nuestras costumbres, y enseñamos a nuestros hijos en nuestras reuniones, fiestas, el bosque y en la caza.* Pablo añade: *[A] mis hijos y nietos, así como mis familiares más cercanos porque con ellos vivo en la comunidad; nosotros [les] enseñamos con las canciones y con el ejemplo a mantener nuestras costumbres y sobre todo en el mismo bosque.*

Igualmente, Devora, resalta su rol como pedagoga: *A mí, me gusta mucho enseñar mis costumbres porque no quiero que se pierdan mis tradiciones de mi comunidad porque aquí somos felices.*

Shirisente, añade a los demás pedagogos de la comunidad: *Las sabias enseñan a sus hijas el hilado, teñido y tejido, a mí, me gusta mucho enseñar a mis hijos, sobrinos y demás personas de la comunidad; como producir alimentos, construir viviendas, curar las enfermedades y preparar bebidas, así como respetar nuestras tierras, sus plantas y animales porque para nosotros es sagrado de ello vivimos.*



**Figura 2**  
Pedagogía práctica



Ashlly, otra de nuestras informantes, se describe del siguiente modo: *Tengo 35 años, soy casada, tengo dos hijos, vivo con los padres de mi esposo porque son ancianos, me dedico al tejido y a la siembra de yerbas medicinales.* Y afirma su predilección por comunicarse en la lengua asháninka, *porque la mayoría de la comunidad somos señoras, somos más mujeres que varones, porque a veces las señoras de edades no entienden el castellano, entonces que hacemos nosotros nos entendemos más en la lengua asháninka. Los colonos vienen y hablan castellano a veces no lo entienden, pero uno que otro piensa un poco y les explicamos que está diciendo en la lengua asháninka.*

En cuanto a la escritura de su idioma Ashlly manifiesta su competencia básica: *se escribir un poco en mi idioma, aprendí de mis padres de nuestras etnias de nuestros profesores que nos enseñaban en nuestras escuelas ahí donde aprendí a escribir en mi idioma.* Por su parte Timoteo (que dice tener 45 años y vivo en la comunidad de Thiriari y me dedico a la chacra, tengo 3 hijos); también manifiesta su predilección por el uso de su lengua: *porque la aprendí de mis padres, nos entendemos en la lengua asháninka.* Y al igual que Ashlly manifiesta el dominio de la escritura: *Un poco, aprendí de mis profesores que nos enseñaban en la escuela ahí aprendí a escribir en mi idioma.*

Por su parte Samuel (de 47 años y me dedico a la chacra, a veces salgo a cazar y pescar, tengo 4 hijos) destaca el uso del idioma asháninka en la vida comunitaria, *porque nos permite interactuar entre nosotros en la comunidad sin problemas entre nuestros hermanos porque tenemos que vivir en felicidad.* Al igual que los demás entrevistados manifiesta su dominio de la escritura asháninka: *Practicamos mucho la escritura en la comunidad. Hay una escolita. Yo aprendí en mi familia, en mi comunidad y también les enseñé a mis hijos para que hablen nuestro idioma en nuestra comunidad y afuera.*

Como se infiere de las declaraciones de los informantes, la conservación y práctica de su idioma, ya sea en su modalidad oral o escritural es fundamental para los fines de gestación identitaria. Ashlly resalta su actitud intercultural al manifestar su sentir por enseñar su idioma que se ve complementado con el aprendizaje de la lengua castellana: *Me siento bien, porque nunca hemos perdido nuestras costumbres hasta ahorita lo tenemos hablamos en dos idiomas castellano y asháninka que nunca podemos perder la costumbre y enseñar también a los niños cantando y jugando para que también nunca pierdan las costumbres.*



La pedagogía asháninka de acuerdo a Estrella (1995, p.40) implica la formación práctica y basada en la observación, la imitación y la experiencia transfiriéndose de padres a hijos. Para Jamioy (1997, p.3) se centra en las técnicas de transmisión de los saberes a través de dos dimensiones; la oralidad y la práctica (ejemplificación de los haceres) socialmente compartida en la familia y la comunidad, mencionados a través de sus ancestros, tíos y padres de quienes recibieron los conocimientos propios de sus vivencias históricamente registradas. En la vivencia comunal encontramos las expresiones occidentales como imposición ante los saberes de la vida comunitaria las que fusionan la posibilidad de inspirar en profundidad y coherencia la teoría pedagógica de la interculturalidad asociada a la vida cargada de signos, incertidumbres y diversidades; para así comprender y convivir en este cambio de era (Zuloaga, 2017, p.150).

La pedagogía asháninka se vale de técnicas de transmisión de sus saberes en dos dimensiones: la oralidad y la práctica. Se ejemplifican los haceres que socialmente son compartidos por la institucionalidad familiar y comunitaria. Saberes que se aprenden de los mayores, por lo general los abuelos, padres, tíos, tías. Quienes a su vez recibieron los conocimientos y vivencias históricamente registradas de sus mayores (Jamioy, 1997, p.3).

Sobre los sujetos que cumplen el rol enseñante destacan el aporte de los “sabios”, que, como dijimos, por lo general son las personas mayores e integran la familia y la comunidad. De acuerdo a Samuel: *Los sabios en mi comunidad nos enseñan cuando es un día especial, también en los concursos y en el aniversario de la comunidad donde todos celebramos y en el trabajo de nuestra comunidad.*

No obstante, la tarea pedagógica es extensiva a los demás integrantes, como lo precisan Ashlly y Timoteo. La primera nos dice: *Yo en la comunidad debo enseñar a los niños y los adolescentes que están creciendo y contarles a ellos también las costumbres de la comunidad.* Por su parte, Timoteo reafirma: *Yo les cuento a ellos de las costumbres de la comunidad porque son ellos los que nos van a cuidar más adelante.*

Ambos informantes destacan el valor de la palabra, en especial de aquella que es narrada, como también la cantada. Y por lo mismo la pedagogía asháninka aprovecha todas aquellas situaciones didácticas en los el aprendizaje por vía oral y experiencia se concreta. *En las actividades de las faenas, recolección, la caza y fiestas (Ashlly). El canto mashal y el canto anishathe lo hacemos en un matrimonio en una fiesta grande, lo aprendí de mis padres y nuestros antepasados. Eso es lo que celebramos en la comunidad (Timoteo).* Por su parte Samuel confirma el valor de la narración: *Con nuestras propias palabras y en nuestro idioma, yo también les cuento cuentos sobre la comunidad y les gusta porque son de animales.*

Los informantes resaltan los rasgos lúdicos de su labor, ludismo que esta asociado a la moralidad de la comunidad: *Les contamos sobre seres que transforman a los niños que tienen mal proceder en frutas, animales y peces de diferentes tamaños, así como también seres sabios que enseñan a cocinar, el cultivo y caza. Cultivamos el buen vivir a partir del cuidado del medio donde vivimos (Timoteo).*

## Conclusiones

Los testimonios y narrativas recogidas de los informantes clave nos permite afirmar la importancia de la realización y participación en las acciones culturales comunitarias. En tal sentido la pedagogía desde la visión asháninka juega el papel articulador entre la vida y la práctica cotidiana. Pedagogía que es recreada por los ancianos a través de una diversidad de ejemplos orales y prácticos a los niñas y niños. Se transmiten saberes cosmogónicos y los derechos en torno a la defensa y conservación de la naturaleza. Por lo mismo, la dinámica sociocultural de la comunidad está asociada a la memoria ancestral, la misma que se conserva y transmite a través de la recreación cultural por parte de la familia y la comunidad.

La cultura asháninka en su dinámica de enseñanza aprendizaje ancestral es vigente, temporal. Didácticamente, se recrea desde los más ancianos a través de una multidiversidad de ejemplos orales y prácticas pedagógicas, cargadas de saberes cosmogónicos, expresadas a través de los códigos lingüísticos, el trabajo colectivo, la caza, el reconocimiento a los símbolos y representaciones en sus artes, rituales y festividades. Desde el núcleo familiar y comunitario, la cultura se transmite a través de herencias de vida de los sabios o ancianos quienes perpetúan sus conocimientos y actitudes mediante la enseñanza creativa y lógica en torno a la naturaleza y las divinidades que son activadas en la cotidianidad para garantizar la vida y el buen vivir.

## Referencias

- Bada Laura, W., Avila Huanio, A., y Pajar Capchal, L. (2021). Educación formal e identidad cultural étnica de la comunidad nativa Asháninka Aoti Chanchamayo – Junín. *Innova Shinambo*, 3(1), 1-10. <http://revista.unia.edu.pe/index.php/EDUCACION/article/view/41>
- Caleb, S. (2016). *Proceso de escolarización desde el punto de vista yine*. Instituto Latino-Americano de Arte y Cultura e Historia. Universidad Federal de Integración Latinoamericana. <https://dspace.unila.edu.br/bitstream/handle/123456789/1481/TCC-ALEX.pdf?sequence=3&isAllowed=y>
- Chávez, A. (2001). Implicaciones educativas de la teoría sociocultural de Vigotsky. *Educación*. 25(2), p. 59-65. [https://www.uv.mx/personal/yvelasco/files/2012/08/Implicaciones\\_educativas\\_de\\_la\\_teor%C3%ADa\\_sociocultural\\_de\\_Vigotsky.pdf](https://www.uv.mx/personal/yvelasco/files/2012/08/Implicaciones_educativas_de_la_teor%C3%ADa_sociocultural_de_Vigotsky.pdf)
- Estrella, E. (1995). *Biodiversidad y salud en las poblaciones indígenas de la Amazonía*. Tratado de Cooperación Amazónica <http://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/handle/123456789/37725>
- Fabián, B. A. (2015). *Educación asháninka en comunidades nativas de la Cuenca del Río Tambo*. Tesis Doctoral, Universidad Nacional del Centro del Perú. Repositorio Institucional. <http://hdl.handle.net/20.500.12894/4154>
- García, (2005) Aportaciones de la pedagogía social a la educación no formal. En Morales, M. (2009), compilador. *Educación no formal: Aportes para la Elaboración de propuestas de políticas educativas*. Dirección de Educación del Ministerio de Educación y Cultura de Uruguay, UNESCO. 65-68.
- González, M. (2015). La emergencia de lo ancestral: una mirada sociológica. *Espacio Abierto* 24(3), 5–21. <http://www.redalyc.org/pdf/122/12242627001.pdf>
- II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de AbyaYala (2004). Tema 4: Conocimientos indígenas y propiedad intelectual. Quito, Ecuador. Recuperado de <http://www.cumbreindigenabyayala.org/ponencias/tema4.html>
- Jamioy, J. (1997). Los saberes indígenas son patrimonio de la humanidad. *Nómadas* (7), 64-72. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105118909006.pdf>
- Munive, O. (2019). Los Saberes Ancestrales como Práctica de la Interculturalidad en el Desarrollo Social Sostenible, una Mirada desde la Socioformación. *Human Development and Socioformation*, 1 (3), 1-21. [https://www.researchgate.net/publication/336748949\\_Los\\_Saberes\\_Ancestrales\\_como\\_Practica\\_de\\_la\\_Interculturalidad\\_en\\_el Desarrallo\\_Social\\_Sostenible\\_una\\_Mirada\\_desde\\_la\\_Socioformacion/link/5db0a883a6fdccc99d932261/download](https://www.researchgate.net/publication/336748949_Los_Saberes_Ancestrales_como_Practica_de_la_Interculturalidad_en_el Desarrallo_Social_Sostenible_una_Mirada_desde_la_Socioformacion/link/5db0a883a6fdccc99d932261/download)
- Rodríguez, H. (2016). Pedagogía e interculturalidades: Abordando los saberes de la vida. *Saber, Universidad de Oriente* 28 (1), 144-151. <http://ve.scielo.org/pdf/saber/v28n1/art15.pdf>
- Veber, H. (2009). Historia para nuestro futuro. *Yotantsi así otsipanki*. Copenhague. <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Historias%20para%20nuestro%20futuro%20Yotantsi%20Ahi%20Otsipanki.pdf>

- Yangali, J. (2017). Derroteros de la educación peruana en el XXI: interculturalizar, decolonizar y subvertir. *Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação* 25 (97), 918-942. Doi: 10.1590/S0104-40362017002500988.
- Zuluaga, J. (2017). Relación entre conocimientos, saberes y valores: un afán por legitimar los saberes más allá de las ciencias. *Rev. Investigación desarrollo e innovación* ,8(1), 61-76.doi: 10.19053/20278306.v8. n1.2017.5973: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6763135>



© Los autores. Este artículo es publicado por la *Horizonte de la Ciencia* de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Educación de la Universidad Nacional del Centro del Perú. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la Licencia Atribución-No Comercial 4.0 Internacional. (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>), que permite el uso no comercial y distribución en cualquier medio, siempre que la obra original sea debidamente citada.