

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ  
FACULTAD DE ARQUITECTURA Y URBANISMO



**La Maloca Asháninka: Lugar de la memoria y Sistema  
Agroforestal como acto de reapropiación territorial para las  
Comunidades Nativas Asháninkas en Pichari, VRAEM**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL DE  
ARQUITECTA**

**AUTOR**

Andrea Vanessa Taramona Minchola

**CÓDIGO**

20180014

**ASESORES:**

Luis Elias Rodriguez Rivero

Lima, septiembre, 2024



# PUCP

Facultad de Arquitectura  
y Urbanismo

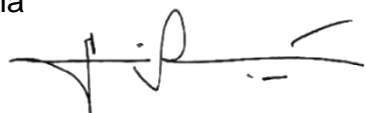
## INFORME DE SIMILITUD

Yo RODRIGUEZ RIVERO, LUIS ELIAS, docente de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor de la tesis titulado: LA MALOCA ASHÁNINKA: LUGAR DE LA MEMORIA Y SISTEMA AGROFORESTAL COMO ACTO DE REAPROPIACIÓN TERRITORIAL PARA LAS COMUNIDADES NATIVAS ASHÁNINKAS EN PICHARI, VRAEM.

Del/de la autor(a)/ de los(as) autores(as)  
TARAMONA MINCHOLA, ANDREA VANESSA  
dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 10%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 03/10/2025.
- He revisado con detalle dicho reporte y que cada una de las coincidencias detectadas no constituyen plagio alguno.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha: Lima, 03 de octubre del 2025.

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora:  RODRIGUEZ RIVERO, LUIS ELIAS	
DNI: 07860577	Firma 
ORCID: 0000-0002-2980-485X	

## RESUMEN

El proyecto explora cómo la arquitectura puede ser un catalizador para la reapropiación territorial de las comunidades Asháninka, abordando tanto el plano físico como simbólico. Los Asháninkas consideran su territorio no solo como un espacio físico, sino como un hogar animado que protege su memoria y cultura. A lo largo de su historia, han enfrentado opresión territorial, desde la llegada de los colonos hasta la actual expansión de cultivos de coca en el VRAEM, lo que ha resultado en la degradación de su tierra y una amenaza para su continuidad cultural.

El proyecto busca ser tanto un archivo como una manifestación tangible de la memoria Asháninka. A su vez, pretende impulsar la regeneración territorial de las zonas degradadas para la preservación de la memoria colectiva. La memoria, que fortalece las relaciones sociales e intergeneracionales, se convierte en un mecanismo de resistencia y una herramienta para reafirmar la identidad y los derechos territoriales. La articulación del territorio se basa en la organización territorial de la cosmovisión Asháninka, dividiendo el espacio en casa, chacra y monte, respetando las actividades y usos tradicionales de cada espacio.

Se propone el reconocimiento y activación de los bordes mediante la inserción de programas agroforestales, que se conecten a una red de caminos con las comunidades cercanas, convergiendo en un "Lugar de la Memoria" o maloca. Este espacio físico territorializará la memoria histórica y los debates políticos, y también será un acto tangible de memoria intergeneracional. En última instancia, el proyecto busca demostrar cómo la arquitectura puede ser un acto de resistencia y reafirmación, materializando la memoria colectiva y defendiendo los derechos territoriales de la comunidad Asháninka.

## ÍNDICE

1. Introducción

2. Contenido

CAP1 El pueblo Asháninka

1. Economía actual
2. Guerreros asháninkas
3. Cosmovisión
4. Relato oral
5. Territorio Asháninka
6. Organización territorial
7. Organización social
8. Historia y resistencia

CAP2 Problemática actual

CAP3 La memoria como recurso de defensa territorial

1. Memoria territorializada
2. Memoria colectiva
3. Memoria, territorio y conflicto
4. Manifestaciones de memoria

CAP4 El proyecto

1. Emplazamiento: La selva
2. Patrones de invasión
3. El lugar: CCNN Sankiroshi

CAP5 El monte y la chacra: Linderación y recuperación ecológica

1. Sistema Agroforestal
2. Módulos
3. Sistema constructivo

CAP6: La casa: Lugar de la memoria

1. Lugar de la memoria
2. Emplazamiento
3. Archivo
4. Programa
5. Cerramientos
6. Escala
7. Construcción

CAP7: Conclusiones

Bibliografía

## INTRODUCCIÓN

El territorio para el pueblo Asháninka no es solo un espacio físico. Es el hogar de seres vivos, espirituales, y dueños de la naturaleza que resguardan su memoria. Esta visión holística convierte a la selva en un ente animado, un protector, especialmente en tiempos de amenaza. A lo largo de su historia, los Asháninkas han enfrentado opresión simbólica y material por los conflictos y las luchas territoriales. Desde la llegada de los colonos, pasando por la era del caucho, el conflicto armado, hasta la actual opresión estatal, el eje central de esta lucha siempre ha sido el control y la delimitación de su territorio.

Hoy, en el VRAEM, la vida tradicional se ve amenazada por la expansión de los cultivos de coca, que devastan más de 1900 hectáreas de selva. Esto, sumado a la frágil presencia del Estado, la baja provisión de servicios y las precarias condiciones socioeconómicas, impacta profundamente su cultura y continuidad.

Por otra parte, los conflictos han actuado como catalizadores de procesos comunitarios. Frente al olvido estatal, los Asháninkas se organizan para la defensa y vigilancia de su territorio, resistiendo y protegiendo lo que es suyo.

La memoria colectiva juega un papel fundamental en esta lucha. Es transmitida oralmente, ratificando la historia de resistencia del pueblo, fortaleciendo el tejido social y las conexiones intergeneracionales. Esta memoria actúa como una forma de resistencia contra el olvido, transformando las luchas pasadas en herramientas para reforzar su identidad comunitaria y su presencia en el territorio.

El proyecto se inserta precisamente en la lógica de organización territorial Asháninka, que se organiza en casa, chacra y monte, para no solo proteger y regenerar el territorio, a la vez que propone espacios adecuados para la autogestión. Se han identificado las zonas vulnerables del territorio, y el proyecto se emplaza en estos bordes degradados, con una red de módulos que apoyan un sistema agroforestal. Este sistema regenera el bosque, mientras el emplazamiento de módulos en lugares estratégicos facilita la vigilancia y defensa del territorio mediante su activación.

Una red de caminos conectará estos espacios con las comunidades cercanas, convergiendo en un centro, la casa que ordene el territorio: el Lugar de la Memoria. Este espacio está diseñado para preservar la memoria histórica colectiva y territorializar los debates políticos, llevándolos a un espacio físico que los potencie. La arquitectura local es un referente en el diseño y la construcción, y su reinterpretación actúa como un recordatorio de la memoria, así como un medio de transmisión intergeneracional.

En esencia, este proyecto busca ser un ejemplo de cómo la arquitectura puede ser un acto de reapropiación territorial, materializando la memoria colectiva y reafirmando los derechos territoriales de la comunidad Asháninka.



**La Maloca Asháninka:**  
 Lugar de la memoria y Sistema  
 Agroforestal como acto de  
 reapropiación territorial para las  
 Comunidades Nativas Asháninkas en  
 Pichari, VRAEM

Andrea V. Taramona Minchola

*“La violencia  
ha sido grande  
y el olvido lo es  
aún más”*



*a mi  
mamá por  
su apoyo*

**Título Title**

*La Maloca Asháninka: Lugar de la memoria y Sistema Agroforestal como acto de reapropiación territorial para las Comunidades Nativas Asháninkas en Pichari, VRAEM*

**Autora Authors**

Andrea Vanessa Taramona Minchola

**Asesores Authors**

Prof. Luis Rodriguez Rivero

Prof. Daniel Ramirez Corzo Nicollini

Prof. Akemi Higa Flores

Prof. Martha Bell Gwenn

Prof. Luis Piccini Acuña

Prof. Renato Loayza Soracco

**Maquetación Layout**

Andrea Vanessa Taramona Minchola



*kametsa  
asaiki  
vivir  
bien*



**PUCP**





Foto propia: Mujeres y teniente de la CCNN Monkirensi luego de la reunión semanal, tomada en marzo, 2024

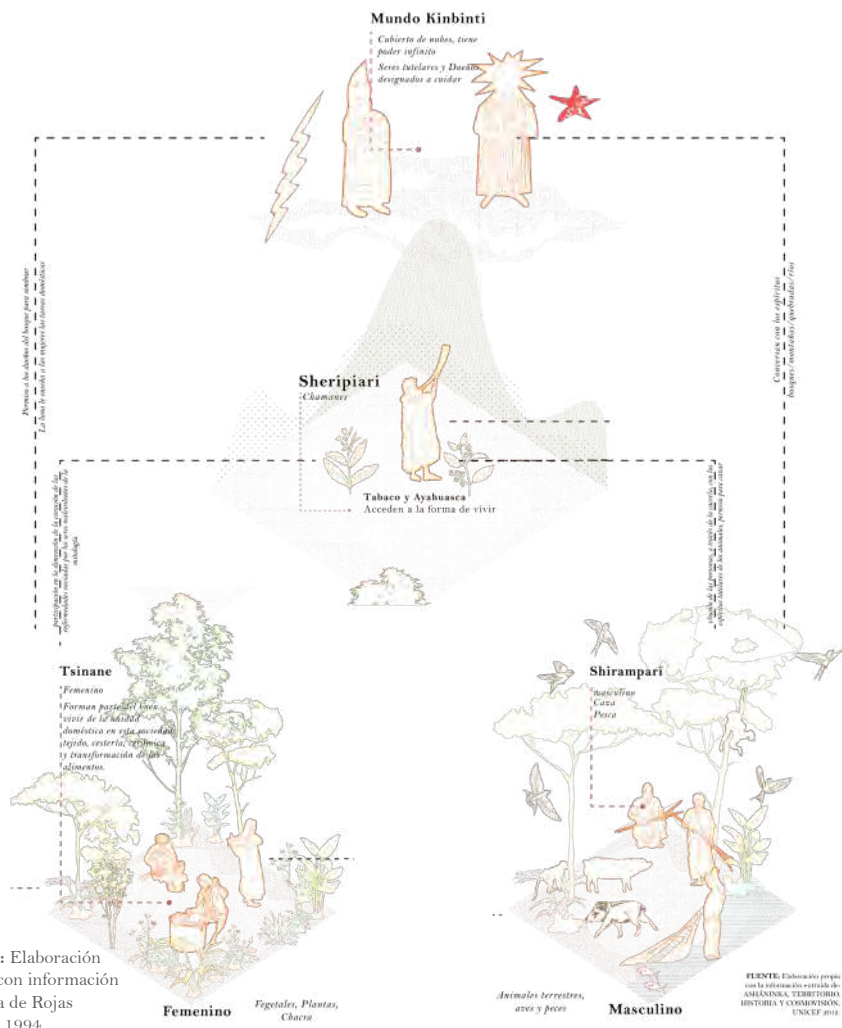


## cap. 1 El pueblo Asháninka

Los Asháninkas, uno de los pueblos indígenas más numerosos en la Amazonía peruana, habitan principalmente en las regiones de Junín; Pasco, Huánuco y Ucayali, pertenecen a la familia lingüística Arawak, una lengua que posee la mayor dispersión territorial y número de hablantes. Así, han mantenido durante siglos una profunda conexión con su territorio y la selva, desarrollando una cultura rica en tradiciones orales y prácticas chamánicas. De acuerdo con los datos del “III Censo de Comunidades Nativas 2017”, de los 44 cuarenta

y cuatro (44) pueblos indígenas u originarios registrados en Perú, las comunidades Asháninkas representan la gran mayoría, con más de quinientos pueblos: 520 comunidades, es Asháninka, un 15.50%, correspondiente a 419 comunidades, es Awajún; y tan solo un 11.65%, con 315 comunidades, es Kichwa. Las comunidades nativas Asháninkas representan un importante número de habitantes del Perú, siendo la segundo comunidad nativa más numerosa.

Según Jacinto Santos (citado en Reniec



Imágen: Elaboración propia, con información obtenida de Rojas Zolezzi, 1994

p.40, 2010), el término Asháninka se puede interpretar como el protector de su “corporeidad de naturaleza cosmogónica” (RENIEC, 2019, p.40), mientras otro lo traducen o interpretan como un pariente o un paisano, en el sentido coloquial de la palabra de familiaridad por compartir un territorio. (p.40), Asimismo, *asháninka*, como nombre, significa “*ser protector y/o guardabosque de la naturaleza y/o espacio donde viven*”. (p.40) Por lo tanto, se puede interpretar que los Asháninkas se perciben a sí mismos como los cuidadores del medio que los rodea. Respecto a las actividades económicas tradicionales de esta comunidad, los Asháninkas practican principalmente dos tipos: una agricultura incipiente y la caza y recolección. Esto es interesante porque, aunque se han establecido cerca de instituciones gubernamentales que proveen los usuales servicios estatales, como colegios, postas y centros comunales; esta comunidad mantiene un patrón de asentamiento disperso, es decir, que se emplazan en grupos de 20 a 30 familias cerca a la chagras y huertas en la selva. Esto implica que muchos de sus miembros cosechan

sus chacras en bosques o cerca a la rivera de los ríos, permitiéndoles alternar entre las comunidades y estancias temporales en las chacras. Los Asháninkas producen una gran parte de sus propios alimentos, combinando cultivos introducidos con especies autóctonas. La yuca, el camote y el maní son fundamentales para su alimentación, junto con el plátano, el ñame y la pituca, alimentos típicos de la Amazonía peruana. Los tubérculos forman la base de su dieta, complementada con frutas diversas. La distribución del trabajo ha sido ordenado por el género. Lo masculino ha estado asociado a la caza y la pesca, mientras que el trabajo de la chacra, se asocia a lo femenino, aunque es también un trabajo compartido con los varones, en tanto involucra el desarrollo de labores pesadas. (RENIEC, 2019, p.64) Las mujeres Asháninka desarrollan habilidades artesanales especializadas en la alfarería, los enseres domésticos, la confección de cestos, esteras y vestimenta. La Cushma es un traje que sobrevive entre los Asháninka. Fue adoptado de los antiguos quechuas, y tiene rasgos distintivos. (Vilcapoma, 2021, p.150).

## Economía actual

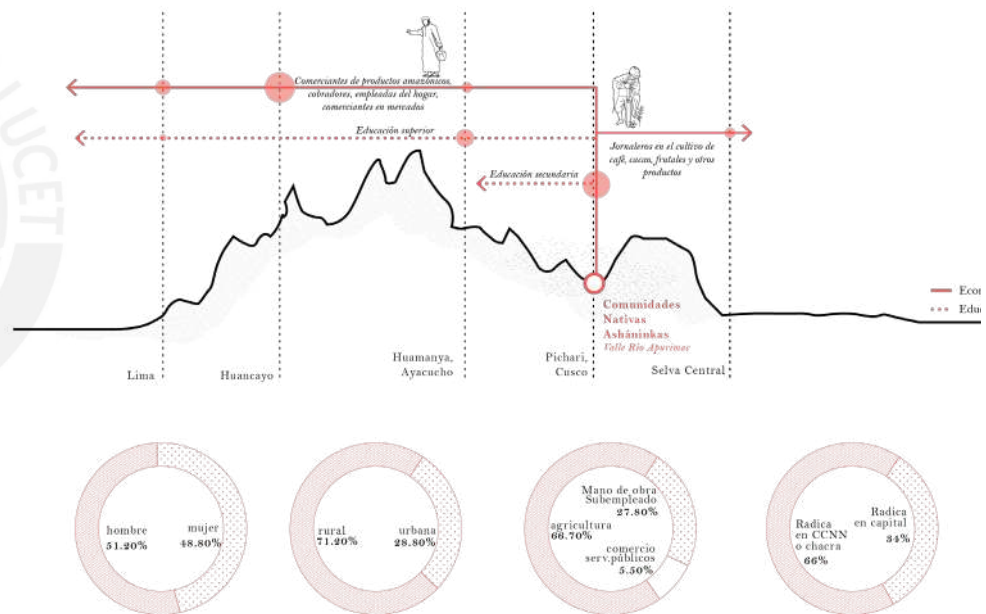
Los Asháninkas de la zona de Pichari tienen una economía de subsistencia, donde el 66.7% participa en la agricultura, la cual es de baja productividad debido a la poca calidad de los suelos y a contar con una pendiente accidentada, característica de la zona de Selva Alta. El 66% de este pueblo radica en la Comunidad Nativa o Chacra, mientras que el 34% en la capital. Por otra parte, en las comunidades nativas Asháninkas del VRAEM, se observa una tendencia de emigración hacia Pichari y Huamanga (Ayacucho), motivados por la búsqueda de mejores oportunidades y servicios públicos, especialmente, de educación. Lo cual representa una tendencia a la economía de subsistencia. Asimismo, también existe una alta migración de jóvenes tanto de hombres como mujeres hacia la selva central. El principal motivo es el laboral, pues ese es el sitio en el que se desempeñan como jornaleros. Participan en los cultivos del café, cacao, frutales entre otros. (Ñaco, 2010, p. 42)

Otros deciden migrar a ciudades más grandes como Huancayo o Lima. En la última, trabajan siendo comerciantes de productos de los andes, o como cobradores en el transporte público. Las mujeres suelen estar empleadas como ayudantes del hogar y comerciantes en los establecimientos mayoristas de abastos de las zonas populares.

## Guerreros Asháninkas

El pueblo Asháninka es percibido, en el imaginario peruano, como un grupo guerrero que defiende su territorio desde la conquista española (Espinosa De Rivero, 1993). Esta imagen se formó a través de relatos históricos sobre la rebelión de Juan Santos Atahualpa contra los españoles en el siglo XVII, y se consolidó con los estudios realizados durante la alfabetización de la población Asháninka por misiones religiosas entre los siglos XVII y XIX. Además, la percepción de los Asháninka como guerreros se vio reforzada por estudios sobre la explotación de recursos naturales y el conflicto armado, especialmente a través del “Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú” (CVR, 2004, pp. ) en el siglo XXI.

Emigración referido a la búsqueda de servicios sociales y trabajo



## Cosmovisión

Dentro de su cosmovisión, la cultura Asháninka se enriquece del conocimiento relacionado con seres espirituales, las actividades cotidianas y el respeto por su territorio.

Según Betriz Umaña, en su publicación “Narrativa de los seres espirituales: Cosmovisión y culturas Ashaninkas” (2021), para los Aasháninka, el mundo se compone de distintos planos o entes:

1. Kibinti: el ser divino, protector de todo lo creado en la naturaleza. (p.152)
2. Kamabero: el lugar donde residen los muertos, divididos entre los buenos y los malos. (p.152)
3. Kipatsi: el mundo donde habitan los seres visibles e invisibles, incluyendo humanos, animales terrestres y acuáticos. (p.152)
4. Maninkari: seres protectores de las personas, animales, frutas y alimentos, que brindan conocimiento y conservan la naturaleza. (p.155)
5. Anakotiririmaninkari: seres que

buscan mejorar, pero pueden hacer daño tanto a los buenos como a los malos, y son designados como dueños por el ser divino. (p.155)

Estos seres espirituales, algunos de los cuales son Kiatsi, Mironi, Shashinti, Kasonkati, Kamari, Ampatsi y Maninkari, viven en el universo, se clasifican como seres que habitan el aire y la tierra, y su función es cuidar y proteger a los humanos y a la naturaleza. (Umaña, 2021, p.156) Quienes tienen la capacidad de verlos y comunicarse con ellos son los *sheripiaris*\*, a quienes transmiten conocimiento y predicciones sobre el futuro. (p.154)

El Acceso a los espacios en el mundo amazónico se logra a partir de los sueños, de prácticas ascética, de la ingesta de Ayahuasca, el jugo de tabaco o brebajes que permiten que el sheripiarí o chamán emprenda un viaje entre mundos y permita conversar con los espíritus del bosque. (pp.153-154)

## Relato oral

El relato oral tiene un valor académico, ya que recopila los conocimientos y valores de cada grupo humano. Este proceso define y refuerza la identidad étnica de una comunidad, además que moldea su perspectiva sobre el mundo. Mediante las leyendas, narrativas, rituales y cantos difundidos en la oralidad las comunidades mantienen viva la memoria

colectiva, establecen conexiones integracionales y articulan su tejido social y cósmico.

La importancia del relato oral, en la cultura Asháninka, está en la capacidad para transmitir sus saberes, su visión armónica de la relación entre la naturaleza y la humanidad. Esto permite a la comunidad tener reflexiones, risas y llantos con sus propias historias. Estos relatos orales no son estáticos, sino que evolucionan y se transforman con el tiempo, reflejando la historia y la memoria colectiva del pueblo (Espinoza, 1988).

Lamentablemente, el conocimiento tradicional sobre la protección de la naturaleza enfrenta un grave riesgo de desaparecer en el tiempo debido a fenómenos contemporáneos como la migración y la destrucción de lugares sagrados, lo que representa un desafío para la preservación de esta importante tradición cultural.

Existen narrativas del relato oral que se desarrollan con entre seres humanos y los seres espirituales, se trata de enseñanzas, parte de la memoria cultural, que sirven para educar sobre la conservación de la naturaleza y así lograr la buena convivencia entre la comunidad y su entorno, con la finalidad de llegar al Kametsa Asaiki (“vivir bien juntos”). Este concepto es el ethos de bienestar Asháninka.

## COMUNIDAD

### Kametsa Asaiki

*Vivir bien*  
*Ethos de bienestar*

### Asháninka sanori

*persona legítima*  
*Se fabrica de manera relacional a través de conjuntos de conocimientos interrelacionados.*

Control de  
emociones

Reciprocida  
en el trabajo  
*seres productivos*  
*comparten su*  
*trabajo*

Consumo de  
sustancias  
*Cuerpos fuertes*

\* Nombre que recibe el chamán, sabio y especialista por excelencia, persona que media entre los espacios del cosmos. Debido a su formación, es un depositario de las tradiciones. (Umaña, 2021, p.154)

**SHARINKABENI**  
Alameda de agua

**KIPATSINI**  
Españoles inmigrantes

- Seres humanos
- Plantas
- Peces
- Los espíritus
- Seres Invisibles  
*Espíritus maléficos, demonios  
(Oy nativos) amonados*

**ANTAMINI**  
Españoles descolonizados

- Jekhasanti  
*Yuca*
- Ashinsajétsi  
*Yuca*
- Kejantsi  
*Arroz*
- Frutas
- Sopas
- Libanos
- Plantas curativas

Se utilizan para labores culturales

**OBANTSINI**  
Españoles de colonización  
Relacionados con los seres espirituales



**NINATENI**  
Dueña del Agua

- Kintsí Himsi  
*Cabeza mujer*
- Kintsí Kizamari  
*Cabeza hombre*
- Seres consumidores  
*Algunos*
- Hombres mujer
- Aves
- Animales
- Otros peces

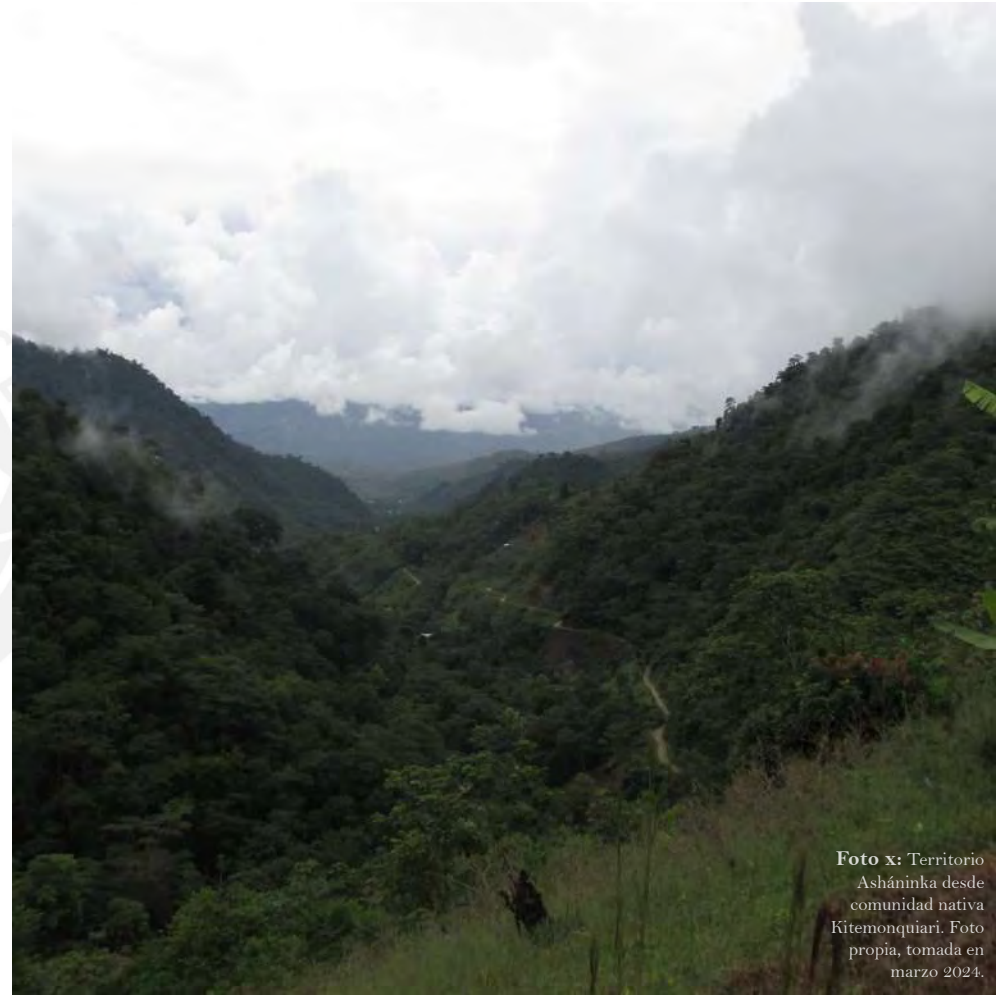


Foto x: Territorio Asháninka desde comunidad nativa Kitemonquiari. Foto propia, tomada en marzo 2024.

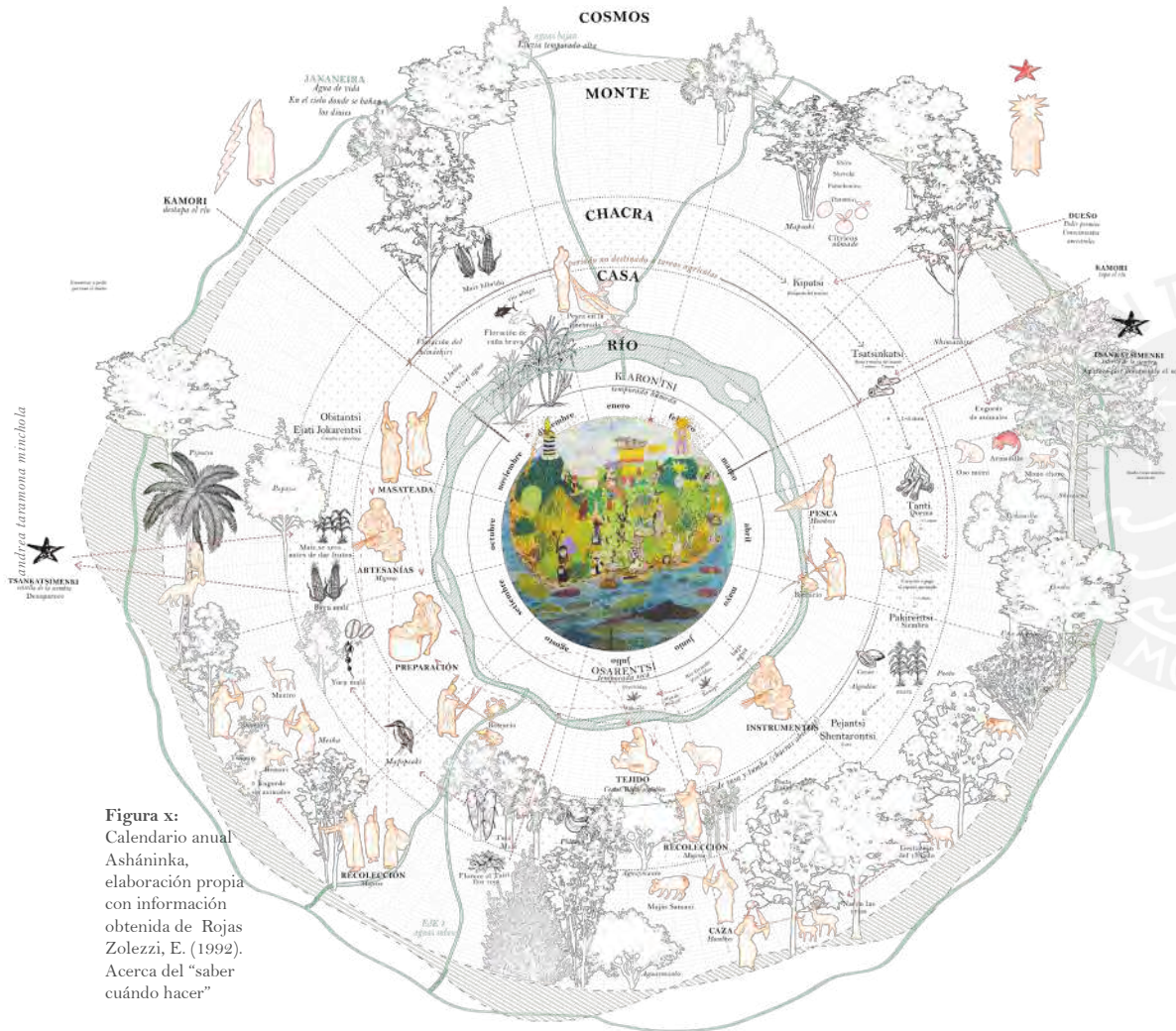


Figura x:  
Calendario anual  
Asháninka,  
elaboración propia  
con información  
obtenida de Rojas  
Zolezzi, E. (1992).  
Acercas del “saber  
cuándo hacer”

## Territorio Asháninka

*“nosotros como Asháninkas  
nuestro monte es como si fuera  
nuestra madre, ¿no?, nos ayuda  
en todo, nos protege, nos volvemos  
invisibles, ¿no?”*

(Mikeas Kumanga, Director de Escuela  
primaria, Comunidad de Betania, 2012).

En el capítulo anterior se analizó cómo el  
territorio, para los Ashaninka, está siendo  
habitado por entes visibles e invisibles.

El territorio, desde la arquitectura y según  
Corboz (2005, pp. 1-3), se define como el  
resultado tangible de múltiples procesos,  
un espacio geográfico que se encuentra en  
constante movimiento y evolución debido  
a los procesos naturales y antrópicos. Es  
decir el territorio es el medio físico en donde  
se desarrolla la vida. Asimismo, Naselli

(2004) define al territorio como “segmento  
de Biósfera”, siendo más relevante que una  
porción de espacio geográfico, sino que  
este participa dentro de las esferas de la  
vida, transformándose en contexto para el  
desarrollo de la vida.

Para los asháninka, el territorio no es solo su  
lugar de vida, sino un espacio que los conecta  
continuamente con la naturaleza—fauna, flora,  
agua y astros—y también un lugar sagrado  
donde interactúan con otros seres (Unicef,  
2012). La relación entre las personas y el  
entorno es esencial, ya que su territorio une  
lo físico y lo espiritual; separarlos sería como  
dañar su tierra y perder parte de su identidad  
(Unicef, 2012).

El territorio Asháninka está imbuido de  
elementos sagrados y espirituales. Según C.  
Pérez (comunicación personal, 17 de octubre  
de 2019 ), existen árboles y aves sagradas,  
como el pitsiote ishivanti, que proporciona  
medicina a los Asháninka. (CITA) El sheripiari,  
o chamán, se comunica con los espíritus de  
la naturaleza, y Tatsorentsi, el dios de los  
sheripiaris auténticos, crea alimentos y envía  
mensajes proféticos (Arias et al., 2012). De

acuerdo a la concepción del mundo por parte del pueblo asháninka. Asháninka, los recursos naturales de la jungla poseen espíritus, por lo que antes de ingresar a este espacio, las personas deben limpiar o purificar su cuerpo pidiéndole permiso a los “dueños”. Esto se sustenta en el testimonio que expresa:

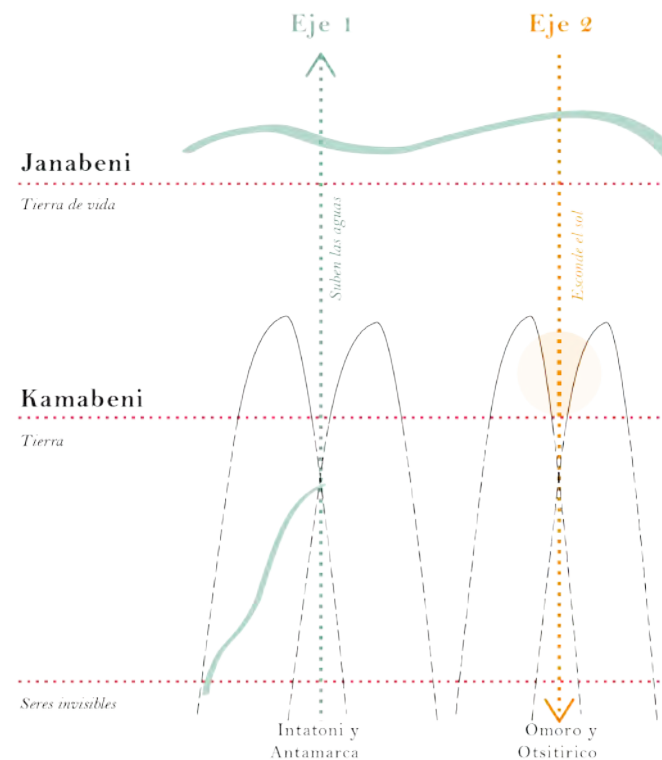
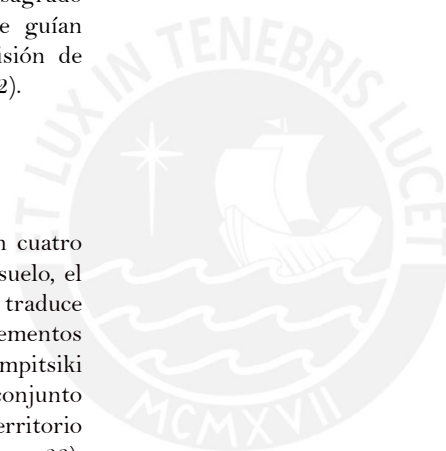
*“Al que ingresa sin pedir permiso, los espíritus malignos le tiran sus municiones y al regresar sentirá dolor de cabeza, mareos, vómitos y sanará cuando el sheripiari lo cure”* (A. Shinchicama, 28 de abril de 2019).

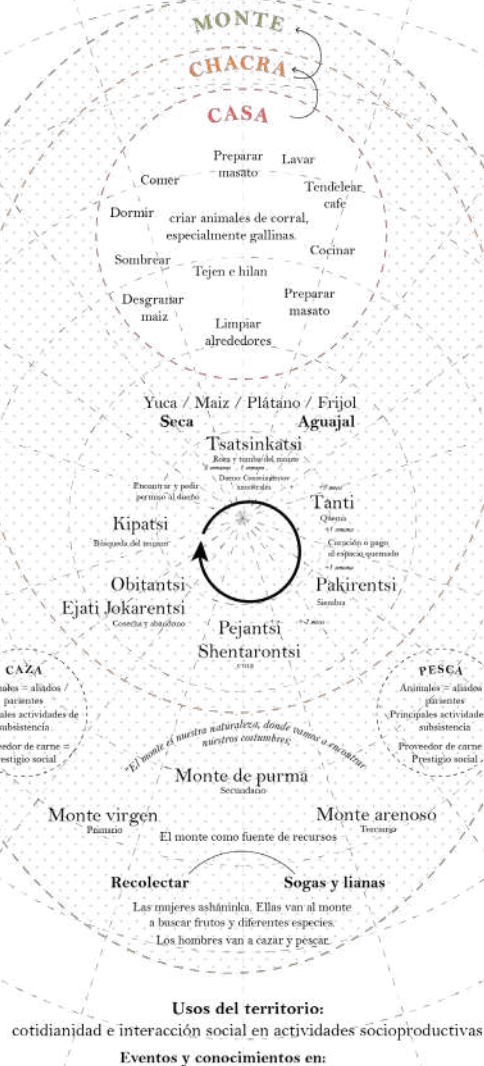
Las ofrendas, o “pagos a la tierra” a los “dueños” del territorio con elementos como azúcar, yerba o mazamorra, son actos de gratitud y conexión espiritual, no de solicitud de favores (Vilcapoma, 2022). Estos rituales forman parte de la memoria histórica asháninka y reflejan una relación ancestral con su territorio, que combina lo espiritual, lo histórico y lo económico, asegurando la supervivencia y el equilibrio cósmico (Vilcapoma, 2022). Para los asháninka, el territorio no es solo

un espacio físico que proporciona alimentos, medicinas y materiales, sino un lugar sagrado donde habitan seres espirituales que guían su identidad, cosmovisión y transmisión de saberes (Vilcapoma, 2022; Unicef, 2012).

## Organización territorial

En la lengua asháninka se distinguen cuatro niveles: el mundo en su totalidad, el suelo, el terreno y el territorio. Kipatsiki se traduce como “mundo”, incluyendo todos los elementos de la naturaleza, mientras que Nampitsiki se refiere al pueblo, es decir, al conjunto de seres humanos que habita un territorio (Umaña, 2021, p. 152; Unicef, 2012, p. 23). Los asháninka entienden su territorio dentro de los mundos Sharinkabeni y Jenokiiteni, que vinculan sus espacios de interacción armoniosa entre el mundo superior y el mundo inferior (Umaña, 2021, p. 152).





### Shankirabeni

El mundo de abajo, es el territorio en donde interactúan los seres físicos este tiene diversos espacios de interacción y está organizado en anillos concéntricos que se van expandiendo hacia el exterior: desde los conocido (la casa), hacia lo desconocido (los cosmos) (Correa, 1996, pp 284-288). Se divide en los siguientes espacios: Pancotsi (casa), Obantsi (chacra), Antamini (Bosque) y Nijateni (Cosmos). (Unicef, 2012, pp 58-67).

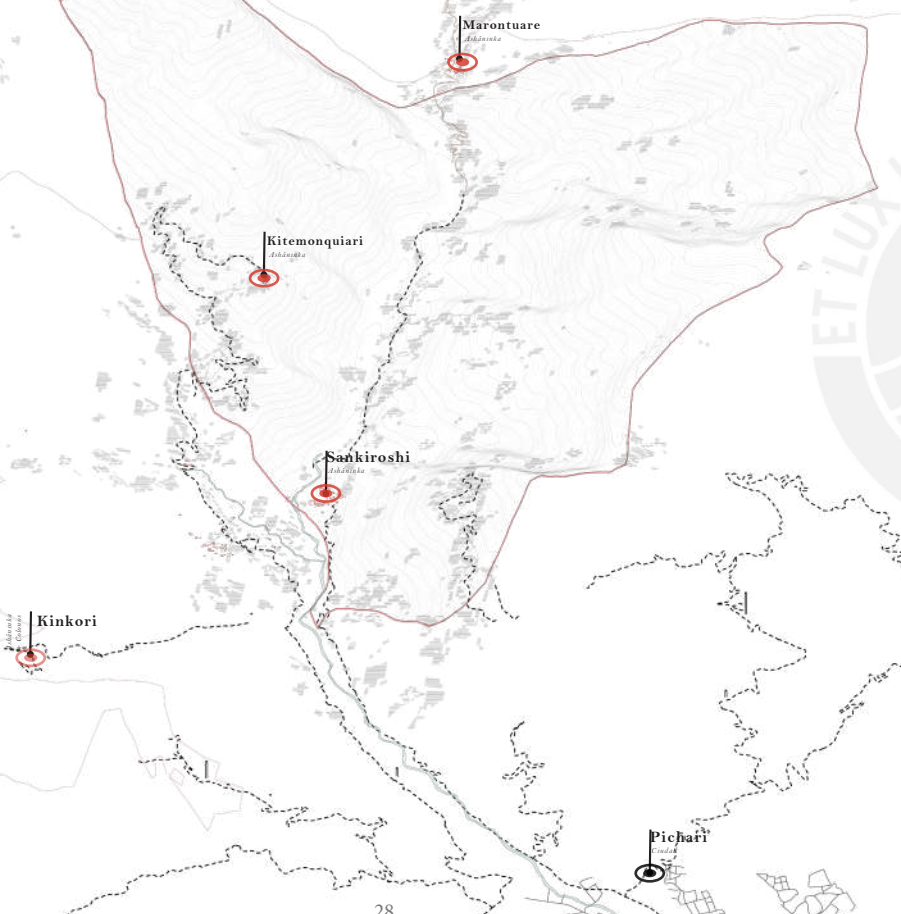
### Pancotsi (casa)

Pancotsi se refiere a la casa o vivienda tradicional. Es un espacio multifuncional y central en la vida comunitaria. En el pancotsi se llevan a cabo diversas actividades esenciales para la vida cotidiana y cultural del pueblo Asháninka: se desarrolla la vida familiar, el almacenamiento de objetos cotidianos, la cocina, las ceremonias y reuniones comunitarias. Es un espacio que alberga las dimensiones sociales, domésticas, culturales y espirituales de la vida Asháninka.

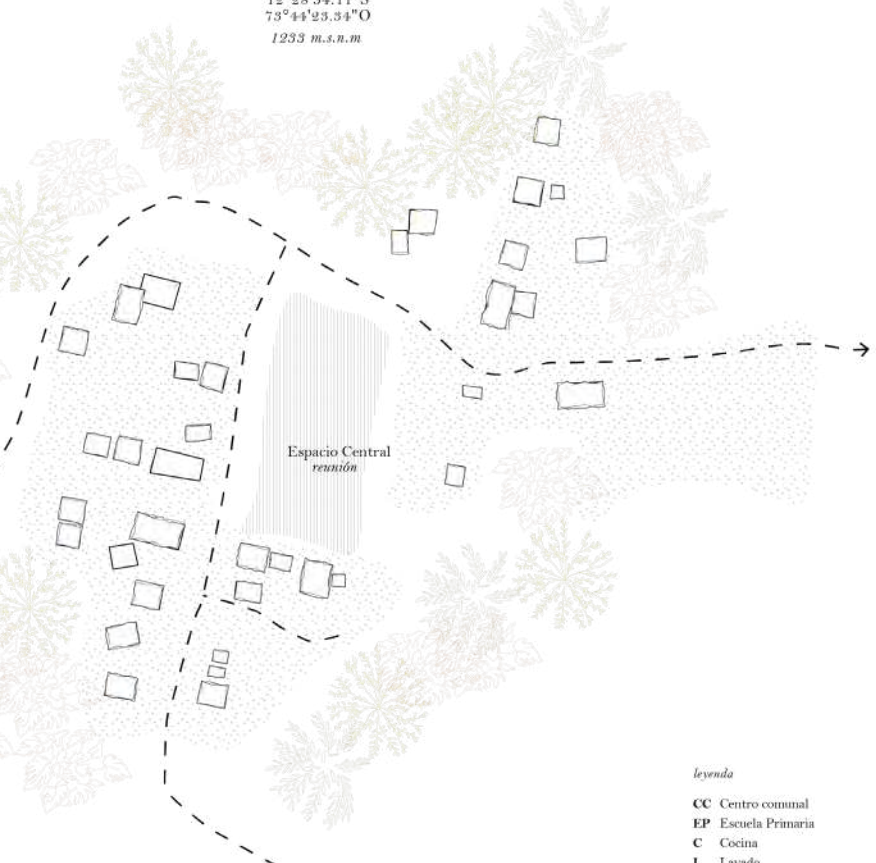
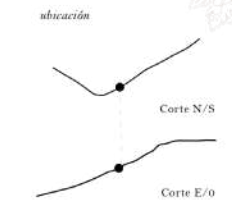
Forma de asentamiento: La organización

física de estas comunidades recuerda a la de los centros urbanos amazónicos, con un espacio público central—como una cancha de fútbol—rodeado de edificios comunitarios, como la casa comunal (con bandera peruana), la escuela y la posta médica (Unicef, 2012, p. 58). Las viviendas suelen construirse alineadas en torno a este centro y se organizan habitualmente en calles (Sarmiento, 2016). Al examinar las comunidades nativas en la zona de Pichari, como las CCNN Sankiroshi, CCNN Kitemonquiari, CCNN Marontuare, CC Otari y CCNN Kinkori, se puede observar un patrón recurrente en su organización: en todas ellas se cuenta con una zona clareada, una zona central y, cerca de ella, la casa comunal de todo el grupo. Algunas de estas comunidades, como CCNN Sankiroshi y CCNN Kitemonquiari, cuentan con una escuela, mientras que otras lamentablemente no tienen infraestructura. Pese a estas diferencias, las comunidades nativas Asháninkas en Pichari-, VRAE M, siguen un patrón similar de organización física-espacial.

### Emplazamiento de las comunidades nativas cercanas a Pichari-Cusco



**CCNN Marontuare**  
 12°28'34.11"S  
 73°44'23.34"O  
 1233 m.s.n.m



- leyenda*
- CC Centro comunal
  - EP Escuela Primaria
  - C Cocina
  - L Lavado
  - Circulaciones
  - ▨ Área de reunión comunal
  - Zona clareada
  - Tanque elevado

andrea tarazona minichola

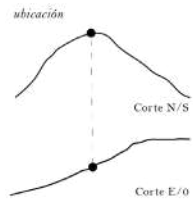
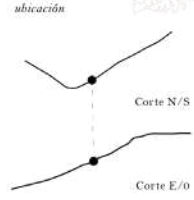
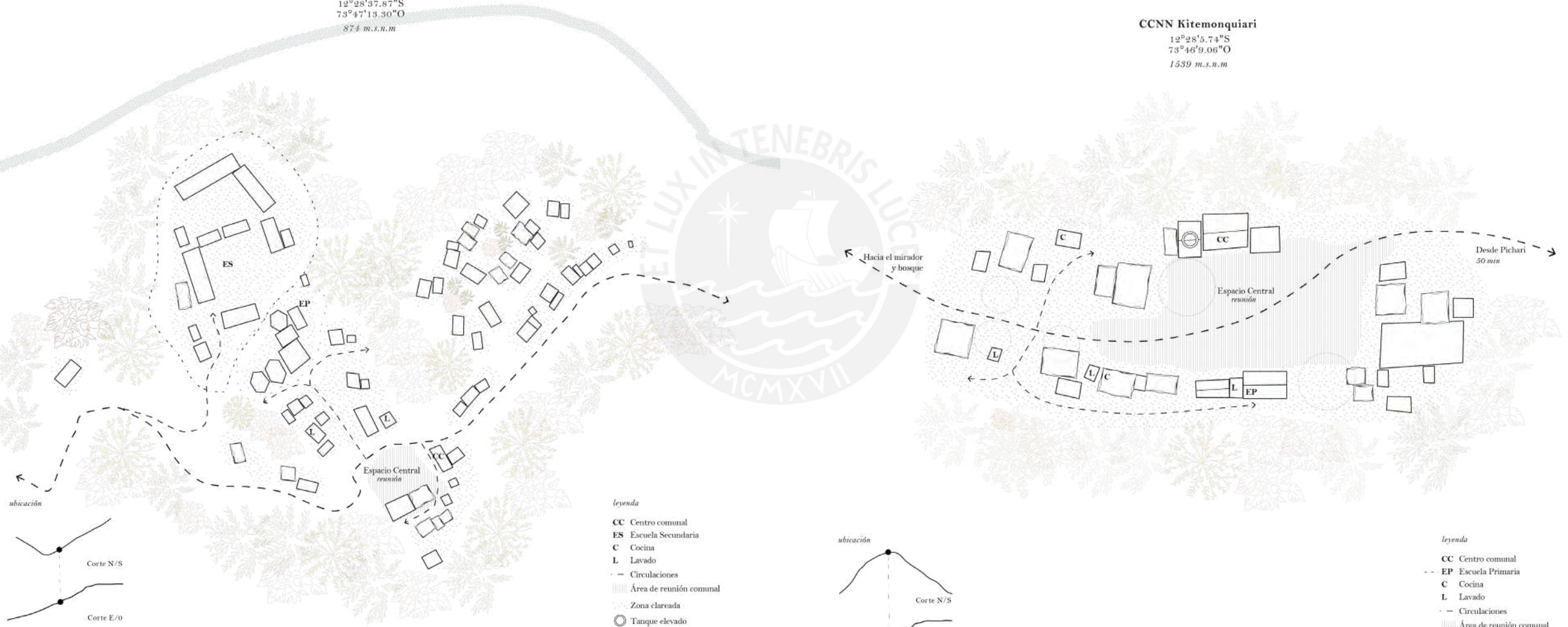
**CCNN Sankiroshi**

12°28'37.87"S  
73°47'13.30"O  
874 m.s.n.m

**CCNN Kitemonquiari**

12°28'5.74"S  
73°46'9.06"O  
1539 m.s.n.m

andrea tarazona minchola



- leyenda*
- CC Centro comunal
  - ES Escuela Secundaria
  - C Cocina
  - L Lavado
  - Circulaciones
  - Área de reunión comunal
  - Zona clareada
  - Tanque elevado
  - Techo de calamina

- leyenda*
- CC Centro comunal
  - EP Escuela Primaria
  - C Cocina
  - L Lavado
  - Circulaciones
  - Área de reunión comunal
  - Zona clareada
  - Tanque elevado
  - Techo de calamina

*Obantsi (chacra)*

Es el espacio que se encuentra próximo a la casa, o a la comunidad, donde se realizan las actividades agrícolas, ya sea en jornadas de un día, o incluso de varios, ya que cuenta con espacios para pernoctar. De modo que, se siguen las enseñanzas del “dueño” para continuar con las labores de siembra. Las curaciones y los pagos al terreno quemado se realizan para protegerlo de influencias negativas, así como también cumplen una función ritualista prepararen la preparación de las semillas antes de la siembra (Unicef, 2012, p. 59).

*Antamini (bosque)*

Es el lugar donde se llevan a cabo actividades como la caza, la pesca y la recolección, e incluye zonas sagradas, de adoración, de conflicto y áreas de encierro o entierro que requieren rituales antes de acceder. También se recolectan frutos silvestres, flores, sogas, lianas y plantas medicinales, esenciales para las prácticas culturales vinculadas a cada actividad. (Unicef, 2012, p. 62).

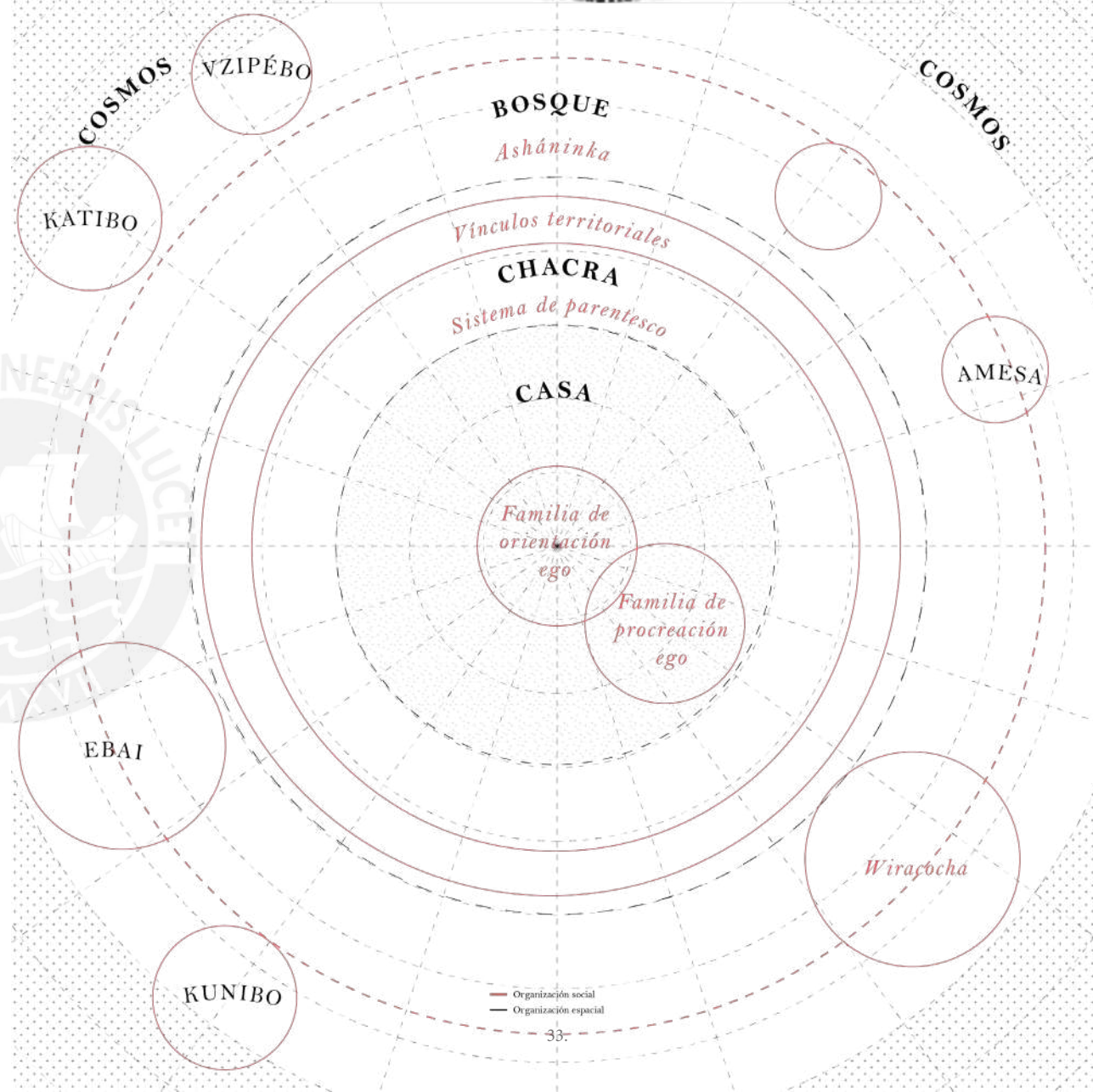
*Nijatani (cosmos)*

En este espacio habitan seres espirituales como el dueño del agua, junto con el resto de

consumidores de peces, como lo son las aves, animales, y nosotros mismo. El sheriipiari (chamán) puede comunicarse con ellos para pedir favores, a través del consumo de sustancias como el tabaco o la coca.

**Organización social**

La organización social Asháninka puede visualizarse como una serie de círculos concéntricos, algunos de ellos entrelazados. En el centro ubicamos a la familia nuclear, seguida por un círculo más amplio que incluye a los parientes consanguíneos, patrilaterales. Por fuera del núcleo familiar, los círculos sociales se extienden hacia otros Asháninkas de la misma zona territorial, con quienes mantienen vínculos amistosos. Por otro lado, en los círculos exteriores se desarrollan las conexiones con personas de regiones más distantes, donde residen comunidades que hablan diferentes dialectos o variaciones del mismo idioma (Varese, 1968).



andrea tarazona minchola

## Historia y resistencia

La historia del pueblo Asháninka está marcada por distintos desafíos y adversidades que han amenazado su supervivencia y cultura a lo largo del tiempo, lo cual también ha sido un reflejo en muchos aspectos de la compleja historia del Perú. Desde tiempos ancestrales hasta la actualidad, los Asháninka han sido presionados y cuestionados por su modo de vida y por conflictos relacionados a sus territorios. La distribución de los pueblos de habla arawak era extensa antes de la drástica disminución poblacional ocasionada por la colonización europea (Santos Granero & Barclay, 2004, p. 97).

Según Rojas (1994), la presencia Asháninka en la Amazonía se remonta a más de 3000 años atrás. Espinosa (1993) indica que, en la época prehispánica, este pueblo mantuvo relaciones, tanto conflictivas como de intercambio, con otros grupos indígenas y poblaciones andinas (AIDSESEP et al., 2000).

La llegada de misioneros dominicos y franciscanos en 1635 marcó el inicio de profundos cambios en la sociedad Asháninka.

Durante el siglo XVIII, se estima que su población se redujo drásticamente, principalmente debido a epidemias causadas por los españoles colonos. (Espinosa, 2016, p. 147) Asimismo, un hito importante en su historia fue la participación en la rebelión de Juan Santos Atahualpa en 1742 contra los españoles. Esto señaló el comienzo de una era de resistencia contra invasores externos. Durante el siglo XIX y el principio del siglo XX apareció una nueva amenaza en el horizonte de la comunidad: la era del caucho. (Espinosa, 2016, p.138) La explotación de este recurso, alimentado por la voraz colonización, resultó en pérdidas territoriales y humanas significativas. Brown & Fernández (1991, pp. 56-57) estiman que, para 1938, más de 2000 Asháninka trabajaban en condiciones cercanas a la esclavitud en plantaciones de caucho. El resto del siglo XX no marcó gran diferencia; sino que continuó siendo un período de opresión y desplazamiento territorial para los Asháninka. En 1965, se vieron involucrados en conflictos entre guerrillas y el ejército peruano. Finalmente, la historia del pueblo Asháninka se distingue por su notable resistencia cultural,

a pesar de siglos de interacciones con otros grupos (Pimenta, 2002 citado en RENIEC, 2021, p.46). Su lucha constante por preservar su autonomía y libertad se evidencia en las numerosas rebeliones que emprendieron contra sus adversarios. Esta determinación les permitió mantener su independencia frente al imperio incaico. En el siglo XVIII, lograron expulsar a los españoles y bloquear el acceso a la selva central durante más de un siglo. (RENIEC, 2021, p. 47) Más recientemente, en la década de 1980, los Asháninkas, junto con las fuerzas armadas peruanas, se enfrentaron a grupos terroristas en un conflicto interno no declarado que se prolongó por más de dos décadas.

### *Sendero Luminoso*

El conflicto armado en la selva central del Perú, particularmente en la cuenca del Ene, tuvo un impacto devastador en el pueblo Asháninka. Desde 1980, Sendero Luminoso (SL) se estableció en la zona, utilizándola como base para operaciones de narcotráfico y sometiendo a los Asháninka a atrocidades y

desplazamientos forzados (Chirif et al, 2007, pp. 186-273 ).

Villasante (2024) identifica dos fases principales del conflicto:

1. 1982-1988: Caracterizada por la cooptación y el reclutamiento forzado.
2. 1989-1995: Marcada por violencia extrema, asesinatos y desplazamientos masivos.

Villasante señala que Sendero Luminoso estableció “campos totalitarios “ en Pangoa y la cuenca del río Ene, con el objetivo de transformar ideológicamente a la población. (2024, pp.111-116) Aunque la intensidad del conflicto disminuyó a partir de mediados de los 90, las secuelas persisten hasta el día de hoy debido a que, lamentablemente el Estado peruano no ha implementado políticas efectivas de reparación ni ha abordado adecuadamente los abusos cometidos. (p. 129)

Sin embargo, los líderes Asháninka organizaron la defensa de sus comunidades y territorios, así, en una Asamblea Extraordinaria de la CART, se eligió a Pedro Tomón como presidente y se

decidió formar un ejército Asháninka. Fue de esta manera como, el 23 de septiembre de 1990 se creó el Comité Central de Autodefensa y Desarrollo Asháninka No. 25, reconocido por el Ejército peruano, con Emilio Ríos “Kitóniro” como su primer presidente. Durante los siguientes cuatro años, este Comité lideró la organización y defensa de las comunidades del Bajo Tambo, mientras la CART mantuvo un perfil bajo debido a la prioridad de la defensa contra PCP-SL. (Villasante, 2024, p. 132)

De una población estimada de 55,000 Asháninkas, aproximadamente 10,000 fueron desplazados forzosamente, alrededor de 6,000 fallecieron, y cerca de 5,000 fueron tomados como cautivos por el grupo terrorista Sendero Luminoso (PCP-SL). (p. 103) Este grupo atacó directamente a las comunidades asháninkas Asháninkas en su lucha contra el gobierno peruano (Comisión de la Verdad y Reconciliación [CVR], 2004, p. 25) Desafortunadamente, entre 30 y 40 de comunidades Asháninkas desaparecieron completamente a causa de las condiciones en que vivían, las matanzas de SL y el ataque también del ejército peruano, lo que

a su vez representó una grave amenaza a su supervivencia cultural. El enfrentamiento no solo causó una crisis humanitaria, sino también una crisis cultural, ya que sus tradiciones y, en general, memoria histórica, fueron gravemente perturbadas por las alteraciones demográficas a causa del desplazamiento, y el profundo impacto de la violencia. (CVR, 2004, p. 126)

Entre 1980 y 1990

**10 000**  
Asháninkas fueron desplazados forzosamente

**6 000**  
Asháninkas fueron muertos

**5 000**  
Asháninkas fueron capturados por Sendero Luminoso

**30- 40**  
localidades Asháninka habrían desaparecido.

\*Comisión de la Verdad, 2003.



**Foto 1:** Refugiados en Cutivireni (Cortesía Mónica Newton©)

**Foto 2:** Técnicas de defensa de la población ashaninka contra tiroteos (Isabel Simón)

**Foto 3:** Desplazamiento de la población ashaninka (Isabel Simón)

**Foto 4:** Desplazamiento de la población ashaninka (Isabel Simón)

**Proceso de ocupación humana**  
Valle Río Apurimac y ENE (VRAE)

Autonomía relativa (Formativo Selvático hasta Conquista española)

s. XVI

Selva baja, selva alta, Páramos

Sociedades indígenas en interacción con las sociedades andinas

Poblaciones de ha habitantes origin:

Colonización de la Amazonía

s. XIX

Margen izquierda del VRAE

Misiones religiosas de caracter evangelizador

Misiones religiosas rechazadas por habitantes originarios

Misiones religiosas promoviendo colonización  
Colonización espontánea

Primeros puestos misionales

Intensificación de exploraciones geográficas asociadas a interés comercial por recursos naturales (s. XIX)

s. XIX

Margen izquierda del valle

Primeros intentos de colonización dirigida (japoneses, cosacos)

Extracción y comercialización del cube (barbasco) (50's)

Trochas entre Simariba (Palmapampa) y Huanta

Introducción del cacao y producción de café (60's)

60's-70's

Margen derecha del Valle

Apertura de carretera Huamanga - San Francisco (1964)  
Construcción de puente sobre el río Apurimac (1974)

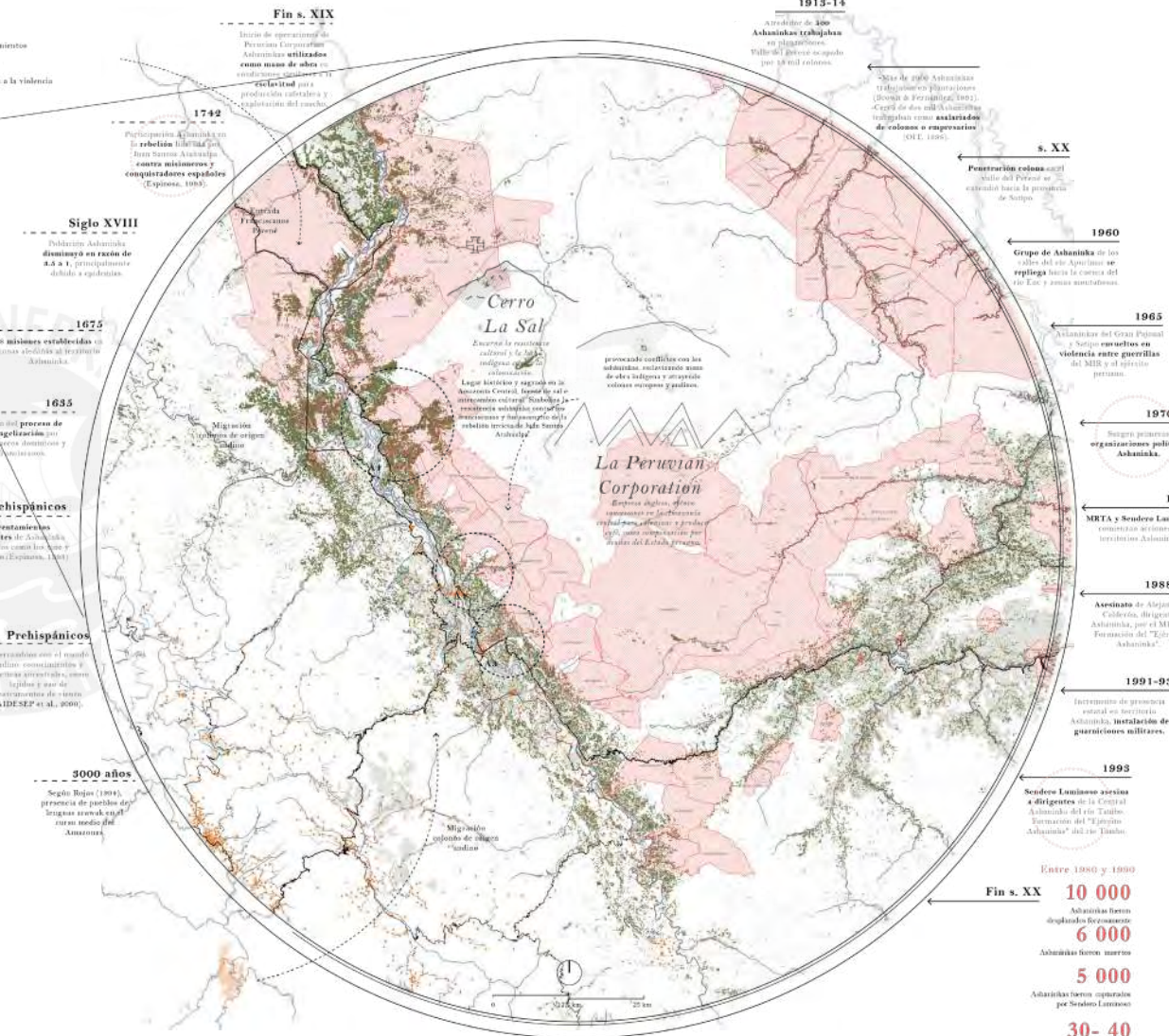
Auge de producción de cacao (70's)

80's-actual

Ambas márgenes

Crisis de sistemas diversificados de producción

Economía de la coca ligada al narcotráfico



andrea tarazona minichola





## cap. 2 Problemática actual

En la zona del VRAEM, operan grupos criminales vinculados al narcotráfico, es decir, que los remanentes del terrorismo aún están presentes. Una de las fuentes de su financiamiento : el cultivo y procesamiento de cocaína, sigue presente en el territorio Asháninka . El cultivo de hoja de coca es el principal insumo en la producción ilegal de drogas sintéticas como la cocaína, y las comunidades nativas Asháninkas son las que presentan mayor superficie cultivada con arbusto de hoja de coca en producción en

comunidades nativas, que ya ha afectado 1962 hectáreas del bosque (DEVIDA, 2021, p. 05). Hoy en día las comunidades Asháninka constituyen “*islas indígenas en un mar de asentamientos de colonos andinos*” (Espinosa de Rivero, 2009, p. 56). Los colonos, refiriendonos a migrantes provenientes de la sierra, se establecen temporalmente en el territorio de las comunidades amazónicas, donde llevan a cabo la invasión y deforestación de áreas para el cultivo intensivo de hoja de coca. (Ñaco,

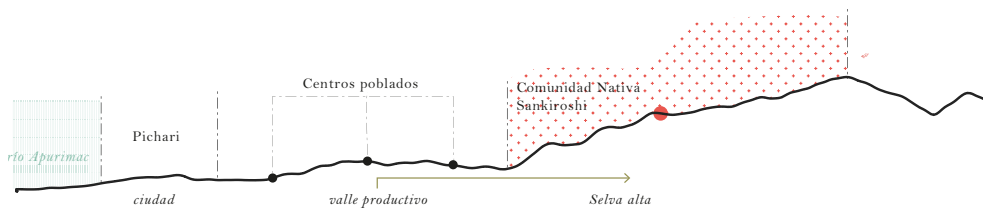
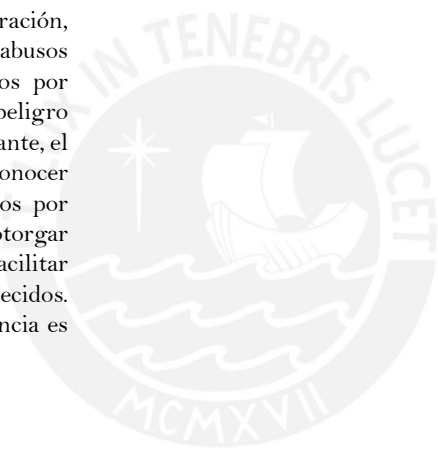


Desde 2000, el VRAEM vio un aumento en cultivos de coca, superando al Alto Huallaga en 2010. El crecimiento del narcotráfico y la reactivación de ataques subversivos llevaron a una nueva declaración de estado de emergencia en la zona. (Durand, 2005).

La historia Asháninka está marcada por eventos y experiencias basadas en relaciones de poder desiguales, en este caso, entre los comuneros y los terratenientes, así como con el protoestado colonial, nacional y provincial. Estas acciones de deslegitimación de algunos (que representan a un “nosotros nacional”) hacia otros (indígenas) tienen como eje central

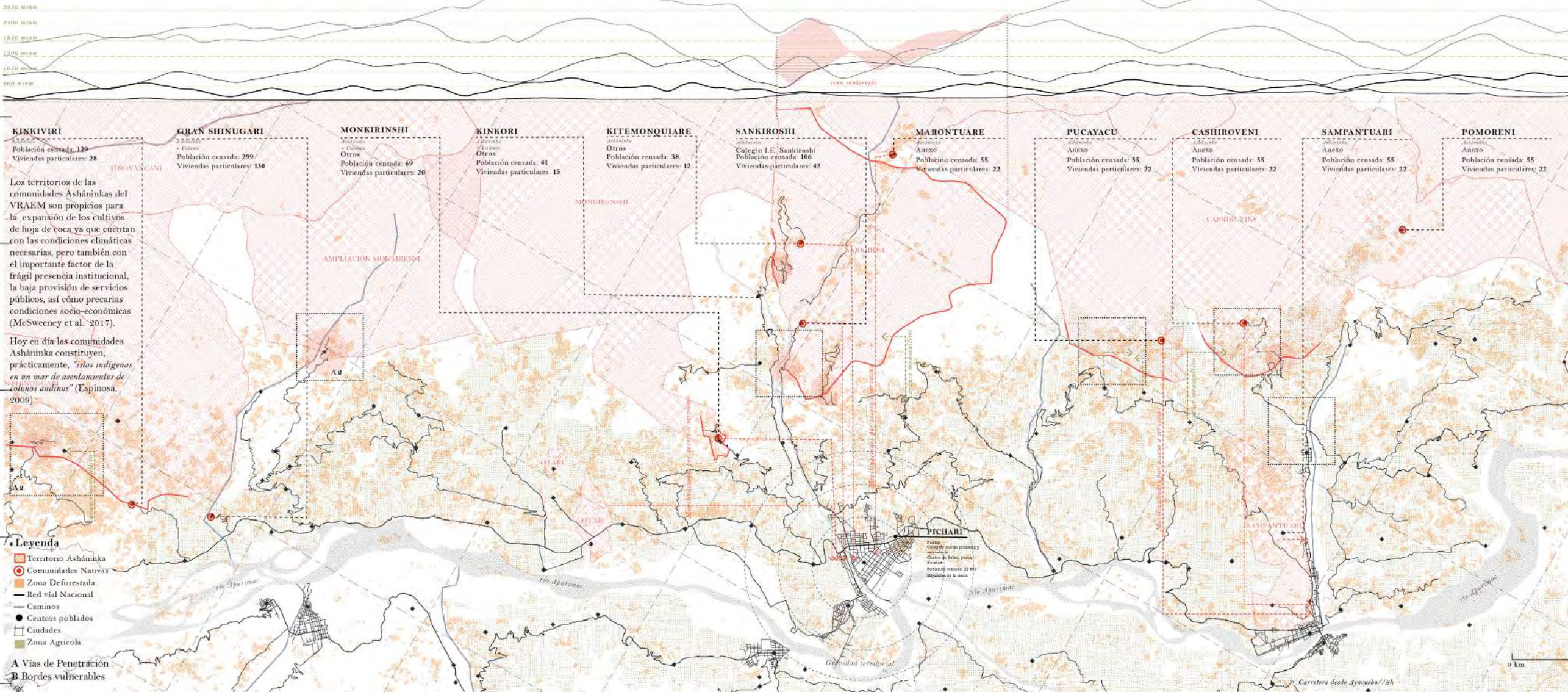
el territorio y la disputa sobre cómo se marcan y desmarcan los espacios geopolíticos.

Por otra parte, el Estado peruano no ha implementado políticas efectivas de reparación, ni ha abordado adecuadamente los abusos cometidos en los conflictos enfrentados por esta comunidad, dejando su historia en peligro de no ser recordada. Como señala Villasante, el Estado peruano aún tiene pendiente reconocer la dimensión de los crímenes cometidos por los diferentes actores de la guerra, otorgar reparaciones a personas afectadas y facilitar acciones en búsqueda de los desaparecidos. (2012, p.70) en un lugar donde la violencia es grande, y el olvido también.



andrea tarazona minichola

Perfiles topográficos



**KINKIVIRI**  
 37.55.52  
 Población censada: 129  
 Viviendas particulares: 28

**GRAN SHINUGARI**  
 37.55.52  
 Población censada: 299  
 Viviendas particulares: 130

**MONKIRUNSHI**  
 37.55.52  
 Otros  
 Población censada: 69  
 Viviendas particulares: 20

**KINKORI**  
 37.55.52  
 Otros  
 Población censada: 41  
 Viviendas particulares: 15

**KITEMONQUIARE**  
 37.55.52  
 Otros  
 Población censada: 38  
 Viviendas particulares: 12

**SANKIROSHI**  
 37.55.52  
 Colegio I.E. Sankiroshi  
 Población censada: 106  
 Viviendas particulares: 42

**MARONTUARE**  
 37.55.52  
 Anexo  
 Población censada: 55  
 Viviendas particulares: 22

**PUCAYACU**  
 37.55.52  
 Anexo  
 Población censada: 55  
 Viviendas particulares: 22

**CASHIROVENI**  
 37.55.52  
 Anexo  
 Población censada: 55  
 Viviendas particulares: 22

**SAMPANTUARI**  
 37.55.52  
 Anexo  
 Población censada: 55  
 Viviendas particulares: 22

**POMORENI**  
 37.55.52  
 Anexo  
 Población censada: 55  
 Viviendas particulares: 22

Los territorios de las comunidades Asháninka del VRAEM son propicios para la expansión de los cultivos de hoja de coca ya que cuentan con las condiciones climáticas necesarias, pero también con el importante factor de la frágil presencia institucional, la baja provisión de servicios públicos, así como precarias condiciones socio-económicas (McSweeney et al. 2017).

Hoy en día las comunidades Asháninka constituyen, prácticamente, "islas indígenas en un mar de asentamientos de colonos andinos" (Espinosa, 2009).

- Leyenda**
- Territorio Asháninka
  - Comunidades Nativas
  - Zona Deforestada
  - Red vial Nacional
  - Caminos
  - Centros poblados
  - Ciudades
  - Zona Agrícola

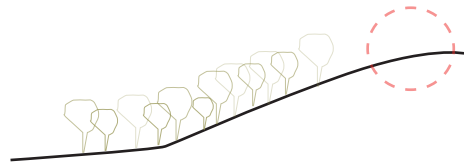
A Vías de Penetración  
 B Bordes vulnerables

0 km

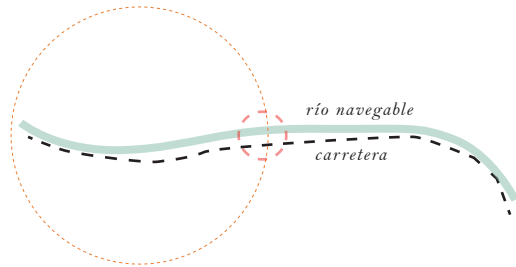
Carretera desde Ayacucho / sh

### Patrones de invasión

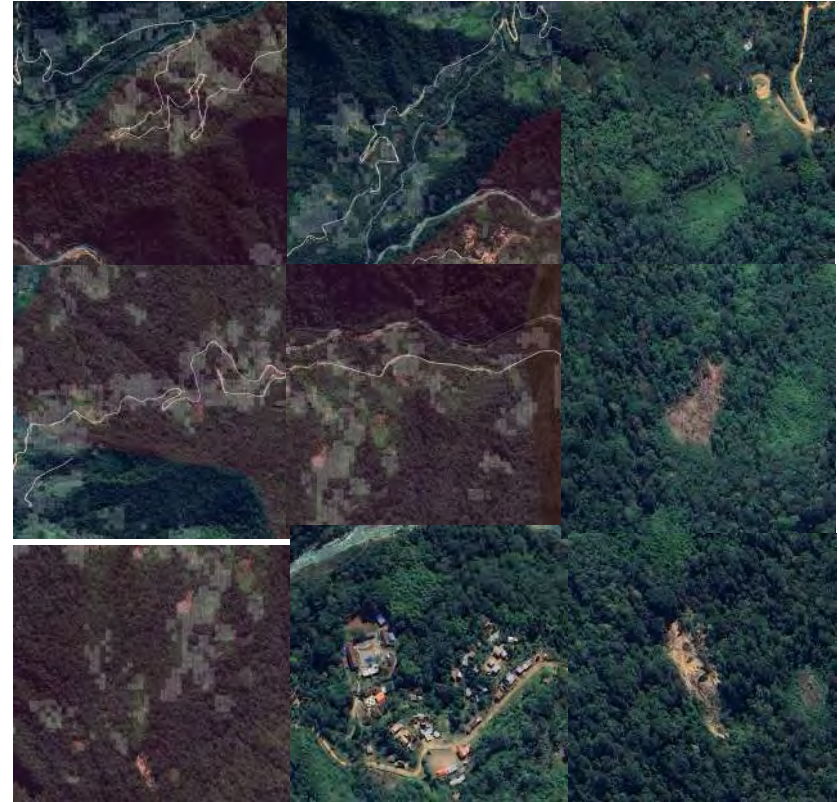
Bordes de menor pendiente



Vías de penetración



Área de cultivo de arbusto de hoja de coca en producción (ha) en comunidades nativas.







### cap. 3

## La memoria y territorialidad indígena

Las memorias y sus manifestaciones expresada tanto en actividades como en narrativas, son fundamentales para comprender cómo se reinterpreta la relación entre el pasado y el presente de un pueblo, por lo que la memoria cultural es particularmente importante para comprender aquellas conductas y/o relatos que buscan reivindicar los derechos territoriales.

### *Memoria territorializada*

El concepto de “memoria territorializada” describe la intersección entre la memoria colectiva y el espacio físico. Este fenómeno se caracteriza por la forma en que los recuerdos y conmemoraciones de una comunidad se arraigan en lugares públicos específicos,

donde adquieren una forma tangible y están sujetos a una revisión continua. Esta aproximación a la memoria no concibe los espacios de conmemoración como lugares privados de contenido y estáticos en el tiempo; sino como elementos permeables que evolucionan y adquieren nuevos significados con el paso del tiempo. La memoria territorializada, por lo tanto, representa la integración de las narrativas históricas en el tejido del espacio público. La creación de una memoria territorializada permite a la comunidad formar identidad y comprender, como colectivo humano, de una manera más integrada los unos con los otros, su pasado y su presente. Instituciones como los museos, los centros de memoria y los monumentos conmemorativos actúan como manifestaciones físicas de esta memoria social en el territorio (Mora, 2013, p.100). Estos espacios no solo preservan el recuerdo, sino que también sirven como puntos importantes en el territorio, para la reflexión, el diálogo y la reinterpretación continua de la historia colectiva, lo cual contribuye al dinamismo entre la memoria y la identidad colectiva.

### Memoria colectiva

La memoria Asháninka se ha transformado a partir de las situaciones de conflicto y opresión histórica. La comunidad Asháninka ha mitificado su historia de resistencia, dando sentido a su presente y reforzando su identidad étnica. Esta narrativa destaca la importancia de la naturaleza, la herencia cultural y la organización defensiva, otorgándole una reputación de pueblo temible en su territorio. Tradicionalmente, la transmisión de la memoria de los pueblos Asháninkas difiere con la occidental, ya que mientras en la occidental se prioriza la recolección y difusión de datos específicos, en la Comunidad Asháninka procesan su pasado a través de la creación de mitos, priorizando la transmisión de enseñanzas y lecciones por encima de la narración explícita exacta y realista de eventos históricos. Este enfoque ha favorecido una forma de olvido selectivo, donde la memoria se transforma en narrativas simbólicas.



Figura 3:  
Casanto,  
imágen y  
palabra  
Asháninka.

### Memoria, territorio y conflicto

Las memorias y sus prácticas (como actividades y relatos) son relevantes para entender cómo se redefine la conexión entre el pasado y el presente de una comunidad. Esto es especialmente importante en las actividades y relatos que buscan reivindicar los derechos sobre el territorio.

Las situaciones de conflicto han sido puntos clave para la organización y articulación comunitaria. A partir de estas disputas, las comunidades nativas han llevado a cabo diversas actividades y han actualizado los significados de sus prácticas y memorias que están relacionadas con estrategias políticas y comunitarias en defensa de su identidad y territorio.

### Manifestaciones de memoria

#### Dicotomía entre mito y relato

Las comunidades amazónicas, como la Asháninka, han tendido tradicionalmente a procesar su pasado de una manera única: transformando las experiencias históricas en mitos, priorizando las enseñanzas derivadas

de los eventos sobre la narración explícita de los hechos. Este enfoque permite extraer y transmitir la sabiduría sin necesariamente preservar los detalles específicos de lo ocurrido (Espinoza, 2018). Sin embargo, en años recientes, el empoderamiento de las mujeres Asháninka ha propiciado un cambio significativo en esta dinámica. Las mujeres han emergido como guardianas cruciales de la memoria colectiva, asumiendo la responsabilidad de transmitir la historia de manera más directa. En el espacio íntimo del hogar, las madres Asháninka ahora comparten con sus hijos no solo los mitos tradicionales, sino también las narrativas históricas más explícitas. Este acto de transmisión sirve un doble propósito: preservar la memoria de eventos significativos para que no sean olvidados y, al mismo tiempo, utilizar estas historias como herramientas de aprendizaje para las nuevas generaciones. De este modo, las mujeres asháninka se han vuelto clave para mantener y fortalecer la identidad cultural de su comunidad, combinando la tradición del “olvido selectivo” con la importancia actual de recordar y aprender de la historia.

Suber lo que pasó

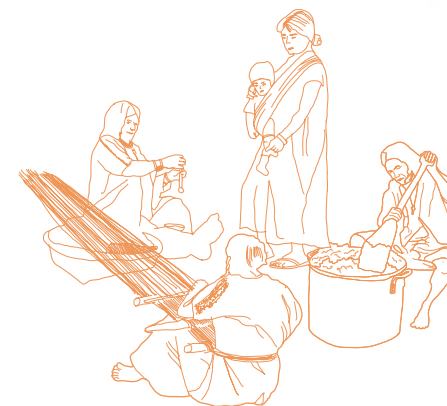
La transmisión de la memoria no está orientado al pasado, sino al futuro

Aprender a vivir mejor

Reconstrucción  
narrativas exactas  
occidental

Significado y aprendizaje  
de los hechos  
indígena

Por qué ocurrió > qué ocurrió



“La mujer como portadora de memoria postergada, transmitida en el ámbito doméstico, enseñanzas para que sus hijos no cometan los mismos errores”

Oscar Espinosa

Las memorias asháninkas del conflicto armado interno y el recuerdo de Sendero Luzinuso entre experiencias maligna





## **cap. 4**

### **El proyecto**

El territorio para el pueblo Asháninka no es solo un espacio físico. Es el hogar de seres vivos, espirituales, y dueños de la naturaleza que resguardan su memoria. Esta visión holística convierte a la selva en un ente animado, un protector, especialmente en tiempos de amenaza. A lo largo de su historia, los Asháninkas han enfrentado opresión simbólica y material por los conflictos y las luchas territoriales. Desde la llegada de los colonos, pasando por la era del caucho, el conflicto armado, hasta la actual opresión estatal, el eje

central de esta lucha siempre ha sido el control y la delimitación de su territorio. Hoy, en el VRAEM, la vida tradicional se ve amenazada por la expansión de los cultivos de coca, que devastan más de 1900 hectáreas de selva. Esto, sumado a la frágil presencia del Estado, la baja provisión de servicios y las precarias condiciones socioeconómicas, impacta profundamente su cultura y continuidad. Por otra parte, los conflictos han actuado como catalizadores de procesos comunitarios. Frente al olvido estatal, los Asháninkas se organizan

### territorializar

los debates y discusiones políticas, llevándolos a un espacio físico donde se potencie esa tarea

### afianzar

la territorialidad de las comunidades Asháninkas del VRAEM mediante la arquitectura como un acto de reapropiación y defensa del territorio.

### fortalecer

las prácticas de manejo y uso del territorio, para la conservación y transmisión de la memoria cultural.

### restaurar

ecológicamente el territorio para su conservación recuperación de los espacios tradicionales de vida indígena

para la defensa y vigilancia de su territorio, resistiendo y protegiendo lo que es suyo.

La memoria colectiva juega un papel fundamental en esta lucha. Es transmitida oralmente, ratificando la historia de resistencia del pueblo, fortaleciendo el tejido social y las conexiones intergeneracionales. Esta memoria actúa como una forma de resistencia contra el olvido, transformando las luchas pasadas en herramientas para reforzar su identidad comunitaria y su presencia en el territorio.

El proyecto se inserta precisamente en la lógica de organización territorial Asháninka, que se organiza en casa, chacra y monte, para no solo proteger y regenerar el territorio, a la vez que propone espacios adecuados para la autogestión. Se han identificado las zonas vulnerables del territorio, y el proyecto se emplaza en estos bordes degradados, con una red de módulos que apoyan un sistema agroforestal. Este sistema regenera el bosque, mientras el emplazamiento de módulos en lugares estratégicos facilitan la vigilancia y defensa del territorio mediante su activación.

Una red de caminos conectará estos espacios con las comunidades cercanas, convergiendo

en un centro, la casa que ordene el territorio: el Lugar de la Memoria. Este espacio está diseñado para preservar la memoria histórica colectiva y territorializar los debates políticos, llevándolos a un espacio físico que los potencie. La arquitectura local es un referente en el diseño y la construcción, y su reinterpretación actúa como un recordatorio de la memoria, así como un medio de transmisión intergeneracional.

En esencia, este proyecto busca ser un ejemplo de cómo la arquitectura puede ser un acto de reapropiación territorial, tangibilizando la memoria de la comunidad y reforzar los derechos territoriales de las comunidades Asháninka.

### Emplazamiento: La selva

Porto-Gonçalves (2001, pp. 213-214) identifica en la Amazonía una tensión entre dos territorialidades:

1. Una ancestral, basada en ríos, llanuras y bosques.
2. Otra centrada en carreteras y la explotación de recursos, impulsada por intereses estatales.

Esta tensión es identificable en el territorio del VRAEM, el mayor valle cocalero del país y espacio central de las comunidades nativas del Perú. En el VRAEM, se evidencia una tensión marcada entre los descendientes de migrantes de la sierra y las comunidades nativas que han habitado el territorio ancestralmente. (Mendoza y Leyva 2017 p. 105)

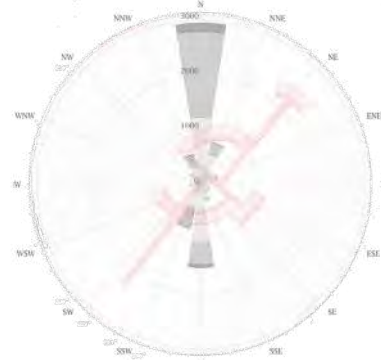
El proyecto se ubica en la zona del VRAEM, específicamente en Pichari, una región de selva alta situada en el valle del río Apurímac. En Pichari conviven comunidades indígenas Asháninkas y colonos de origen andino,

principalmente provenientes de Ayacucho. Una parte significativa de la población del VRAEM, el 26%, pertenece a comunidades indígenas

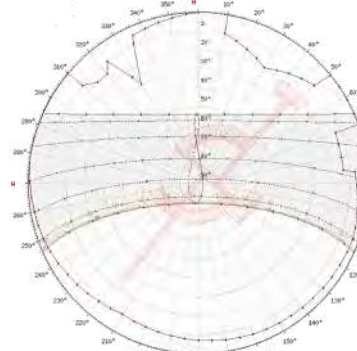
Realizar un proyecto en la selva alta implica enfrentar diversos retos relacionados con el clima, la biodiversidad, la accidentada topografía y el respeto a las tradiciones locales de sus habitantes. En Pichari, se distinguen dos estaciones marcadas: la época seca y la época húmeda. Los veranos, cálidos y secos, se extienden desde marzo hasta mediados de noviembre, mientras que los inviernos, caracterizados por lluvias, humedad y una sensación térmica elevada, ocurren entre noviembre y marzo. Las temperaturas a lo largo del año varían entre los 20°C y 33°C.

La estacionalidad es un aspecto clave en la cosmovisión de las comunidades nativas Asháninkas, quienes organizan sus actividades anuales según la época del año. La estación seca es conocida como Osarentsi, y la húmeda como Kiarontsi. En los mitos Asháninkas, se cree que durante la estación seca, Kamori “tapa el río” del cielo, y hacia mediados de noviembre, lo destapa, marcando el inicio de la temporada

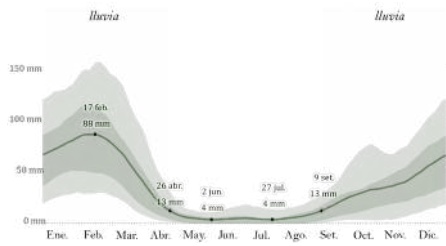
Rosa de vientos



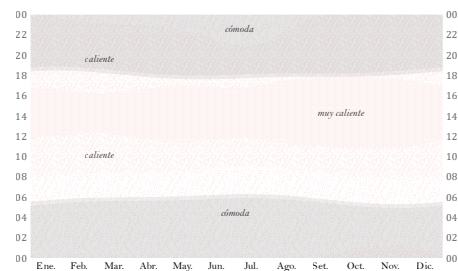
Asoleamiento



Precipitación



Confort térmico



de lluvias. (Rojas Zolezzi, 1992, p. 177)  
 Las actividades económicas y productivas también varían según la estación. Durante la época seca, la pesca se realiza en el río, mientras que en la época húmeda se traslada a las quebradas. Asimismo, la agricultura y la caza son más frecuentes en la estación seca, ya que las condiciones climáticas son más favorables para estas actividades. (Rojas Zolezzi, 1992, pp. 176-177)  
 La topografía es un factor crucial a considerar en el diseño y emplazamiento de proyectos en la región. El valle del VRAEM, ubicado en la selva alta, se caracteriza por tener pendientes pronunciadas a ambos lados del río Apurímac-Ene, lo que contribuye a una mayor erosión del suelo. Esta condición natural se ha agravada en las últimas tres décadas por la deforestación y

la expansión agrícola (Durand, 2005, p. 105).  
 La topografía también influye en la ubicación y condiciones de las comunidades nativas Asháninkas en Pichari. Las zonas bajas del valle, más productivas, han sido ocupadas por colonos, lo que ha desplazado a los Asháninkas hacia las áreas altas, cercanas al río Pichari, donde acceden al agua debido a la falta de servicios de saneamiento. Además, solo el 5% de las tierras son aptas para el cultivo, mientras que el 83% son suelos de protección (Silva Pellegrini, 2015, citado en Mendoza & Leyva, 2017, p. 56) Estos suelos, que se encuentran mayormente en las partes medias y altas de las microcuencas de las comunidades nativas (Gamarra y Galarza, 2013, citado en Mendoza & Leyva, 2017, p. 56)), limitan la importancia de la agricultura como base económica para los

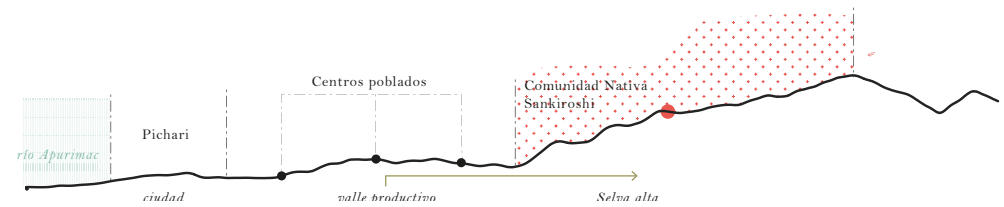




Foto x; Monocultivo en Territorio Asháninka desde carretera Pichari-Sankiroshi. Foto propia, tomada en marzo 2024.



Asháninkas.

Asimismo, las diferencias topográficas entre la sierra y la selva han provocado que las técnicas agrícolas empleadas por los colonos tengan un efecto acumulativo negativo sobre la calidad de los suelos del valle (Durand, 2005). Por tanto, la topografía no solo afecta la calidad del suelo y la accesibilidad, sino que también determina las actividades económicas que se pueden realizar, lo que la convierte en un elemento clave en el diseño de proyectos productivos y económicos en la zona.

La fragilidad de la selva es un aspecto crucial a considerar en el desarrollo de proyectos en este entorno. La selva es un ecosistema en constante movimiento, donde todo nace, muere y se transforma. Aunque la selva puede proporcionar recursos materiales, su explotación desmedida genera alteraciones profundas y consecuencias ambientales significativas.

Los pueblos Asháninkas comprenden esta fragilidad de manera integral. Para ellos, la selva no se divide en elementos aislados como el suelo, el agua o los recursos naturales; en su cosmovisión, la selva es una unidad interconectada en todas sus escalas, en la que el

### *Patrones de invasión*

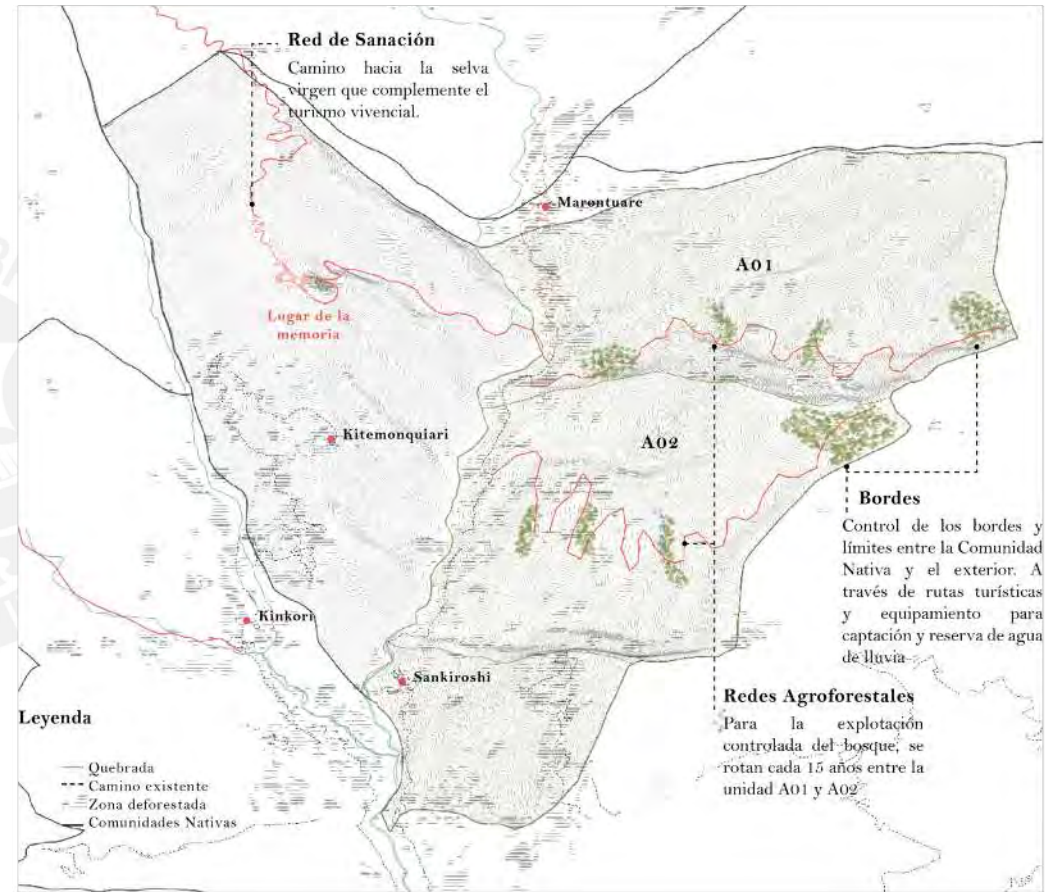
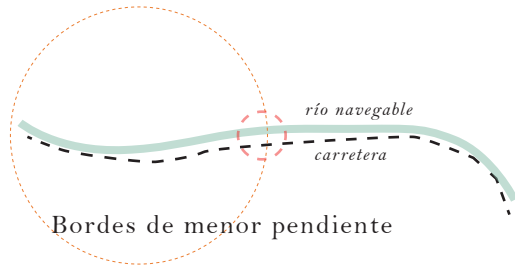
El análisis del territorio muestra una creciente presión sobre las comunidades nativas, reflejada en el aumento de la deforestación, que ocurre principalmente en las zonas bajas de quebradas y crestas con pendientes suaves. Las invasiones tienden a concentrarse en las vías de penetración y áreas vulnerables, donde los límites territoriales suelen coincidir con las crestas de los cerros y las quebradas. En respuesta a esta situación, el proyecto propone una estrategia de integración y protección, ubicándose estratégicamente en puntos clave de acceso y activando las zonas limítrofes más expuestas. Esta iniciativa contempla la creación de una red de puntos de vigilancia y presencia comunitaria, la implementación de acciones de reforestación y conservación, y el fortalecimiento de la organización interna de las comunidades. El objetivo es establecer un sistema integral de defensa territorial que aborde tanto los aspectos geográficos como los socioculturales, protegiendo el territorio físicamente mientras se refuerzan la presencia cultural y los derechos legales de las comunidades nativas.



Foto x: Área central de CCNN Sankiroshi  
Foto propia tomada en marzo 2024.

## Patrones de invasión territorial

Vías de penetración

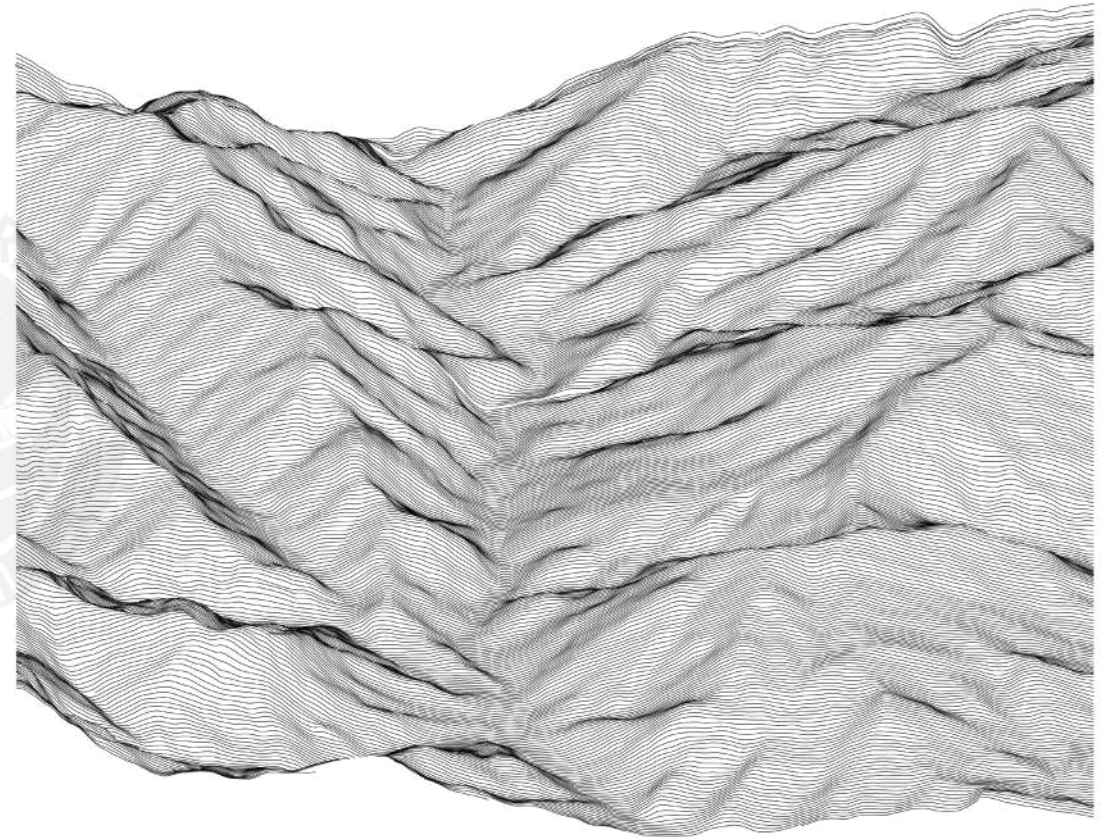


### El lugar: CCNN Sankiroshi

Sankiroshi es una comunidad nativa que incluye a la CCNN Sankiroshi, con 45 familias (105 personas), y la CCNN Kitemonquiari, que alberga a 12 familias (38 personas). Cerca de Sankiroshi se encuentra la CCNN Marontuare, con 22 viviendas (55 personas), y Kinkori, donde conviven colonos y Asháninkas, según el Instituto Nacional de Estadística e Informática. (INEI, 2018, p.64) La mayoría de estas personas se dedican a la agricultura o trabajan como mano de obra asalariada. Un porcentaje también se emplea como jornaleros en el cultivo de hoja de coca en áreas más profundas de la selva. (Trapnell y Laos 2000, p. 10) Para la agricultura se movilizan diariamente o cada dos días a las chacras, donde participan en su mayoría hombres, mientras las mujeres se dedican a la artesanía. Además de sus actividades económicas, los Asháninkas extraen recursos de la selva, como frutas, semillas y materiales de construcción. Sin embargo, este último aspecto ha evolucionado con la inserción en el mercado,

donde se ha notado un cambio en los materiales de construcción, especialmente en los techos, que han pasado de las tradicionales hojas de palma a la calamina.

En los últimos 15 años, estas comunidades han experimentado un notable crecimiento demográfico, junto con la inserción de infraestructura clave, como centros comunales y escuelas. La CCNN Sankiroshi cuenta con una escuela primaria y secundaria en funcionamiento, mientras que en Kitemonquiari se ha establecido una escuela primaria, aunque aún no está operativa debido a la falta de profesores. De las comunidades mencionadas, solo la CCNN Sankiroshi cuenta



andrea tarazona micholska

con acceso a servicios de saneamiento.

río Pichari

**Marontuare**  
Isháwaka

40 min en mototaxi

**Kitemonquiari**  
Isháwaka

12 min en mototaxi

35 min a pie

**Sankiroshi**  
Isháwaka

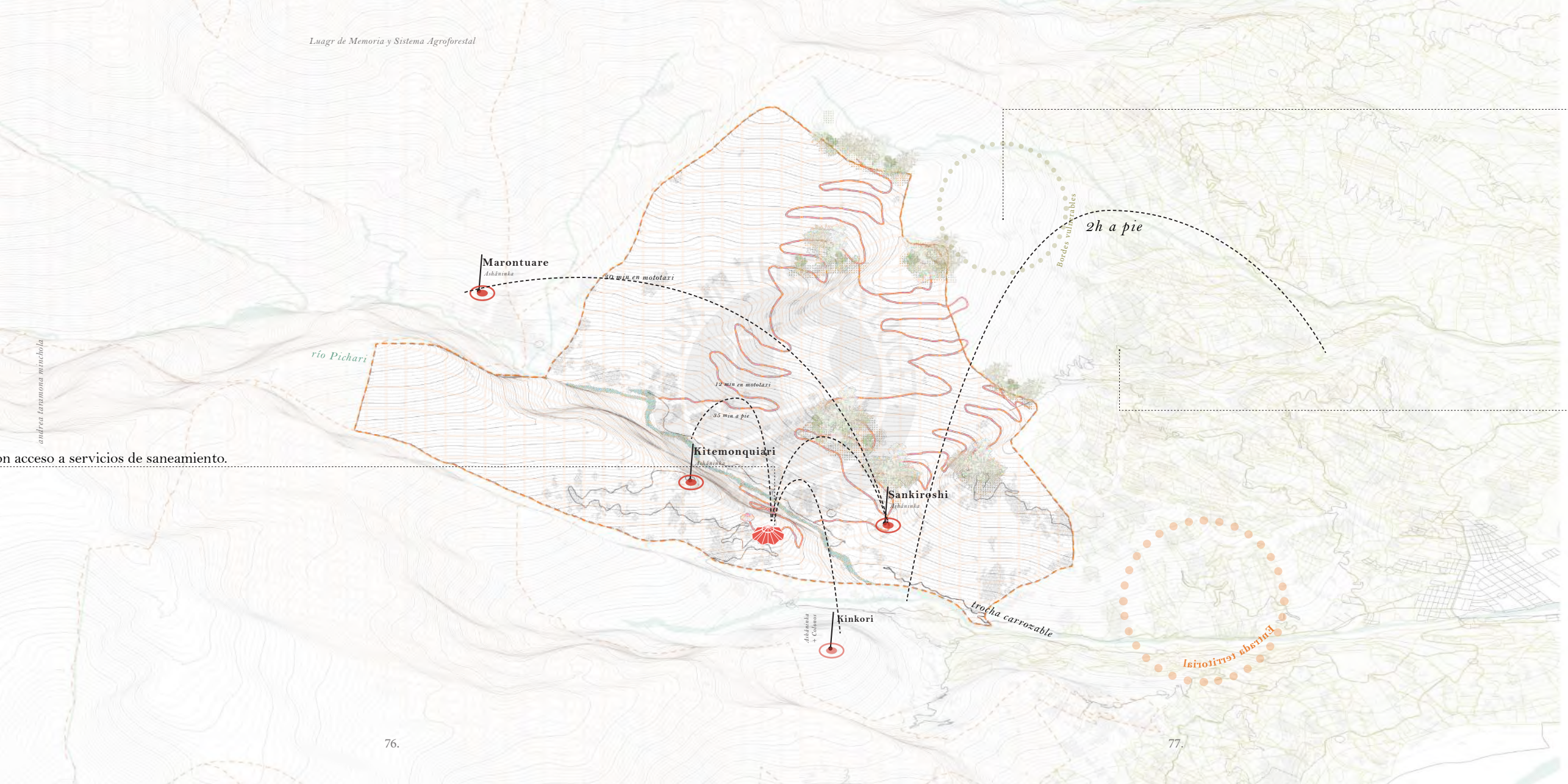
**Kinkori**  
Asháwaka + Colono

trocha carrozable

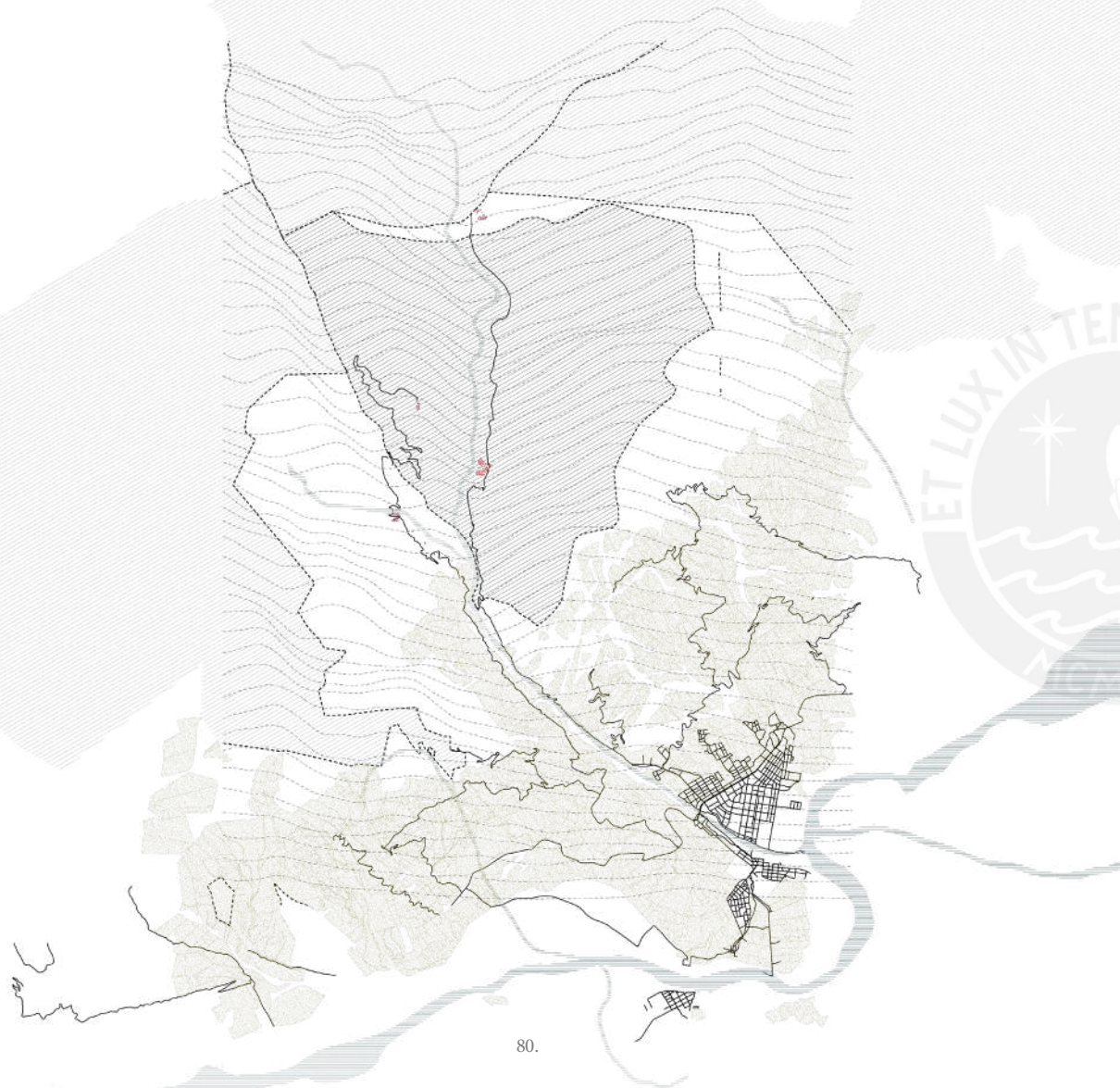
Bordes vulnerables

2h a pie

Francia territorial







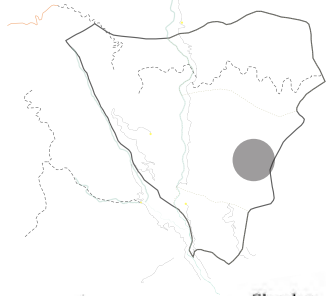
## cap. 5 El monte y la chacra: Linderación y recuperación ecológica

El monte es mucho más que un espacio natural; es el núcleo de la vida Asháninka, donde se conectan costumbres, alimentos y recursos esenciales. Sin embargo, en los bordes de la Comunidad Nativa Sankiroshi, el monocultivo ha deforestado grandes áreas. En Pichari, de las 58,476 hectáreas de suelos de protección, solo 7,278 son aptas para cultivo permanente, lo que exige una transformación en la estructura productiva, priorizando la protección de cuencas y vida silvestre (Vargas y Escobedo,

2010). Las áreas afectadas por monocultivos han generado “costras territoriales” que comprometen la salud del ecosistema. La delimitación de los bordes es crucial para la defensa territorial. Se propone una red de módulos que implementen un sistema agroforestal para regenerar estos espacios degradados. Además, los caminos deben diseñarse con sensibilidad a la topografía y estacionalidad para evitar más daño y facilitar la interacción entre comunidades y la tierra.

## Sistema Agroforestal

Los Asháninkas acostumbran abrir chacras de sembríos varios para optimizar su producción, mientras que los colonos solo abren chacras de un solo cultivo el cual es trabajado permanentemente sin dejar descansar la tierra, lo cual genera la degradación y empobrecimiento de los suelos y el empobrecimiento de la tierra. (Arias et al., 2012 p. 9)



### Primer año

**1** Luego se hace el alono verde, con especies de rápido crecimiento, como en grandú, la croatalaria y el girasol.

Después de seis meses a un año las plantas se cortan y se utilizan como biomasa para cubrir el suelo, manteniendo la humedad y evitando la erosión.

La planificación de un sistema agroforestal implica la elección de especies para fines agrícolas, maderables y productos forestales no maderables.

### Siembra

**2** Las semillas y las plántulas de las especies seleccionadas se siembran en hileras según la distancia, la sombra y la forma de cosecha.

En el segundo año se realiza el deshierbe a mano, resiembra de yuca, arroz, frijoles rotando dentro de la parcela. Resiembra de frutales diferentes. Protección de la regeneración espontánea.

## Zona deforestada

### Chacra

+ 20-50 años

### Monte

#### Transición

**3-5** Chacra que entra a la transición. Todo tipo de frutales en crecimiento y en producción intercalados con algunos cultivos anuales como yuca, mani, etc. Regeneración espontánea de especies de árboles maderables y frutales diversos. También siembra de árboles maderables.

En el quinto año, las especies de servicio y semi perennes, que hacen el ciclo de los nutrientes en el suelo, son más grandes que las plántulas de árboles. La poda, el rozado, el abono y la cobertura del suelo son constantes.

La rotación de sus terrenos puede durar entre 20 y 50 años, pero los bosques que enriquecen continúan siendo aprovechados para recolectar productos, de ahí que se hable de un "cultivo del bosque" (Voto-Bernales, 2016, p.63).

#### Huerto a Purma

**6-12**

Transición de huerto a purma. Diversos frutales en producción y otros en regeneración espontánea. Árboles valiosos de regeneración o sembrado anteriormente. Plantas medicinales. Alrededor del octavo año se extraen las especies de servicio para que los árboles tengan espacio para crecer. La cosecha se realiza de acuerdo a la temporalidad de cada especie.

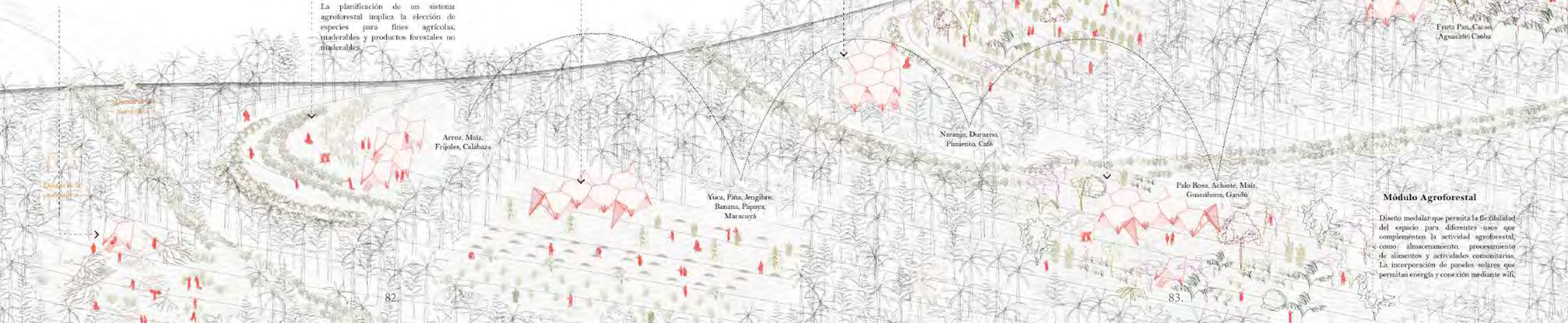
#### Purma a Bosque Alto / Abandono

**13-30**

Cuando las especies forestales alcanzan su apogeo se pueden talar para fines maderables o para la extracción de semillas.

Frutales en producción e invasión de especies del bosque alto. Cosecha de maderas maduras y planeras. Rotación del terreno. Bosque enriquecido utilizado para la recolección.

andrea tarazona minichola





**Sistema agrosilvicultural**  
Combinación de árboles de cultivo

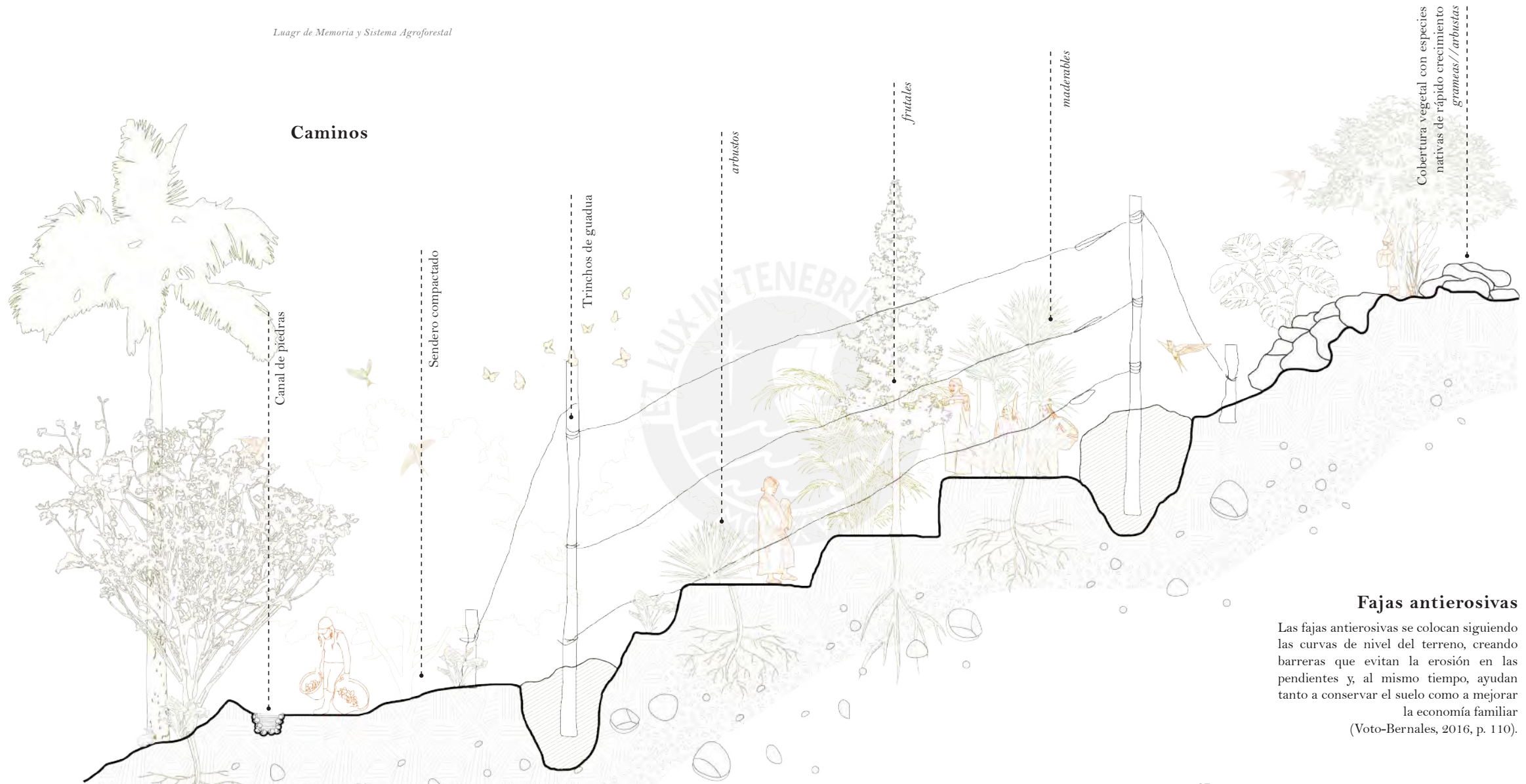
Arroz, maíz, frijol, calabaza

Yuca, piña, jengibre, banana, maracuyá

Naranja, durazno, pimienta, café

Fruta, Cacao, Palta, Caoba

Límite Comunidad Nativa



## Caminos

## Fajas antierosivas

Las fajas antierosivas se colocan siguiendo las curvas de nivel del terreno, creando barreras que evitan la erosión en las pendientes y, al mismo tiempo, ayudan tanto a conservar el suelo como a mejorar la economía familiar (Voto-Bernales, 2016, p. 110).



Se propone un sistema modular de fácil replicabilidad que permite su crecimiento in situ dependiendo de las demandas y necesidades que se vaya suscitando durante el tiempo.

### Estructura

Chungo, madera rolliza huacamayo caspi de alta densidad y resistente a pudriciones d. 15 cm

### Viguetas

Madera rolliza mediana densidad y resistente a pudriciones d. 4 cm

### Vigas maestras suelo

Madera rolliza mediana densidad y resistente a pudriciones d. 4 cm

### Cubierta

Hoja de palma yarina tejida

**Paso 1:** Se ensambla la estructura principal, que consiste en dos triángulos isósceles que se unen por el lado más corto. La materialidad es madera rollizo Huacamaya Caspi de 15 cm de diámetro. Las uniones se dan mediante la técnica de caja y espiga.

**Paso 2:** Se ensambla las viguetas a la estructura principal. Las viguetas son madera rolliza de 6 cm de diámetro, y se separan cada 30 centímetros.

**Paso 3:** Se ensambla las vigas que serán las que sostengan el suelo. Madera rolliza de 10 cm de diámetro, y las viguetas 4 cm de espesor.

### Techo

**Paso 4:** Se tejen las hojas de palma yarina tejida

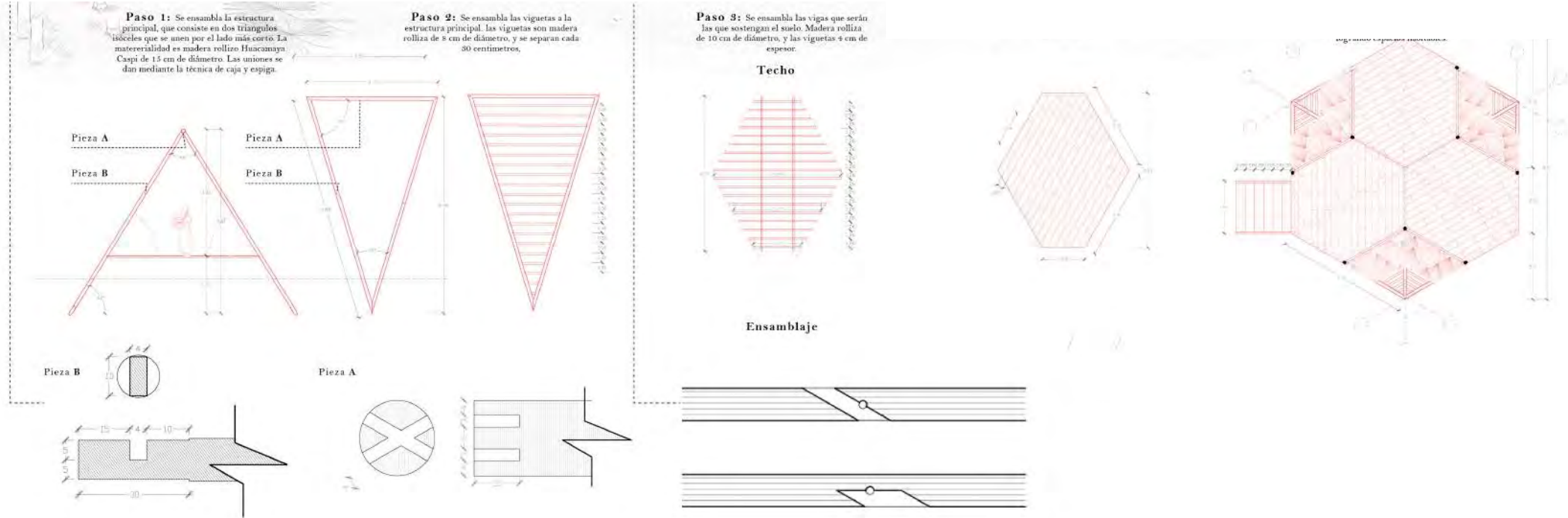
**Paso 5:** Ampliación de los módulos mediante la colocación de más paneles, logrando espacios habitables.

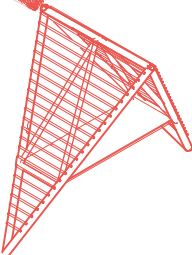
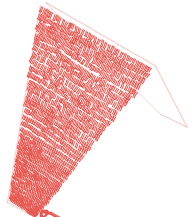
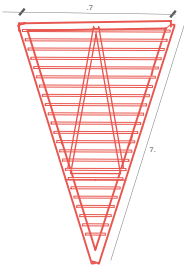
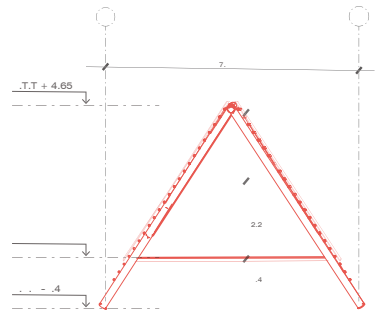


## Sistema constructivo

Fácil replicabilidad y adaptavion al territorio

andrea tarazona minichola





**Programa**  
El programa se ajusta a la temporalidad, donde la época de húmeda es de diciembre a fines de marzo, y la seca de abril a noviembre

**Programa anual**

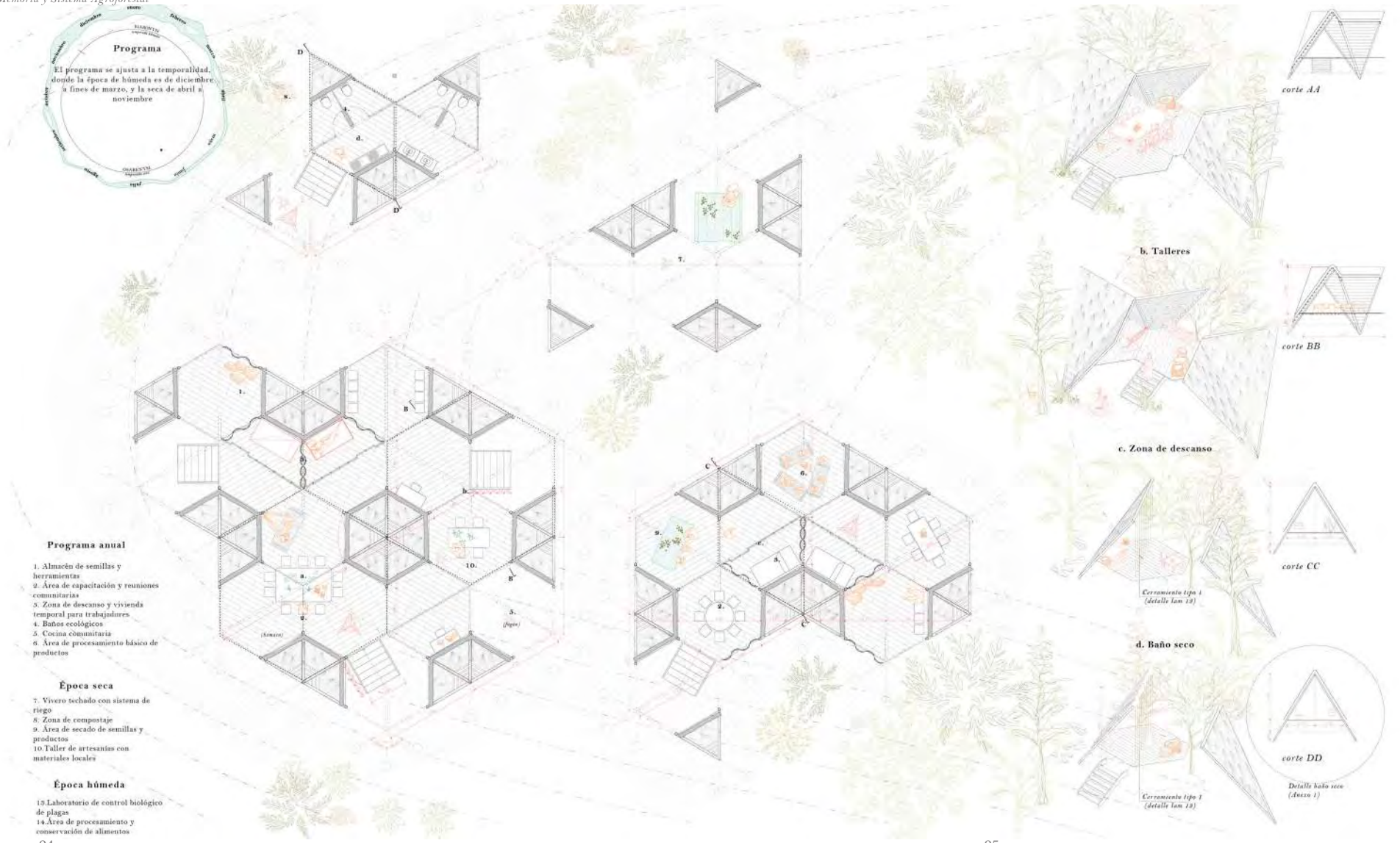
1. Almacén de semillas y herramientas
2. Área de capacitación y reuniones comunitarias
3. Zona de descanso y vivienda temporal para trabajadores
4. Baños ecológicos
5. Cocina comunitaria
6. Área de procesamiento básico de productos

**Época seca**

7. Vivero techado con sistema de riego
8. Zona de compostaje
9. Área de secado de semillas y productos
10. Taller de artesanías con materiales locales

**Época húmeda**

13. Laboratorio de control biológico de plagas
14. Área de procesamiento y conservación de alimentos



corte A-A

corte B-B

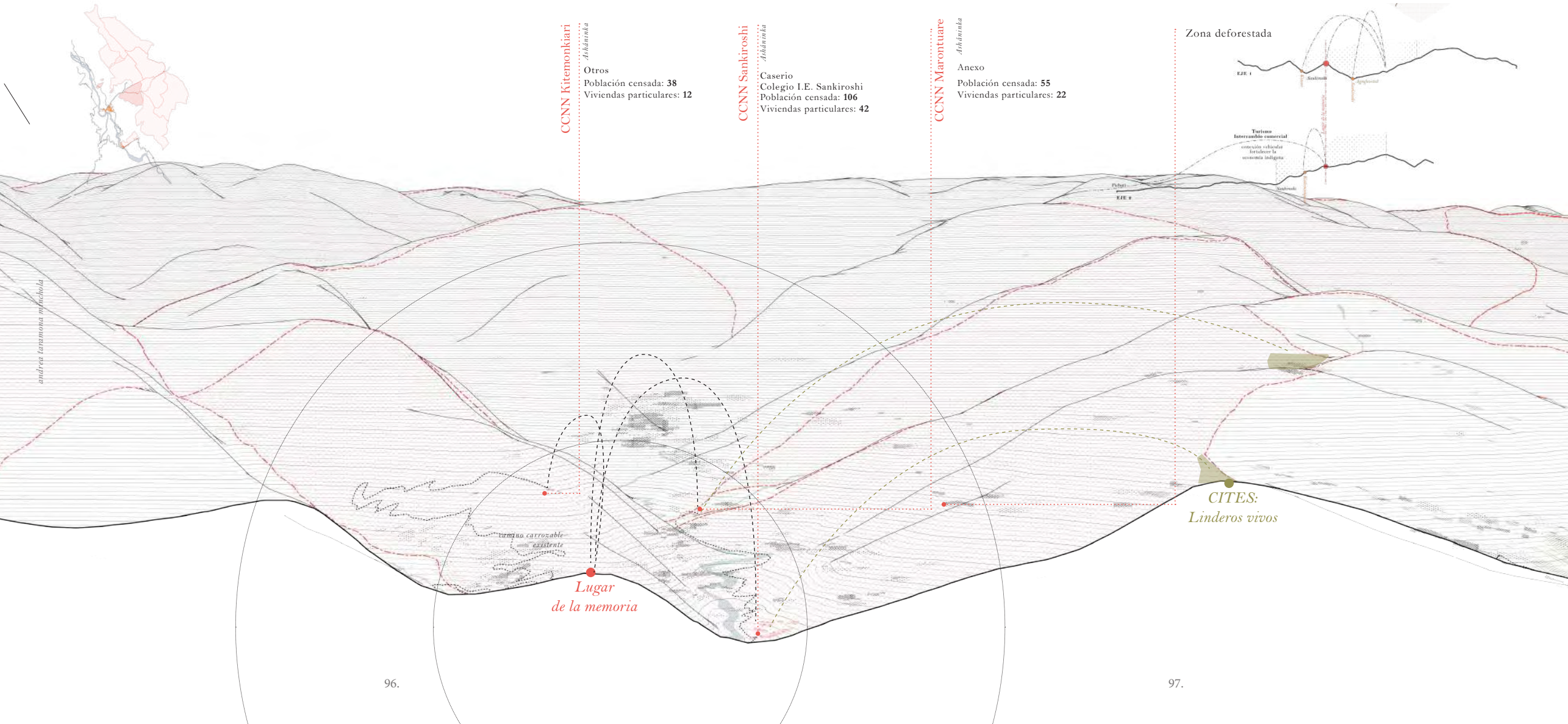
corte C-C

corte D-D

Cerramiento tipo 1 (detalle lam 19)

Cerramiento tipo 1 (detalle lam 18)

Detalle baño seco (Anexo 1)



*CCNN Agroforestal*



*CCNN Agroforestal*

**Foto x:** Casa Asháninka Tarontzi en la CCNN Sankiroshi. Foto propia, tomada en marzo 2024.

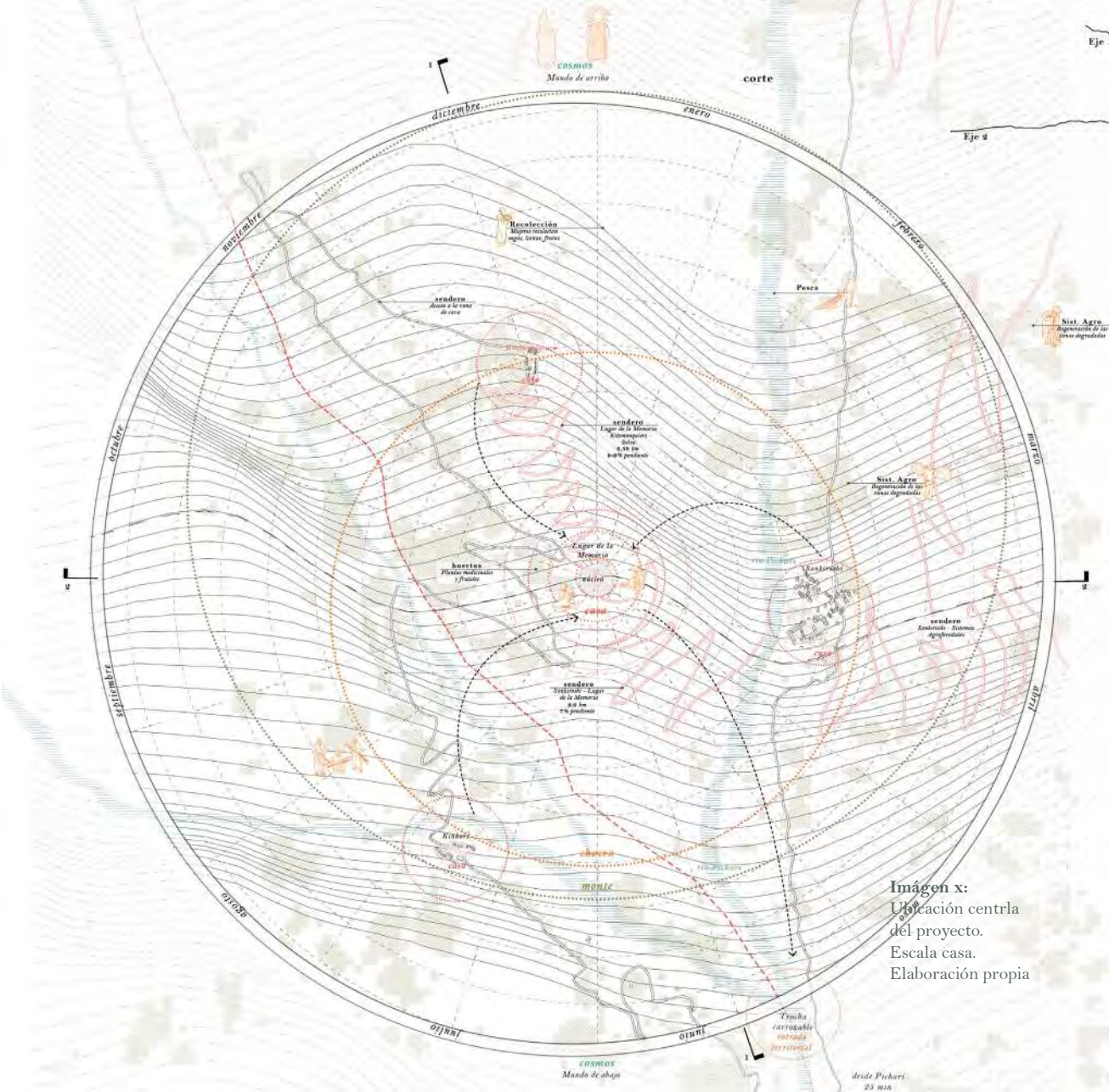


## cap. 6 La casa: Lugar de la Memoria

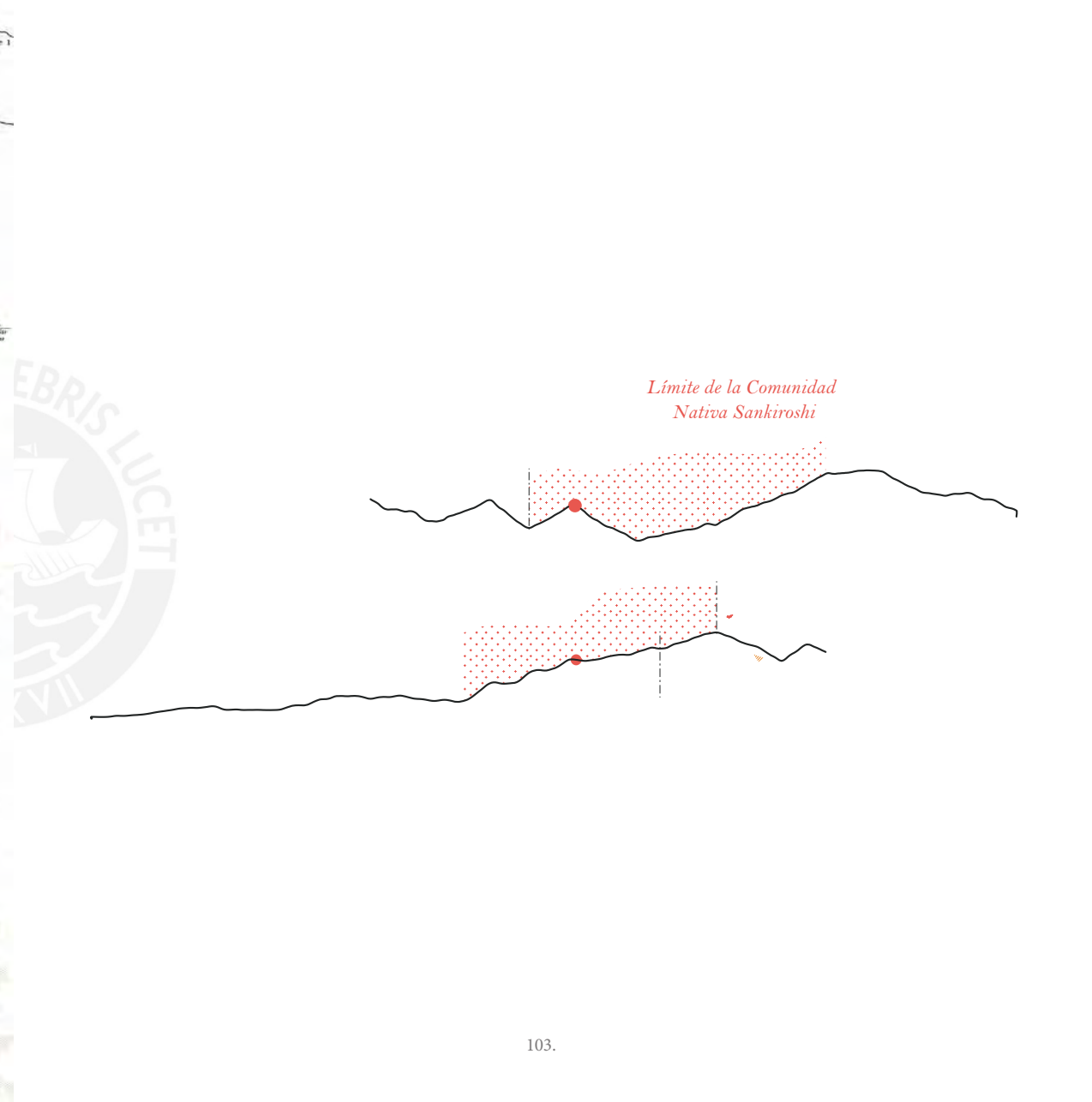
*“En las culturas preindustriales  
la casa era un microcosmos”  
(Rapoport 1969,72).*

Las malocas en la Amazonía Occidental funcionan como “casas-mundo”, estructuras versátiles que se adaptan a las necesidades de múltiples familias y al clima de la región. Las malocas son las grandes casas tradicionales de las comunidades de la selva, la gran casa comunal que alberga las actividades domésticas

y comunitarias. Es el núcleo social que simbólicamente alude el territorio y universo, un gran espacio interior de organización circular. Su organización espacial refleja la cosmovisión y las relaciones sociales de las comunidades Asháninka donde el centro es social y considerado de



Imágen x:  
 Ubicación central  
 del proyecto.  
 Escala casa.  
 Elaboración propia



dominio masculinos, mientras que el perímetro son los espacios femeninos, familiares y de escala doméstica. La organización espacial está en anillos concéntricos que se expanden al exterior, y participan en la interescalaridad de la organización territorial casa-chacra-montecosmos.

Esta disposición va desde la maloca (centro) hacia la selva (periferia), reflejando una transición de lo conocido a lo desconocido.

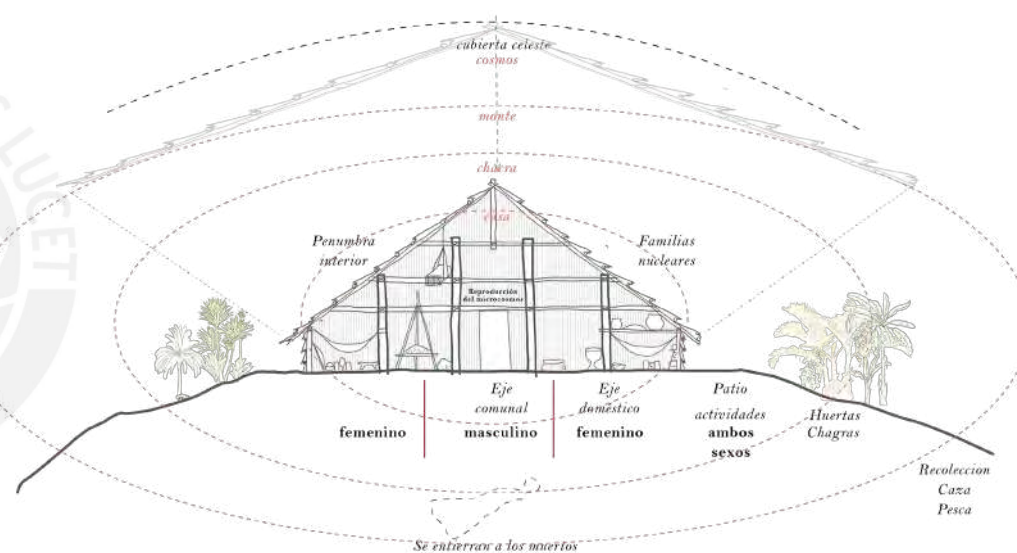
Hay una correlación entre espacio físico, organización social y uso del entorno.

Por otra parte, han demostrado ser eficientes desde perspectivas ambientales, de confort humano y culturales. Las palmas, dispuestas en capas y tejidas para construir las paredes y los techos, hacen una edificación que repele el agua, aísla el calor y refleja la luz, al mismo tiempo que encarnan proyecciones específicas del cuerpo en el espacio como base de perspectivas cosmológicas únicas sobre la organización espacial. (Gutierrez, 2020). Al utilizar materiales locales para la construcción, la durabilidad de esta no está referida a la perdurabilidad de sus materiales con el que se erigió, sino a la continuidad de la tradición

constructiva (Francois, 1992).

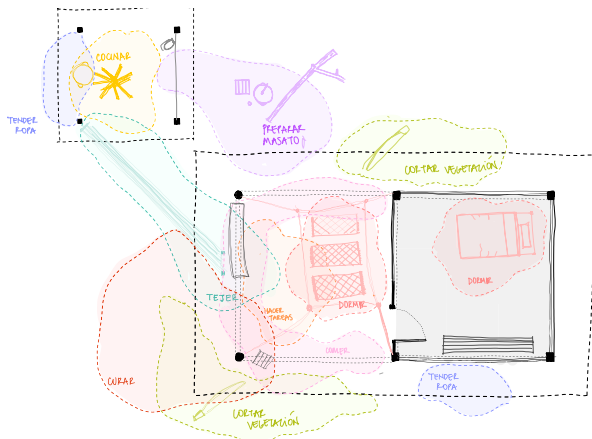
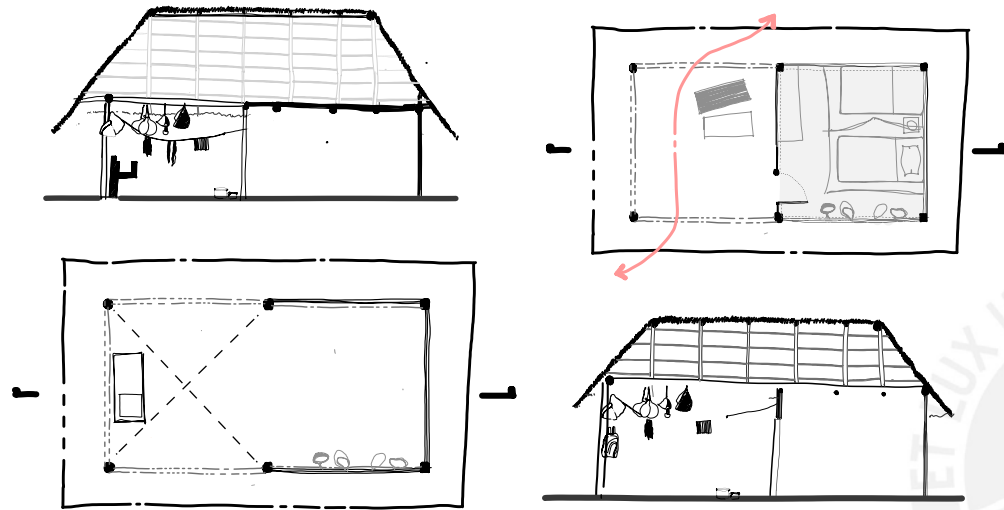
Entonces, la construcción del proyecto es una maloca, mas allá de la forma, el lugar es un edificio que alberga a la comunidad y las diversas manifestaciones de memoria. Un edificio publico y sagrado que guarda a la comunidad y permite que se guarde la memoria y cuide el territorio

El proyecto, entonces, es una maloca, un edificio emblemático que cumple la función de ser un espacio sagrado y público al servicio de la comunidad. Esta construcción no solo alberga físicamente a los miembros de la comunidad, sino que también acoge las diversas manifestaciones de su memoria colectiva, siendo desde la construcción una manifestación de memoria. Ejerciendo como guardián de la identidad cultural, la maloca proporciona un refugio para preservar la memoria histórica, al tiempo que sirve como punto de anclaje para la protección y cuidado del territorio ancestral, entretejiendo así el pasado, puente entre el presente y el futuro de la comunidad en un solo espacio significativo.



Los espacios sagrados a menudo se conciben como microcosmos, es decir, representaciones en miniatura del universo (Eliade, 1956, p.36)

Imagen x:  
Elaboración propia con información obtenida de Correa, 1996



Imágen x:  
Espacialidad y  
usos en la vivienda  
Asháninka  
del VRAEM,  
elaboración propia



Foto x: Casas  
Asháninkas Tarontzi y  
Pancotzi en la CGNN  
Marontuare. Foto  
propia, tomada en  
marzo 2024.

Escalar del Lugar de la Memoria  
El Lugar de la Memoria adquiere valor por su ubicación, conectándose en distintas escalas:  
En el espacio chacra, rodeado de huertas circundantes.  
En el espacio monte, en diálogo con comunidades nativas cercanas.

### Huertos

Frutales y plantas medicinales

### Claro

Llegada por el oeste

### Casa

Maloca  
LUM

### Sendero selva

### Kitemonkiari

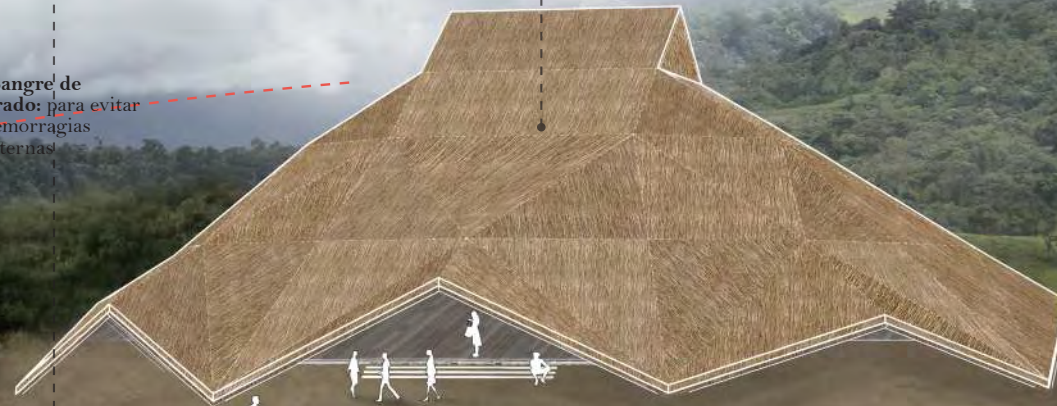
#### Plantas para malestar:

• **Guarabó palmera**  
Tronco grueso para la reconstrucción de viviendas de la zona.

• **Hoja de guayaba con chirimoya y machinchi:** para los descensos menstruales.

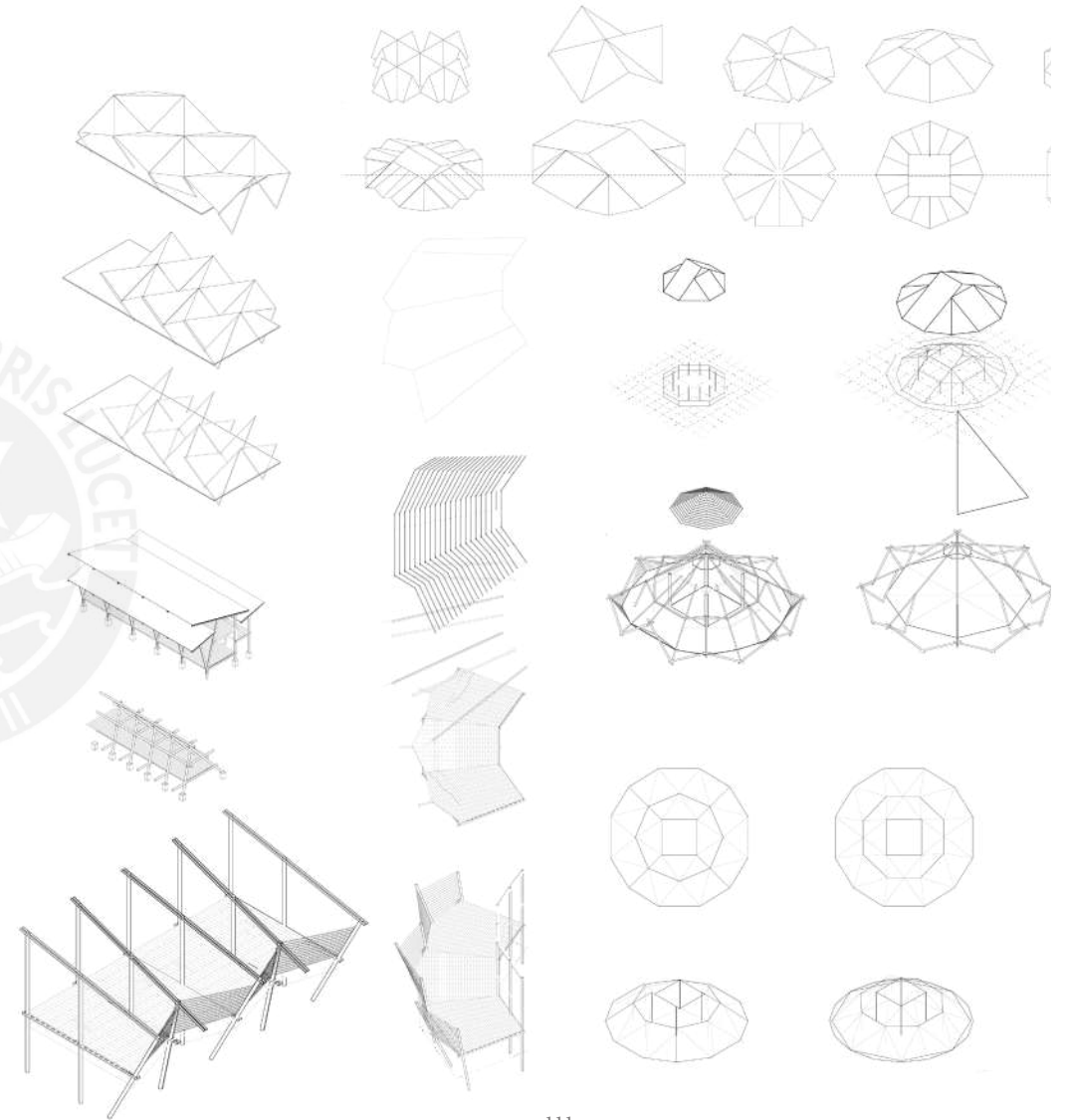
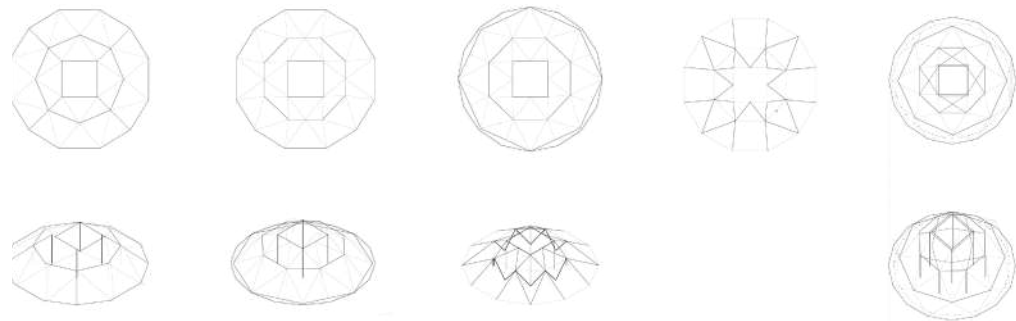
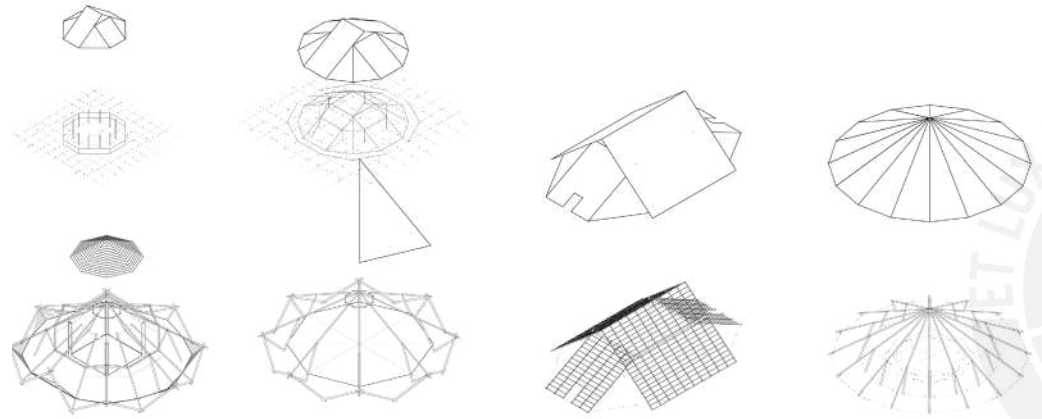
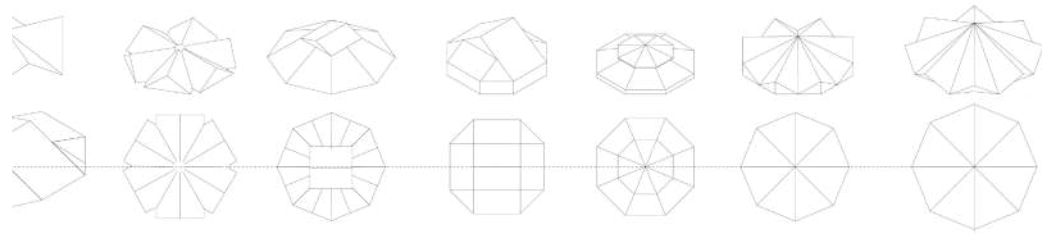
• **Pepas de papaya:** para matar los parásitos del estómago.

• **Sangre de grado:** para evitar hemorragias internas.



reunirse

andrea tarazona minichola



### Lugar de la memoria

*“La memoria colectiva va requiriendo lugares donde el recuerdo y conmemoración se circunscriben en un espacio físico.”*  
(Mora, 2013, p.99)

La memoria ligada al territorio se convierte en un espacio político, donde recordar u olvidar, conmemorar u homenajear, responde a una construcción colectiva de carácter social, cultural y político.

Los lugares de memoria son todas las manifestaciones materiales, inmateriales y simbólicas portadoras de memoria, siendo monumentos, espacios como fiestas o emblemas. (Nora, 2008, p.36) Su función como patrimonio memorial es transformar el pasado a partir de la necesidad de reflexión y no olvido. En Latinoamérica, los espacios de memoria promueven la educación, la reflexión colectiva y la dignificación de las víctimas, para el fortalecimiento de la democracia y la cultura de paz mediante la reconstrucción simbólica

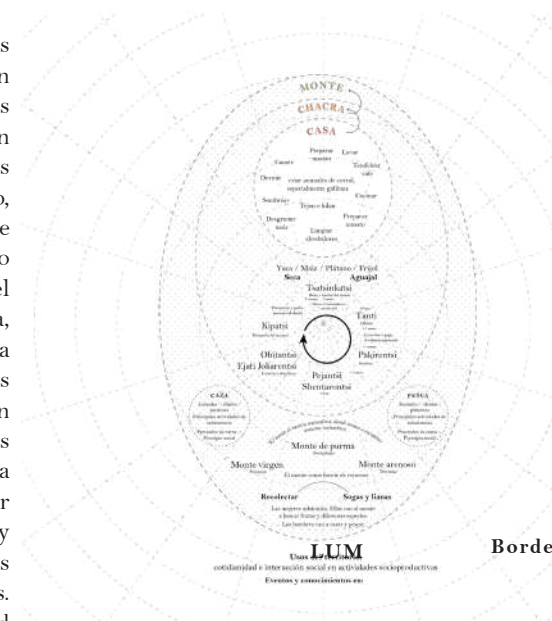
del pasado (Mora, 2013, pp. 102-103).

La construcción del proyecto como un Lugar de la memoria es un esfuerzo por territorializar la memoria en un lugar específico, es decir que la memoria social de la comunidad se tangibilice en un espacio. Esto implica que las conmemoraciones, los recuerdos y aspiraciones de una comunidad se reflejen en un lugar público en específico, materializándolo y posibilitando su constante revisión.

El proyecto aspira a ser un espacio donde se compile, organice y resguarde todo tipo de registros que formen parte del patrimonio cultural material e inmaterial, sirviendo como un lugar para resguardar y mantener vivas las memorias del pasado. Según Mora (2013, p. 104) la construcción de un escenario de memoria es un aporte en la reconstrucción de una sociedad devastada, debido a que el enfrentamiento con el pasado es un elemento clave en la formación de la identidad. Este ofrecerá a los Asháninkas, que vivieron eventos traumáticos durante el conflicto armado y tienen arraigadas en su cosmovisión diversas catástrofes, la oportunidad de compartir sus historias y perspectivas a través de la tradición

oral (mitos). Además, se busca garantizar la preservación para asegurar su transmisión a las futuras generaciones.

Tradicionalmente, las comunidades amazónicas como la Asháninka procesaban su pasado convirtiendo experiencias históricas en mitos, enfocándose en las enseñanzas más que en los hechos específicos (Espinoza, 2018). Sin embargo, recientemente, el empoderamiento de las mujeres Asháninka ha transformado esta dinámica. Ellas han asumido el papel de guardianas de la memoria colectiva, transmitiendo la historia de manera más directa. En el ámbito doméstico, las madres Asháninka ahora comparten con sus hijos tanto los mitos tradicionales como narrativas históricas explícitas. Esta práctica cumple dos objetivos: preservar la memoria de eventos significativos y utilizar estas historias como herramientas educativas para las nuevas generaciones. Por lo que se puede entender la necesidad implícita de la transmisión de sus historias.



*Maximizar la  
escala*

para fortalecer su función  
comunitaria y de espacio  
sagrado

Las construcciones monumentales transforman el paisaje y otorgan sacralidad al espacio, como señaló Utzon (1962, pp. 114-117) en las plataformas de sociedades antiguas. Wu Hung (1995) destacó que la arquitectura monumental china no solo diferenciaba el entorno, sino que también legitimaba el poder político y religioso, conectando lo humano con lo cósmico.

El Lugar de la Memoria Asháninka se presenta como un punto de referencia monumental que amplía la escala tradicional de las malocas y viviendas Asháninkas. Su monumentalización busca sacralizar el espacio, intensificando su simbolismo y espiritualidad, y manifestando lo sagrado al separarlo del entorno cotidiano.

*Preservar el  
simbolismo*

como la casa que guarda la memoria  
cultural, funcionando como un archivo  
tangibile de la historia y un precedente de  
presencia en el territorio.

La maloca, más que un simple edificio, es un espacio ritual que alberga las relaciones socioculturales de las comunidades amazónicas. El proyecto adopta este significado simbólico, funcionando como guardián del archivo histórico tangible y expresión de memoria.

El concepto de *Thirdspace* de Edward Soja hace referencia a un “espacio vivido”, lo real y lo imaginario se entrelazan, un espacio de representación como representacional, un espacio con potencial para la resistencia, reinterpretación y reapropiación del territorio, especialmente por parte de grupos marginados. (1996, pp.10-11)

*Reinterpretar la  
construcción*

para tener coherencia con el valor  
local del contexto y la cultura  
material

El proyecto busca coherencia entre la responsabilidad constructiva y la sustentabilidad, basándose en la sabiduría popular y el sentido común. La arquitectura se desarrollará a partir del valor local del contexto, aprovechando la cultura material y el conocimiento artesanal de la mano de obra disponible. El uso de la madera en la construcción en la Amazonía va más allá de su disponibilidad y se basa en la tradición local y la cosmovisión amazónica. Al integrar la madera en las construcciones, se conecta a los habitantes con una parte viva de la selva que los protege. Según Santos Agarita (2013), las casas no solo albergan a humanos, sino también a espíritus, lo que convierte el acto de cortar un árbol en un símbolo que refuerza el vínculo con la tierra. Además, las nociones animistas del entorno amazónico incluyen la relación con el mundo de las “cosas” (Santos Granero, 2012, p. 177).

### Emplazamiento

La sociedad Asháninka tienen un patrón de asentamiento extendido o no nucleado\*, donde cada unidad nuclear o familia extendida tiene sus viviendas en el centro de un claro, que a su vez está ubicado en el centro de los campos o chacras, donde el monte forma una especie de protección alrededor de este, ya que las viviendas son el centro del núcleo de la organización. Desde el centro del asentamiento, parten senderos discretos que enlazan las viviendas con el río y la selva, atravesando las chacras. Algunos de estos caminos, más cortos, son utilizados principalmente por hombres jóvenes y niños para acceder a zonas de caza menor cercanas. Los claros son espacios que sugieren inmediatamente el contraste entre “cultura” y naturaleza.” Son espacios limpios de plantas, enredaderas u arbustos, que se limpian cada cierto tiempo para mantener su color rojizo o claro.

El Lugar de la Memoria se sitúa estratégicamente en el centro de las comunidades nativas cercanas, ocupando una elevación que ofrece una vista panorámica de la trocha carrozable que une las comunidades

de Sankiroshi y Maronturare. Esta ubicación refuerza la capacidad de vigilancia sobre el territorio. El proyecto se plantea como el centro de una red de senderos pensados para impulsar la regeneración ecológica del área. Estos senderos convergen en el Lugar de la Memoria, convirtiéndolo en el centro neurálgico de organización y supervisión territorial. Además, el edificio se integra armoniosamente en el esquema tradicional de organización espacial asháninka de casa-chacra-monte. En su entorno inmediato, se han establecido huertos con plantas medicinales y árboles frutales, que no solo contribuyen a la regeneración de áreas degradadas, sino que también proporcionan recursos esenciales para la cocina y los rituales de la comunidad.

En su escala más cercana, el proyecto se destaca intencionalmente de su entorno. Antes de la construcción se clareó la zona circundante para establecer un contraste visual con la selva circundante. Esta decisión de diseño busca que el Lugar de la Memoria no se mimetice con el paisaje, sino que se erija como un hito distintivo en el entorno selvático, simbolizando su importancia para la comunidad. La

construcción del edificio se concibe como un ritual\*, ligado a la supervivencia cultural.

Se refuerza la idea del lugar como núcleo de la comunidad construyendo un edificio de planta circular del edificio, ya que el círculo es una forma geométrica que destaca por su centralidad e introspección. Naturalmente estable, se convierte en punto focal de su entorno, especialmente cuando se ubica en el centro de un espacio. (Ching, 1982)

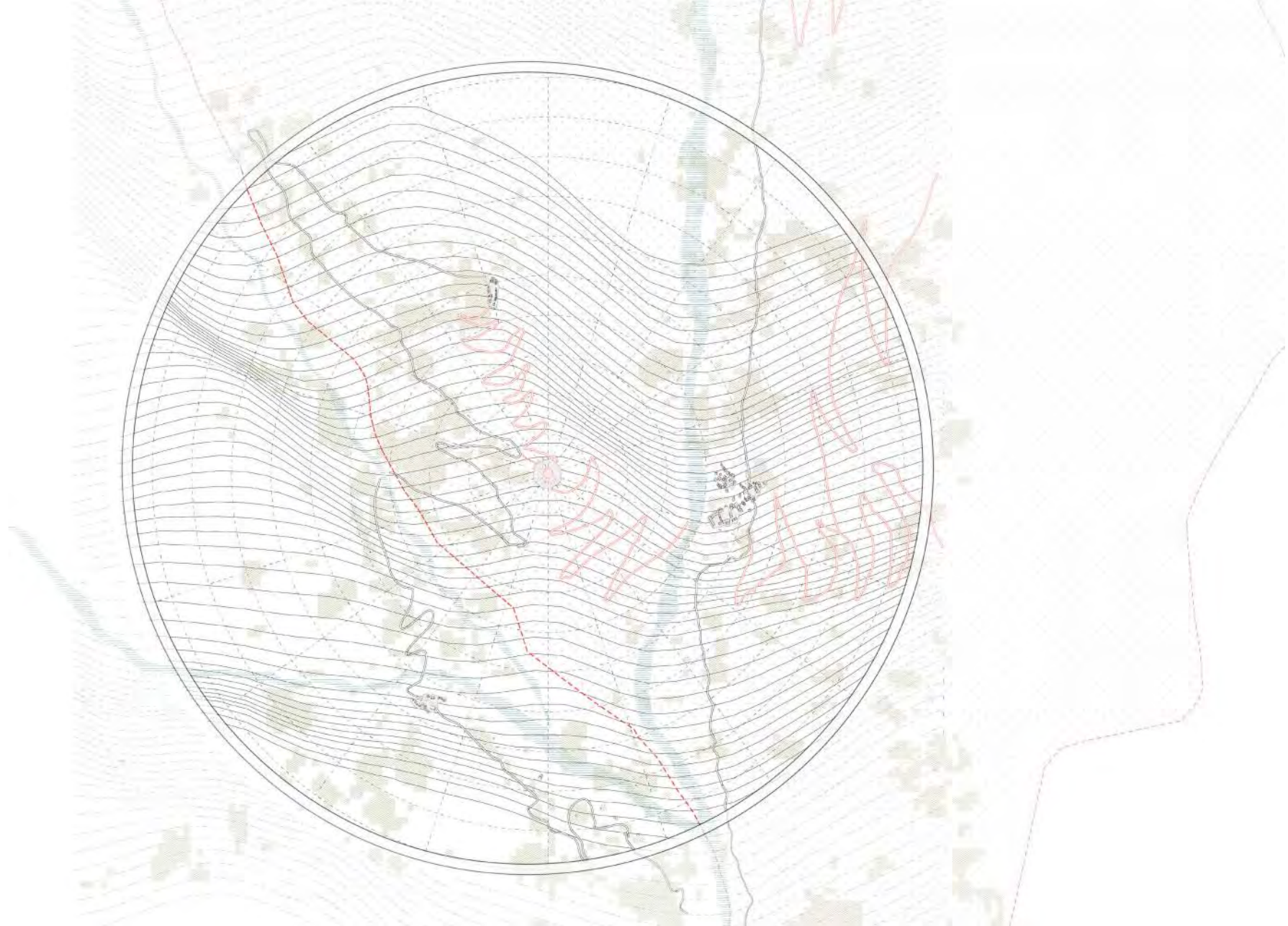
Según Rapport (1969) la casa no es solo una estructura, es una institución creada para diversos y complejos fines. La construcción de la vivienda es un fenómeno cultural, donde la forma y organización están influenciadas por el contexto cultural en el que se encuentran. Para las comunidades nativas Ashaninkas la casa (o comunidad) es el lugar donde viven (duermen, comen, cocinan) y tiene la función de protección y reunión con sus parientes y relativos (Unicef, 2012) otras actividades que se realizan son cocinar, lavar, limpiar los alrededores, tendear café, desgranar maíz, preparar masato y descansar. Finalmente, en la parte alta del claro se abre una zanja para evitar que la lluvia desgaste el suelo.

Cerca del lugar de la memoria se establece un huerto de plantas medicinales y frutales, con especies rotativas que aseguren el abastecimiento durante todo el año. Los huertos de arbustos frutales, tanto nativos como introducidos, son una forma tradicional de uso del suelo por parte de los Asháninka y un claro ejemplo de sistemas agroforestales altamente productivos. Estos huertos no solo aportan cobertura del suelo y fomentan el reciclaje de materia orgánica, sino que también se plantean como espacios comunitarios, destinados a proveer alimentos como frutas, condimentos, plantas medicinales y otros productos esenciales.

Además, los huertos sirven como refugio para aves de corral, actúan como barreras naturales contra el viento y contribuyen a la protección del suelo contra la erosión. Este sistema agroforestal, profundamente enraizado en la tradición ancestral del manejo de recursos, incluye la introducción de plantas medicinales, que no solo cumplen una función práctica, sino que también simbolizan la resistencia cultural y el resguardo de la identidad frente a la dominación.

\* Los rituales poseen una dimensión no solo espiritual, sino histórica y económica, pues están ligadas a la supervivencia. Mantener el equilibrio cósmico, y procurar un buen vivir, es uno de ethos de la comunidad Asháninka

\*Forma de asentamiento disperso





## Archivo

El filósofo Soja propone una “trialéctica” del espacio en contraposición a la dialéctica tradicional, identificando tres tipos de espacios: a) Firstspace (Primer Espacio), que corresponde al espacio físico, material y percibido; b) Secondspace (Segundo Espacio), el espacio concebido, imaginado y representado; y c) Thirdspace (Tercer Espacio), que combina y trasciende los dos anteriores, siendo un espacio vivido y practicado. El Thirdspace es el “espacio vivido”, donde lo real y lo imaginado se entrelazan. Es tanto un espacio de representación como un espacio representacional, en el cual Soja identifica un potencial para la resistencia, la reinterpretación y la “reapropiación” del espacio por parte de grupos marginados.

La construcción del Lugar de la Memoria Asháninka materializa este concepto, ya que no solo se trata de un acto físico de edificar en un lugar, sino también de un acto simbólico de reapropiación territorial. Este espacio, dedicado a la preservación y cuidado

de la memoria Asháninka y sus diversas manifestaciones, puede interpretarse como una manifestación del Thirdspace, donde se fusionan las realidades físicas, las concepciones culturales y las prácticas cotidianas. En este contexto, el Lugar de la Memoria se convierte en un espacio de afirmación cultural y resistencia, uniendo el pasado, el presente y las aspiraciones futuras de la comunidad.

## Programa

Al almacenar el archivo y hacer que el propio edificio sea una manifestación de la memoria, el espacio se organiza respetando la disposición tradicional de la maloca, que tiene un centro comunal y una periferia doméstica. Al estudiar las viviendas de las comunidades cercanas, se identifican dos tipos de construcciones diferenciadas por su arquitectura y función: Pancotzi y Tantotz. (Coordinadora Nacional de Derechos Humanos [CNDDHH], 1995) La Pancotzi es una casa abierta con un techo simple a dos aguas, hecho de palmas, y una planta cuadrada o rectangular. Este espacio multifuncional es donde se cocina, se lava, se teje, se trabaja y se reúnen, sin divisiones claras entre el interior y el exterior, lo que lo convierte en un espacio flexible. Por otro lado, La Tantotz es una vivienda cerrada de planta rectangular, que incorpora ábsides en uno o en ambos extremos cortos, lo que le otorga una forma ovalada. Este tipo de construcción, más común en las tierras altas y regiones frías, es un espacio más privado destinado al descanso. Al analizar las viviendas de la zona, se observa

que estos dos tipos de espacios coexisten y se adaptan de manera flexible según la época del año, respondiendo a las necesidades cambiantes de la comunidad.

Las situaciones de conflicto han sido momentos clave para fortalecer la organización y la cohesión comunitaria. Actualmente, la defensa del territorio no se limita a acciones físicas de vigilancia, sino que se complementa con la organización comunal, que se ha convertido en una estrategia crucial de resistencia política para proteger el territorio.

El diseño del espacio ideal refleja cómo se organiza el entorno de manera particular, destacando que esta organización espacial es más relevante que la propia forma arquitectónica. Este enfoque está profundamente ligado a la esencia del control y dominio étnico sobre el territorio, tal como señala Rapport (1969, p. 68). La manera en que se dispone el espacio expresa y refuerza la identidad cultural y la soberanía sobre el territorio.

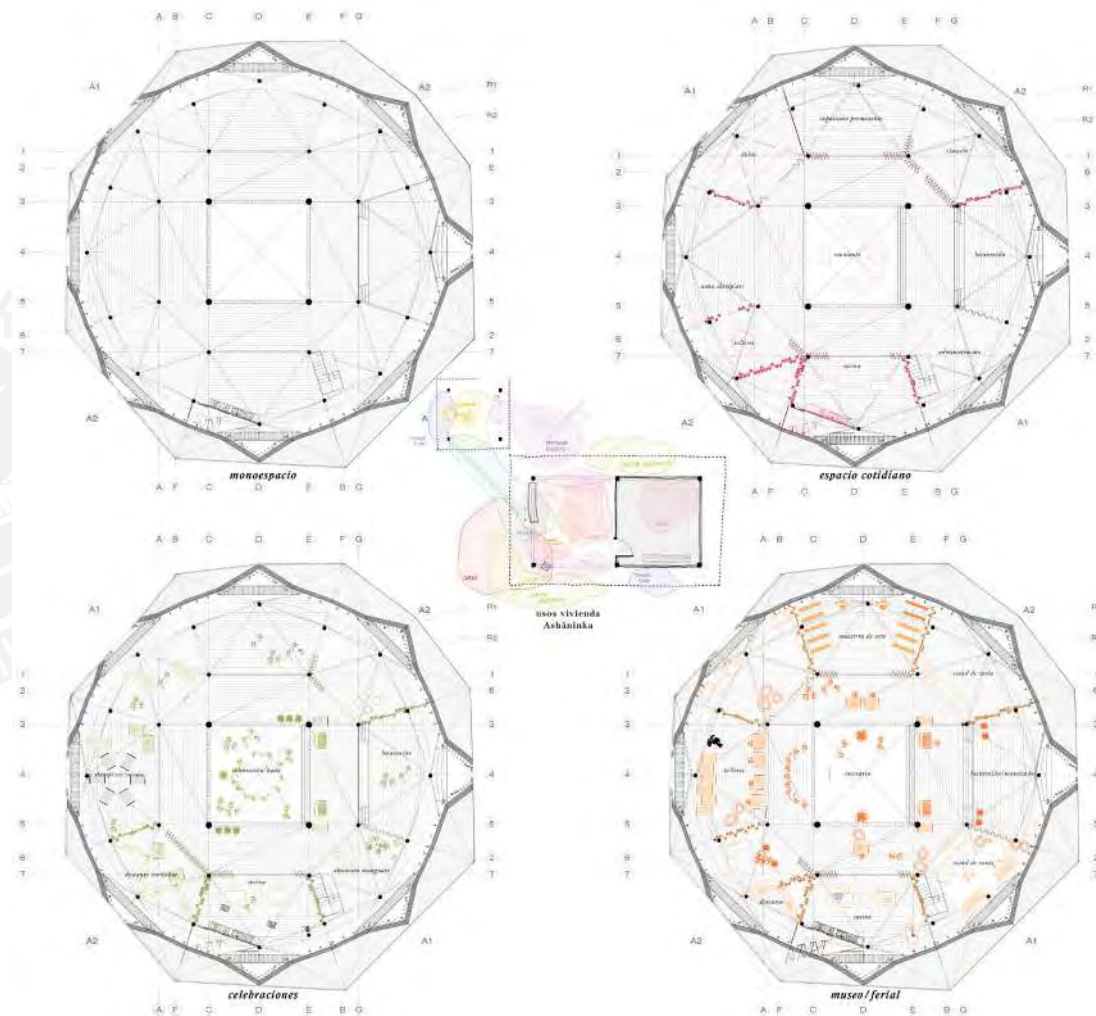
Para organizar el programa arquitectónico,

Calendario de actividades anuales	
Comunitarias	Festividades
<b>Enero</b>	Inicio de preparación de la granja
<b>Febrero</b>	Ritual de iniciación de los jóvenes Cierre de carnaval Asháninka
<b>Marzo</b>	Inicio de siembra de cultivos
<b>Abril</b>	Celebración de iniciación de los jóvenes Feria Gastronómica de Sopas y Chupas
<b>Mayo</b>	XVII Congreso de Mujeres Asháninkas del Ene Curso de Gobernanza Indígena
<b>Junio</b>	Ferias de emprendimiento Pichari Reunión con representantes de la Dirección Regional de Agricultura y CARE
<b>Julio</b>	Reunión por la mejora de la educación de estudiantes asháninkas del ENE
<b>Agosto</b>	Curso de formación de buena gobernanza Cursos en la Escuela Care / SAT-CARE -PAAMARI / Economía -Proyección de cortometrajes
<b>Septiembre</b>	Reunión del proyecto de turismo Entre la Genencia de desarrollo y unicapitalidad del distrito
<b>Octubre</b>	Reunión de Asociación de Artesanos Korynto Panko Jeto (Oтары)
<b>Noviembre</b>	Ejecución del proyecto Nutrición, mañás de la comunidad nativa II Módulo de la Escuela de Mujeres del VRAE
<b>Diciembre</b>	Reunión anual para la distribución de actividades

se investigan las actividades tradicionales y oficiales de las comunidades nativas. Se concluye que, como comunidad, realizan eventos festivos, reuniones oficiales con autoridades, ceremonias comunitarias y actividades de capacitación. A estas funciones se suma un programa permanente de conservación de la memoria y exposiciones museísticas que relatan su historia y rindan homenaje a sus héroes.

Las actividades rituales más comunes entre los miembros del grupo local son las fiestas nocturnas mensuales en los claros centrales, donde se bebe masato, se canta y se baila. (CNDDHH, 1995). Estas actividades rituales y comunitarias son esenciales para el diseño del espacio, ya que reflejan las dinámicas sociales y culturales que el proyecto debe albergar.

El proyecto pone énfasis en los recursos culturales que han sido clave para la protección de la identidad frente a la dominación. Estos incluyen la medicina tradicional, la tradición guerrera, el idioma como símbolo de resistencia, y los profundos conocimientos del bosque como medio de supervivencia. Además, se reconoce el papel crucial de las



organizaciones indígenas y, en particular, de las mujeres, quienes, frente al riesgo del olvido, actúan como portadoras y guardianas de la memoria colectiva.

La organización espacial del proyecto adopta una disposición concéntrica, con un centro comunitario como punto focal, iluminado mediante luz indirecta cenital. Alrededor de este núcleo central se disponen espacios de menor escala, contenidos por la estructura que sostiene la cobertura. Para garantizar la flexibilidad del espacio, el diseño se organiza en torno a dos ejes: uno principal y otro secundario. La estructura no solo define el espacio central y los espacios domésticos, sino que también guía el recorrido circular, creando una transición fluida entre las distintas áreas del proyecto y permitiendo adaptaciones según las necesidades comunitarias.

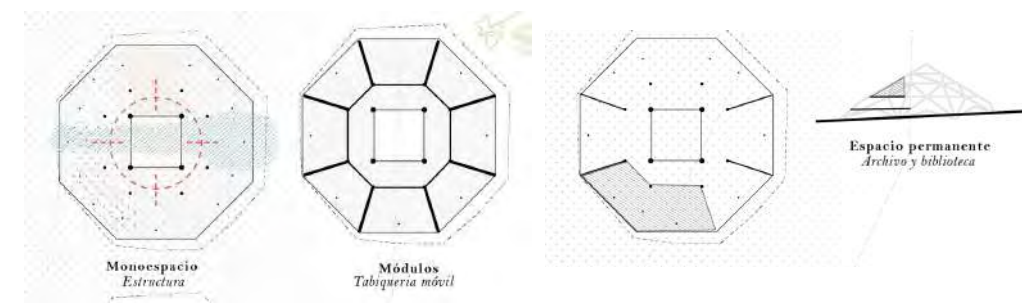
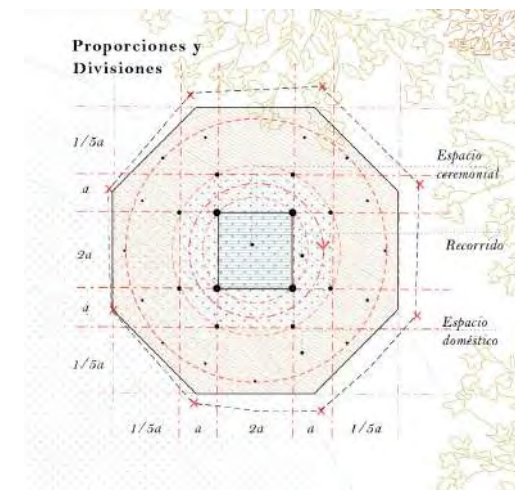
El primer eje direccional del proyecto conecta la entrada, el espacio central, área ceremonial en altillo y la selva. Dado que el masato es la bebida tradicional utilizada en los ritos de bienvenida, se ha dispuesto un espacio de recepción justo en la entrada. El acceso se realiza por la zona baja del claro, ascendiendo

hacia el edificio, que se eleva 1.5 metros sobre el suelo para evitar la humedad de la selva y la entrada de insectos. El espacio central, en cambio, está directamente sobre la tierra apisonada, ya que es el área comunal. El espacio ceremonial es en donde se ubica el Sheripiari o maestro. Este espacio ceremonial, casi al nivel del suelo, se conecta directamente con el sendero que lleva a Kitemonquiari y a la selva profunda, donde se realizan actividades de monte y peregrinaciones de sanación.

El segundo eje es el de servicio, con una entrada secundaria ubicada al norte, conectada directamente con los huertos circundantes. En esta área se ubican tanto la cocina como los servicios higiénicos (SSHH), aprovechando la proximidad del tanque y un sistema que capte agua. La cocina adquiere un papel importante, ya que en ella se preparan el masato, los brebajes y los alimentos que se compartirán durante las festividades y reuniones comunitarias, importate en la vida social y ceremonial.

El programa debe integrar espacios dedicados a la transmisión de la memoria, considerando la dicotomía entre el mito y el relato histórico. Es fundamental contar con un archivo permanente

y tangible para resguardar documentos, que se ubica en un segundo nivel donde se guarda registros y narrativas históricas. También con un espacio óptimo para la realización de festividades, rituales, reuniones oficiales y actividades cotidianas. Estas prácticas no solo son parte de la vida comunitaria, sino que actúan como manifestaciones vivas de la memoria colectiva.



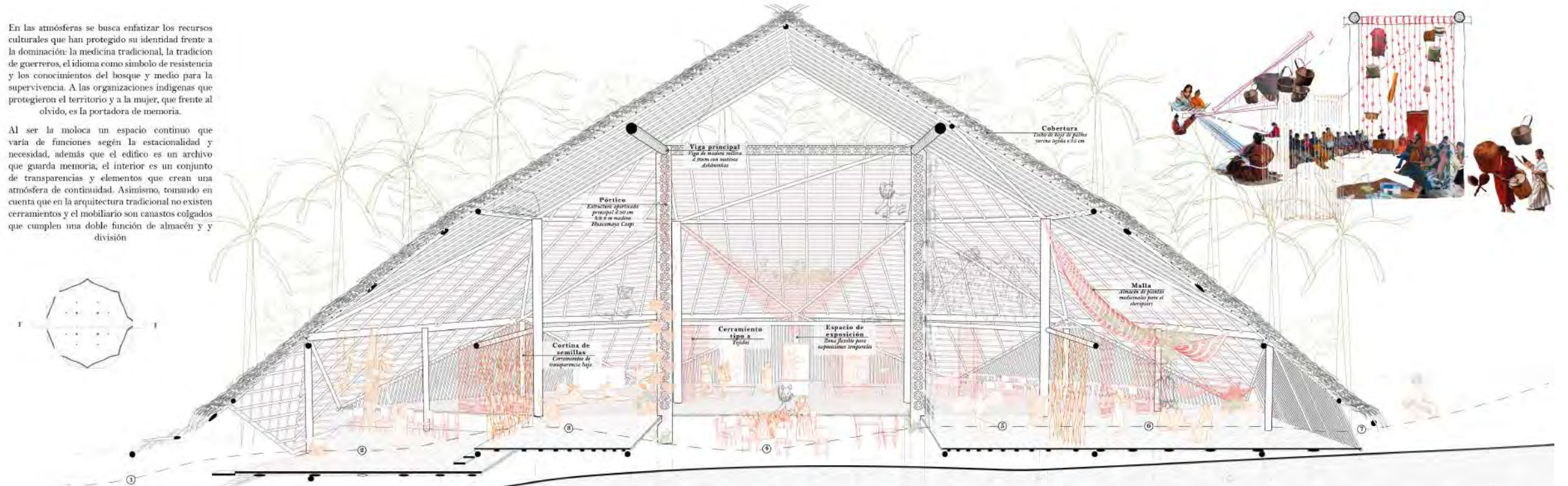




En las atmósferas se busca enfatizar los recursos culturales que han protegido su identidad frente a la dominación: la medicina tradicional, la tradición de guerreros, el idioma como símbolo de resistencia y los conocimientos del bosque y medio para la supervivencia. A las organizaciones indígenas que protegieron el territorio y a la mujer, que frente al olvido, es la portadora de memoria.

Al ser la moloca un espacio continuo que varía de funciones según la estacionalidad y necesidad, además que el edificio es un archivo que guarda memoria, el interior es un conjunto de transparencias y elementos que crean una atmósfera de continuidad. Asimismo, tomando en cuenta que en la arquitectura tradicional no existen cerramientos y el mobiliario son canastos colgados que cumplen una doble función de almacén y división.

andrea tarazona minichola



**Entrada.** Se ingresa desde la zona más baja de la pendiente, desde el oeste.

**Masateada.** El masato es una bebida tradicional Asháninka, y se ofrece como bienvenida, espacio de recibimiento.

**Recorrido.** El edificio tiene un recorrido circular que conecta el centro comunitario con los espacios más domésticos.

**Recorrido.** El edificio tiene un recorrido circular que conecta el centro comunitario con los espacios más domésticos.

**Salida a la selva.** Salida casi al nivel de la selva, entrada secundaria que conecta con el sendero de peregrinación.

**Sector del Sheripiari.** Sectos del curaca, destinado a distintos procesos de sanación natural.

**Sector central.** Espacio principal, espacio para actividades comunitarias, reuniones, festividades, iluminación cenital Tierra apisonada.

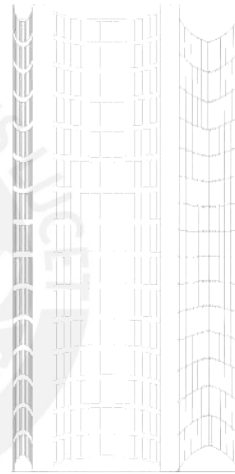
## Cerramientos tabiquería



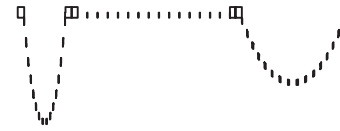
Collage de cerramientos mobiliarios de la CCNN Sankiroshi  
(Fotografía propia tomada en marzo, 2024)

Al no usar muebles para guardar sus cosas, las paredes asháninkas en Potsoteni se llenan de utensilios de cocina, ropa, cestos e incluso telares, lo que le da un carácter único a sus espacios.

### Cerramiento tipo 1

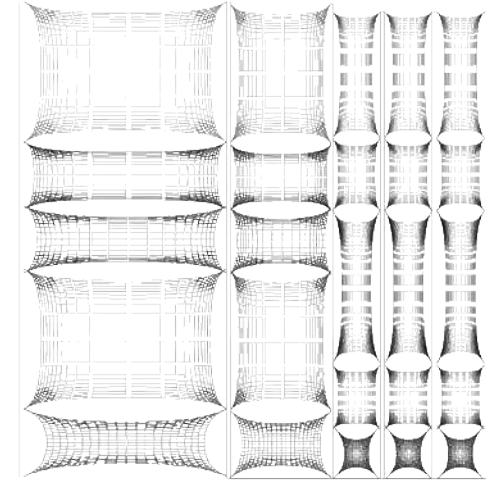


Menor a mayor transparencia



Experimentación

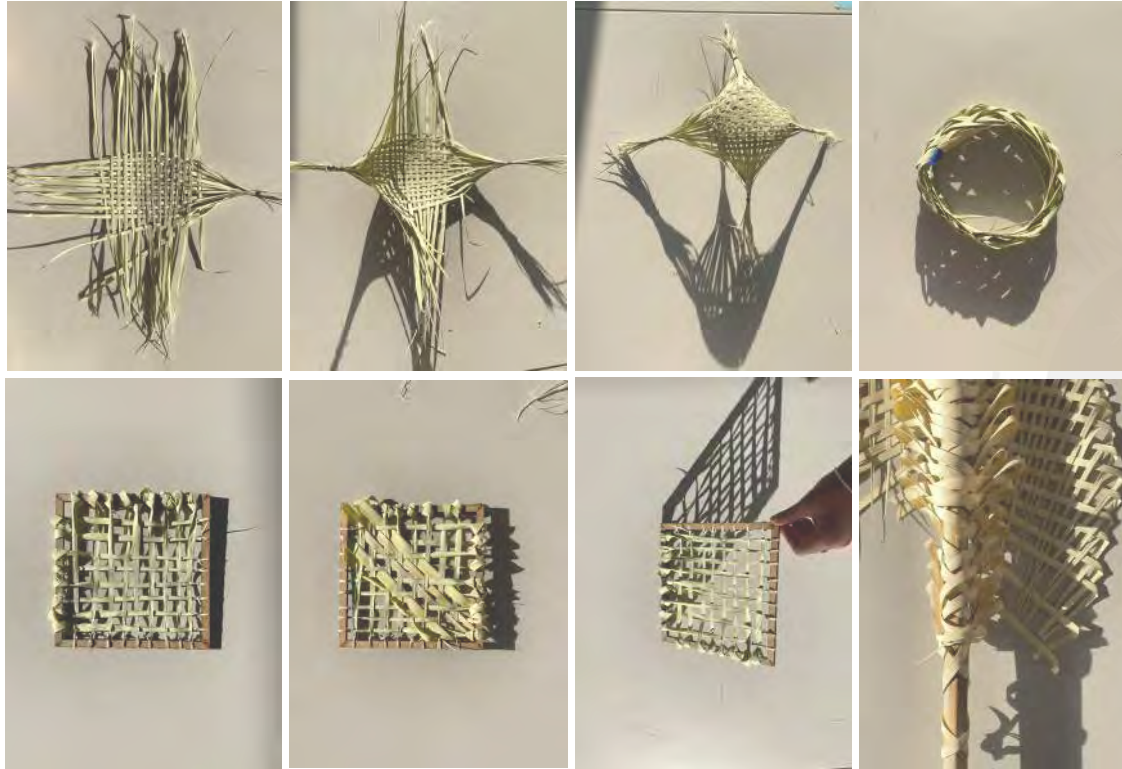
### Cerramiento tipo 2



Menor a mayor transparencia



Experimentación



*Experimentación*



## Dicotomía entre relato mito

La constatación de la existencia de estos dos tipos de relato nos permiten sostener que la etnia asháninka elabora sus recuerdos en dos órdenes: el orden de lo real, de la vida cotidiana experimentada en forma individual, y el orden de lo mítico, de sentir colectivo, que proporciona una explicación simbólica a los eventos de los que habla y en el que la dimensión histórica se desdibuja para dar paso a una sincronía en que los tiempos se confunden. Estos dos órdenes se manifiestan en dos tipos de relatos de muy diferente contenido y estructura como son el testimonio y el mito (Orellana y Giovanetti, 2016, p.106)



## Escala

Los artificios arquitectónicos, como las grandes plataformas construidas por sociedades antiguas, transformaron por completo el paisaje, dotándolo de una grandeza comparable solo a la de sus dioses (Utzon, 1962, pp. 114-117). La edificación de estructuras monumentales en el territorio no solo altera el entorno visual, sino que también impregna el espacio de una cierta sacralidad. Utzon señala cómo las civilizaciones antiguas utilizaban plataformas elevadas de gran tamaño para crear espacios sagrados, apartados de la vida cotidiana, simbolizando la conexión entre lo divino y lo humano.

Por su parte, Wu Hung (1995) explora cómo la arquitectura china no solo empleaba la monumentalidad de las estructuras para diferenciarse del entorno, sino que también lo hacía para manifestar y legitimar el poder político y religioso. La escala y grandiosidad de estas construcciones transmitían ideas sobre el poder, la cosmología y la relación entre lo humano y lo monumental, convirtiendo la arquitectura en un medio para expresar la

fortalecer la conexión simbólica con los astros, reforzando la idea de que lo sagrado trasciende lo terrenal y se vincula con el cosmos, reflejando así la cosmovisión espiritual de la comunidad, y entendiendo los distintos mundos que tienen en su cosmovisión, y el *sheripiar*\*1 viaja.

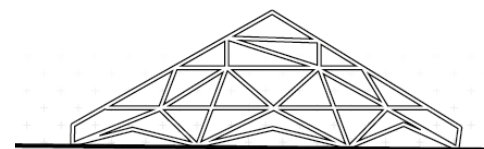
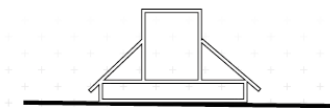
La escala de un edificio no solo impacta su relación con el entorno exterior, sino que también influye de manera significativa en la percepción sensorial del espacio interior. El tamaño afecta aspectos clave que contribuyen a la creación de una experiencia holística, donde lo visual, lo sensorial y lo simbólico se entrelazan.

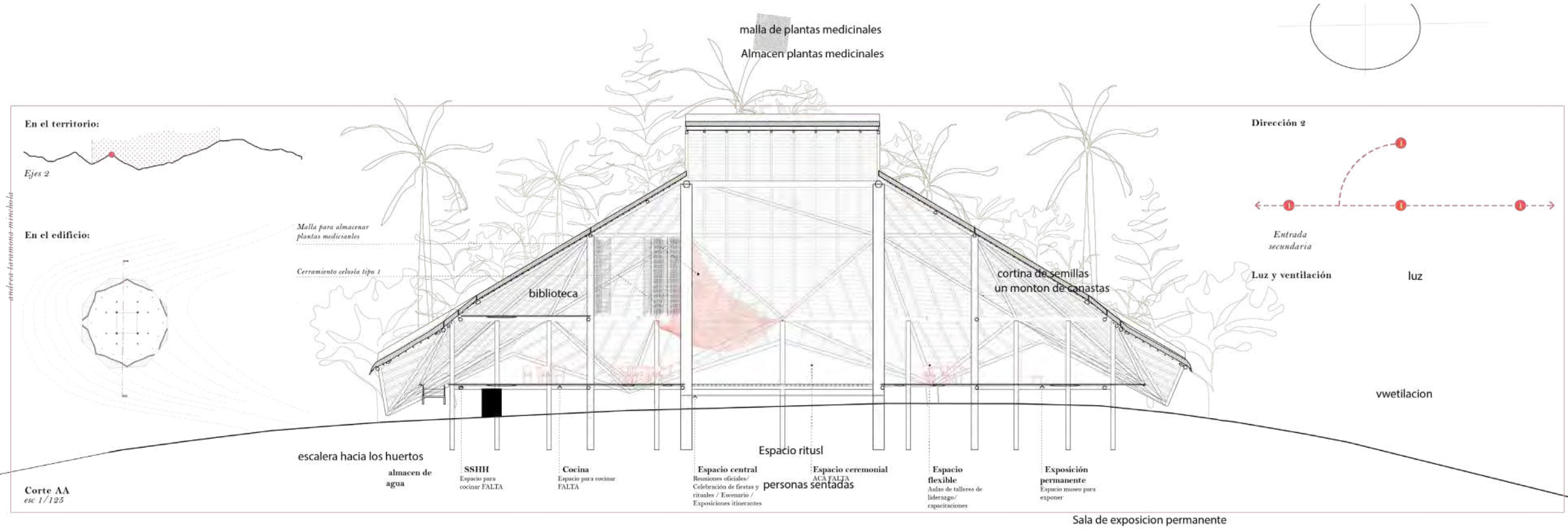
Como estrategia de emplazamiento, se propone ampliar la escala de las malocas y viviendas tradicionales Asháninkas hacia una dimensión monumental. Esta intervención no solo realza su presencia física en el paisaje, sino que también intensifica la experiencia espacial, subrayando la importancia cultural y simbólica del lugar. El aumento de escala actúa como un vehículo para transmitir el sentido de sacralidad y refuerza la conexión entre el espacio habitado y los elementos cósmicos, en armonía con la cosmovisión de la comunidad.

autoridad y el orden cósmico en el espacio público.

Para sacralizar el proyecto, el Lugar de la Memoria se erige como un punto de referencia monumental en el territorio, ampliando la escala tradicional de las malocas y viviendas Asháninkas. Esta monumentalización refuerza la idea de que el espacio dedicado a preservar y proteger la memoria Asháninka, junto con sus diversas manifestaciones culturales, es un lugar sagrado. De esta manera, se realza la importancia simbólica y espiritual del sitio, integrando su función con la cosmovisión de la comunidad, donde la memoria y la identidad se resguardan en un espacio sagrado.

La hierofanía, como describe Eliade (1956, p. 20-23) en *Lo sagrado y lo profano*, es la manifestación de lo sagrado, una cualidad que diferencia radicalmente los espacios sagrados de los profanos. En este sentido, la ampliación de la escala en la arquitectura tradicional Asháninka puede interpretarse como una forma de intensificar esta hierofanía, destacando de manera más evidente la separación entre el entorno sagrado y el cotidiano. El aumento de la escala vertical simboliza un intento por







## Construcción

La escala del edificio presenta importantes retos técnicos, sobre todo por su ubicación en pendiente, lo que requiere una cuidadosa adaptación al terreno. A diferencia de las malocas tradicionales, que suelen situarse en zonas planas de la selva baja, se propone una estructura con triangulación en la cubierta, permitiendo distribuir las cargas de manera más eficiente y crear espacios amplios con menos puntos de apoyo. Es relevante el uso de materiales locales, como la madera rolliza. Los nodos estructurales se diseñan en madera, con encajes sencillos pero efectivos, garantizando una construcción resistente y en armonía con los recursos disponibles. El primer nivel del edificio se adapta de manera irregular a la pendiente, mientras que los niveles superiores son más regulares, lo que facilita la construcción y modulación de los espacios. Este enfoque busca coherencia entre la responsabilidad constructiva y la

sostenibilidad, apoyándose en la sabiduría popular y el sentido común. La arquitectura se fundamenta en el valor local del contexto, aprovechando la cultura material y el saber hacer artesanal de la comunidad. En la reinterpretación de la maloca, no solo se considera su uso y organización espacial, sino también su materialidad, haciendo que la construcción sea un acto de transmisión generacional. La durabilidad de las malocas no depende solo de los materiales, sino de la continuidad de una tradición constructiva que preserva la memoria colectiva. El sistema constructivo emplea materiales extraídos de los bosques cercanos, minimizando el impacto ecológico al utilizar recursos naturales de forma sostenible. La estructura principal está hecha de madera rolliza, con cuatro pilotes de alta densidad, resistentes a la pudrición, enterrados a dos metros de profundidad y elevados 9.5 metros para sostener las vigas maestras.

Estas vigas sostienen la armadura del techo, que se extiende hasta el suelo y está formada por vigas de borde y cabrios que definen la pendiente de la cubierta. Las vigas de amarre cruzan el espacio techado, sosteniendo un techo de paja tradicional. El espacio central, delimitado por las cuatro columnas principales, se reserva para actividades comunales, tanto rituales como organizacionales. Estas columnas están pintadas con pigmentos naturales extraídos de plantas y tierras. En el perímetro, los espacios domésticos de menor escala están delimitados por ocho columnas de diámetro menor, amarradas con sogas a las vigas. El techo está tejido con hojas de yarina, utilizando técnicas tradicionales que aseguran la impermeabilidad ante la lluvia, con una pendiente adecuada para proteger el interior. Este diseño logra una fusión entre tradición y modernidad, respetando el entorno y fortaleciendo la identidad cultural.

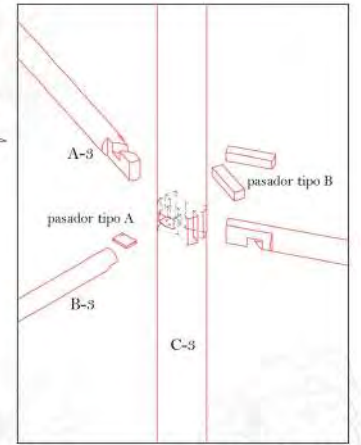
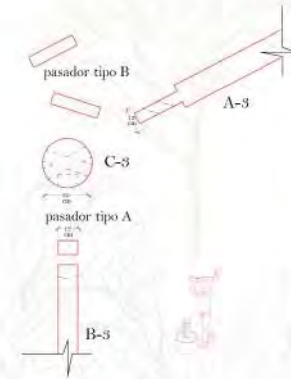
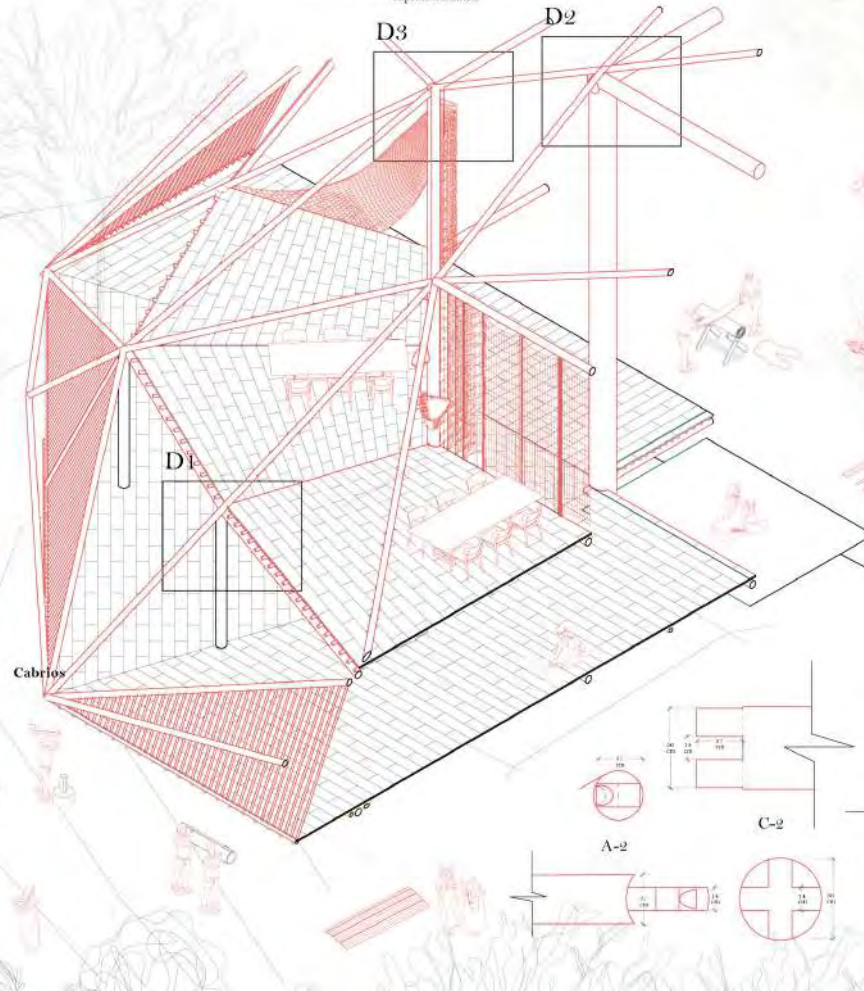
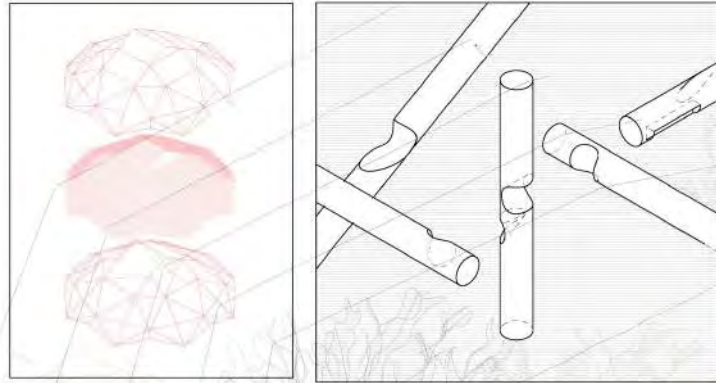


148.



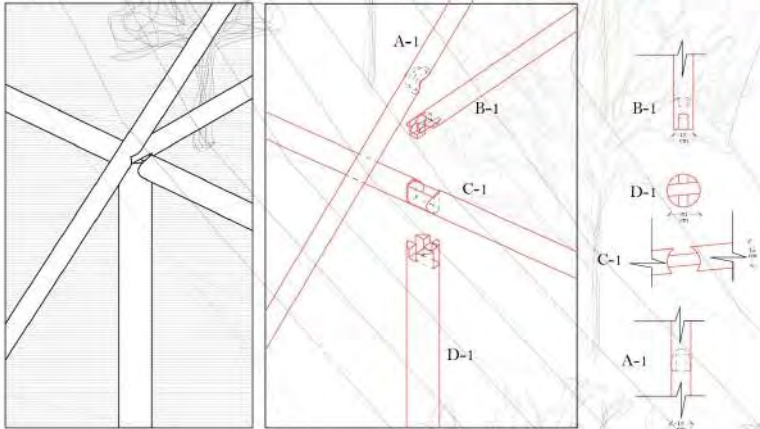
149.

Se busca una coherencia entre la responsabilidad constructiva y sustentable desde la sabiduría popular y sentido común. Se desarrollará una arquitectura basada en el valor local del contexto, fundamentándose en el acceso a la cultura material y en el valor artesanal del capital humano.

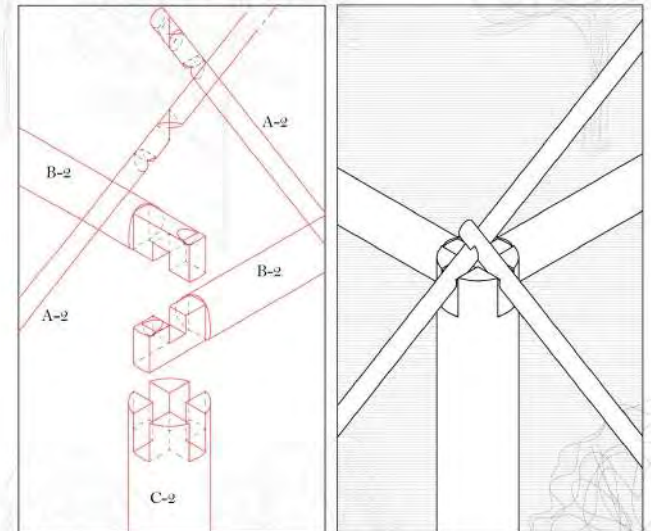


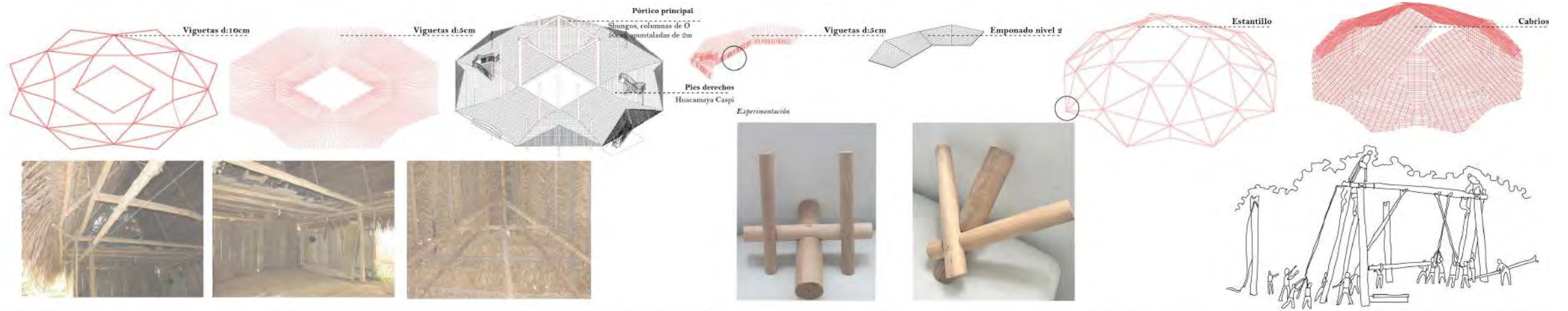
andrea tarazona minichola

DETALLE 1  
Esc 1:25

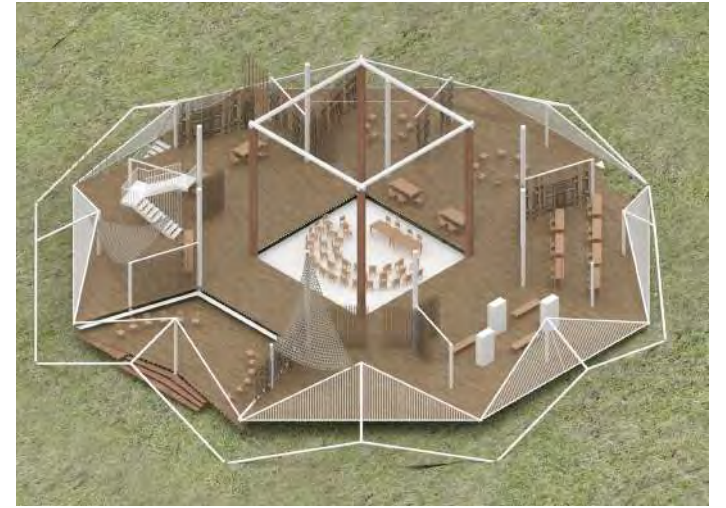
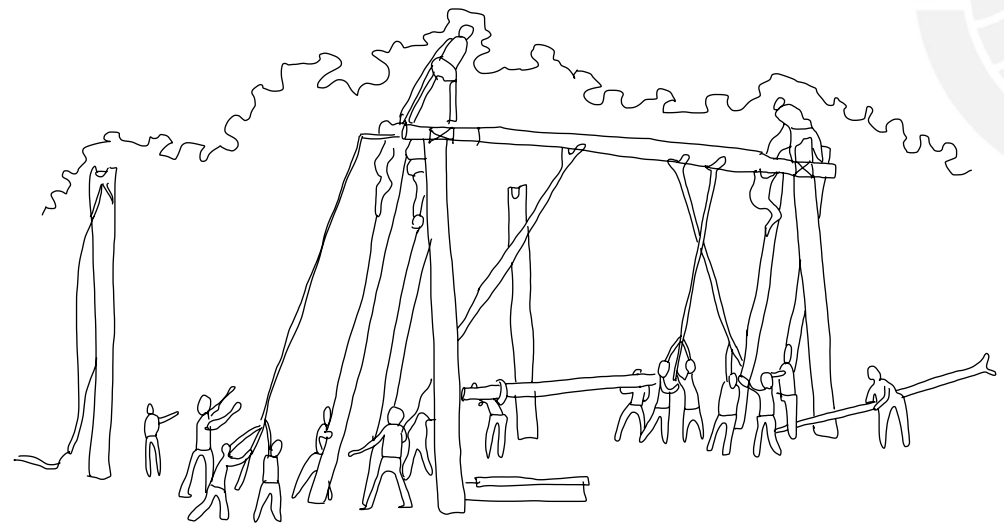


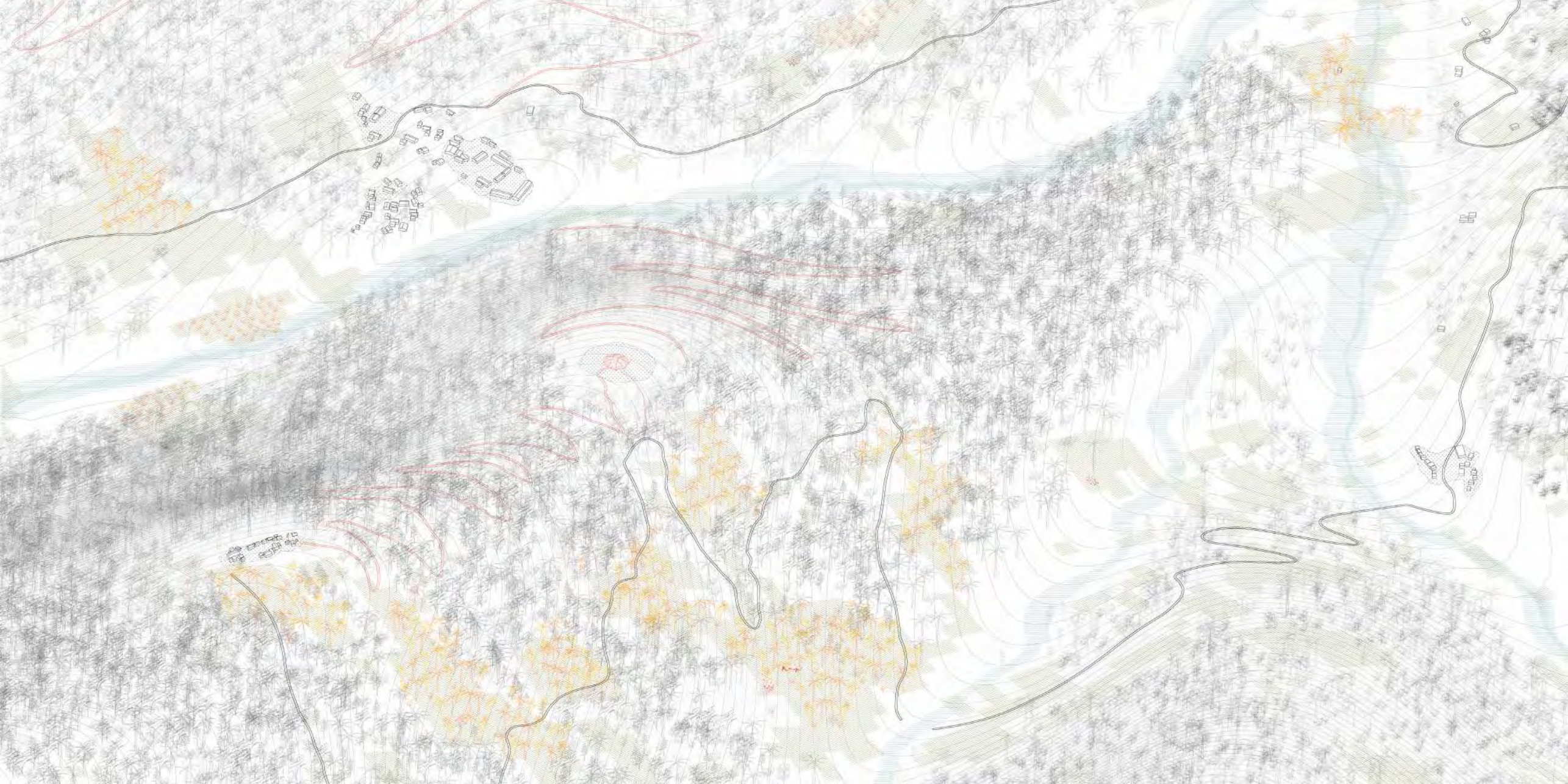
DETALLE 2  
Esc 1:25





andrea tarazona minichola







## cap. 7 Conclusiones

La arquitectura y su emplazamiento juegan un papel crucial tanto en el ámbito simbólico como en el material, para fortalecer la reafirmación territorial del pueblo asháninka. No se trata solo de construir espacios, sino de comprender profundamente la cultura, las tradiciones y las dinámicas de vida que han sustentado a esta comunidad a lo largo de su historia. El proyecto no solo propone una respuesta física ante la degradación del territorio, sino que también se presenta como un medio de manifestación de la memoria colectiva y de protección de su identidad. Al

respetar y reinterpretar la arquitectura local, se construye un acto de presencia que refuerza la conexión con el territorio, revitalizando el espacio y proporcionando herramientas para la autogestión y la defensa comunitaria. Solo entendiendo las necesidades y los significados culturales que subyacen en sus tradiciones se puede proyectar una arquitectura que realmente responda a las aspiraciones del pueblo Asháninka, generando una relación equilibrada entre la memoria, el territorio y el futuro.

## Bibliografía

Arias, A., Belli, F., Chávez, C., De Las Casas, L., Ego-Aguirre, M. del P., Pérez, J. P., & Talavera, R. (2012). Ayojeitero Anampiki: Cultivando una experiencia participativa de implementación de tecnologías productivas con los asháninkas de la comunidad Cushiviani, distrito Río Negro – provincia Satipo – región Junín (Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú). PUCP.

Brown, M. F., & Fernández, E. (1991). *War of shadows: The struggle for utopia in the Peruvian Amazon*. University of California Press.

Casanto, W., & Macera, J. (2018). *Imagen y palabra asháninka*. Ministerio de Cultura.

Chirif, A., & García Hierro, P. (2007). *Marcando territorio: Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía* (340 pp.). Copenhague: IWGIA.

Comisión de la Verdad y la Reconciliación, Perú. (2004). *Hatun Willakuy: Versión abreviada del informe final de la Comisión de la verdad y la reconciliación*. Lima: Navarrete.

Corboz, A. (2004). El territorio como palimpsesto. En A. M. Ramos (Coord.), *Lo urbano en 20 autores contemporáneos* (pp. 25-34). ISBN 84-8301-752-0.

Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. (1995). *Los asháninkas: Un pueblo que busca renacer*. Lima, Perú: Coordinadora Nacional de Derechos Humanos.

Correa, F. (1996). *Por el camino de la anaconda remedio: Dinámica de la organización social entre los taiwano del Vaupés*. Bogotá: Tercer Mundo Editores; Instituto Colombiano de Antropología.

DEVIDA. (2021). *Monitoreo de la superficie cultivada con arbusto de hoja de coca en producción, en territorios de pueblos indígenas u originarios, 2020* (Reporte N.º 06, diciembre 2021). Observatorio Peruano de Drogas.

Durand, A. (2005). El movimiento cocalero y su (in) existencia en el Perú: Itinerario de desencuentros en el río Apurímac. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 34(1),

103-126. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12634106>

Echeverri, J. A. (2000). *Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: Interculturalidad y diferencia en la Amazonía*. En F. Santos & F. Barclay (Eds.), *Globalización y cambio en la Amazonía indígena* (pp. 265-278). Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP); Oxfam América.

Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion* (W. R. Trask, Trans.). Harcourt, Brace & World.

Escobar, C., & Fabri, S. (2009). *Memoria y espacio social. La territorialización de la memoria en la construcción de ciudadanía* [documento inédito]. Buenos Aires, Argentina.

Espinosa de Rivero, O. (2009). *Ciudad e identidad cultural: ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI?* *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 38(1), 47-59.

Espinosa, O. (1995). *Rondas campesinas y nativas en la Amazonia peruana*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Espinosa, O. (2016). *Los asháninkas y la violencia de las correrías durante y después de la época del caucho*. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 45(1), 137-155.

Fabián, B. A. (2021). *La música de sanación en comunidades asháninkas de la cuenca del río Tambo*. *Desafíos*, 12(1), 58-66. <https://doi.org/10.37711/desafios.2021.12.1.272>

Falcón, M. *Amazonía Peruana N°15*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, CAAAP.

Galligo, P. L. (2005). *Un techo para vivir. La teoría*. Programa 10 x 10. Programa Iberoamericano de Ciencia y Tecnología para el desarrollo. Barcelona, España. CYTED. UPC Universidad Politécnica de Cataluña – ETSAV Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Vallés. pp 94-120 ISBN: 84-8301-801-2

Garcés Amaya, D. (2018). *Volver a la Chagra, el Fogón y la Maloca:*

*Oportunidades políticas y repertorios de acción no violentos de las mujeres indígenas amazónicas en Colombia*. *Trabajos de Investigación*, 11(1), 273-291. <https://doi.org/10.30827/revpaz.v11i1.7637>

Gutierrez, M. P. (2019). *The Northwestern Amazon malocas: Craft now and then*. *Journal of Material Culture*, 25(1), 3-35. <https://doi.org/10.1177/1359183519836141>

Haesbaert, R. (2004). *Dos múltiples territorios a multiterritorialidad*. PET (Programa de Educacao Popular) Universidad Federal de Rio Grande do Sul, 1-20.

*Informe de Desarrollo Humano 2011*. (n.d.). UNDP. Recuperado el 11 de septiembre de 2024, de <https://www.undp.org/es/peru/publicaciones/informe-de-desarrollo-humano-2011>

Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2018). *Directorio de comunidades nativas y campesinas: Censos Nacionales 2017: XII de población, VII de vivienda y III de comunidades indígenas*. III censo

de comunidades nativas y I censo de comunidades campesinas (Tomo I). Instituto Nacional de Estadística e Informática. [https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/Lib1597/TOMO\\_01.pdf](https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1597/TOMO_01.pdf)

Jacinto Santos, P. E. (2010). *El autoreconocimiento de la identidad: asháninka vs ashéninka*. *Lengua y Sociedad*, 10(1), 67-78.

Jacinto, P. (2021). *El narrar en asháninka: La oralidad del río y escuela*. *Amazonía Peruana*, 17(34), 127-148. Universidad Nacional Mayor de San Marcos–EILA.

Juan Pablo Sarmiento Barletti. (2016). *La comunidad en los tiempos de la Comunidad: Bienestar en las Comunidades Nativas asháninkas*. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 45(1). Recuperado el 11 de septiembre de 2024, de <http://journals.openedition.org/bifea/7904>

Koppe, D. S. (1998). *Estadía en una Comunidad Nativa Ashaninka*. Okayama: Universidad Sanyo Gakuen. Recuperado de <https://>

ciamb.org/index.php/2019/05/14/  
lenguas-originarias-del-peru/

Mendoza, W., & Leyva, J. (2017). La economía del VRAEM: Diagnóstico y opciones de política. Lima: Consorcio de Investigación Económica y Social (CIES) y USAID.

Miranda Passo, J. C., & Maestre De La Espriella, L. E. (2019). Territorialidad indígena: Un análisis en el marco de la política de desarrollo agrario integral. *Derectum*, 4(2), 95–113. <https://doi.org/10.18041/2538-9505/derectum.2.2019.6124>

Mora, Y. (2013). Lugares de memoria: Entre la tensión, la participación y la reflexión. *Panorama*, 7(13), 97-109.

Naselli, C. (1990). El diseño del paisaje. *Revista ESCALA*, 153. Santafé de Bogotá, Colombia.

Nora, P. (2008). Los lugares de la memoria (Vols. I–III). Montevideo: Ediciones Trilce. (Obra original publicada en 1984, 1986 y 1992).

Ñaco, G. 2010. Caracterización social y antropológica, informe temático. Proyecto Mesozonificación Ecológica y Económica para el Desarrollo Sostenible de la Provincia de Satipo, convenio entre el IIAP, DEVIDA

y la Municipalidad Provincial de Satipo. Iquitos – Perú.

Orellana Muermann, M., & Giovanetti Arancibia, P. (2021). Elaboración del recuerdo e identidad en situación de violencia política: Narraciones de la etnia asháninka de la Amazonía peruana. *Revista de Antropología y Arqueología*, 39, 123-147. <https://doi.org/10.7440/antipoda39.2021.06>

Pastor, Á. (2021). Gobernanza indígena en contextos de economías ilícitas: El caso de las comunidades Asháninkas del VRAEM (Proyecto breve, PB). Consorcio de Investigación Económica y Social. <https://cies.org.pe/investigacion/gobernanza-indigena-en-contextos-de-economias-ilicitas-el-caso-de-las-comunidades-ashanincas-del-vraem/>

Perú. Congreso de la República. (1978). Decreto Ley N.º 22175: Ley de comunidades nativas y de desarrollo agrario de la selva y ceja de selva. *Diario Oficial El Peruano*, 9 de mayo de 1978. <https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/22175.pdf>

Porto Gonçalves, C. W. (2001). Geografías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad. México DF: Siglo XXI Editores Mexico.

Rapoport, A. (1969). *Vivienda y cultura*. Gustavo Gili.

RENIEC. (2019). Tesoro de nombres asháninkas. Escuela Registral. Consultor responsable de la investigación: Pablo Edwin Jacinto Santos. Cuidado de la edición: Danny Santa María Pinedo, Álvaro Maurial MacKee, Gerardo E. Burneo González. Lima, Perú: MEDIAPRINT S.A.C. ISBN: 978-612-4285-17-2

Rocca, A. V. (2005). *La arquitectura de la memoria: Espacio e identidad*.

Rojas Zolezzi, E. R. (1992). Acerca del “saber cuándo hacer”. El calendario campa asháninka y el ciclo anual de actividades. *Anthropologica*, 10(10), 171-190.

Rojas Zolezzi, E. R. (1994). *Los Ashaninka, un pueblo tras el bosque*. PUCP - Fondo Editorial.

Santos Granero, F. (2012). *The occult life of things: Native Amazonian theories of materiality and personhood*. Tucson: The University of Arizona Press.

Santos Granero, F., & Barclay, F. (2005). *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía (Vol. V)*. Lima, Perú: IFEA.

Santos Angarita, A. A. (2013). *Percepción tikuna de Naane y Naïne: territorio y cuerpo*. Tesis presentada para optar por el grado de Magister en Estudios Amazónicos, Línea de investigación en Lingüística y Etnología Amazónica, Maestría en Estudios Amazónicos, Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia, Leticia, Amazonas, Colombia.

Sarmiento Barletti, J. P. (2016). *La comunidad en los tiempos de la Comunidad: Bienestar en las Comunidades Nativas asháninkas*. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 45(1), 157–172. <https://doi.org/10.4000/bifea.7904>

Soja, E. W. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Malden, MA: Blackwell.

Trapnell, L. A., & Laos, E. (2000). *Obirentsi: Una ventana al mundo del pueblo Ashaninka (Serie: Un instrumento, un mundo: Trampas de caza de los pueblos indígenas amazónicos)*. Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana; Instituto Superior Pedagógico Público “Loreto”; Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana – AIDSESP.

UNICEF. (2012). *Los Asháninka: Territorio, historia y cosmovisión. Investigación aplicada a la educación intercultural bilingüe*. Lima.

Utzon, J. (1962). *Platforms and plateaus: Ideas of a Danish architect*. *Zodiac*, 10, 114–117.

Varese, S. (1968). *La sal de los cerros. Notas etnográficas e historia sobre los campos de la selva del Perú*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología.

Villasante, M. (2012). *Violencia de masas del Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la Selva. MEMORIA*. Revista sobre cultura, democracia y derechos humanos, 9. Recuperado el 20 de agosto de 2024, de <https://lum.cultura.pe/cdi/sites/default/files/documento/pdf/VIOLENCIA%20DE%20MASAS%20DEL%20PARTIDO%20COMUNISTA%20DEL%20PERU%20-%20SENDERO%20LUMINOSO%20Y%20CAMPOS%20DE%20TRABAJO%20FORZADO.pdf>

Villasante Cervello, M. (2024). *Hechos de violencia extrema y campos totalitarios senderistas entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú*. *Revista del Instituto Riva-Agüero*, 9(1),

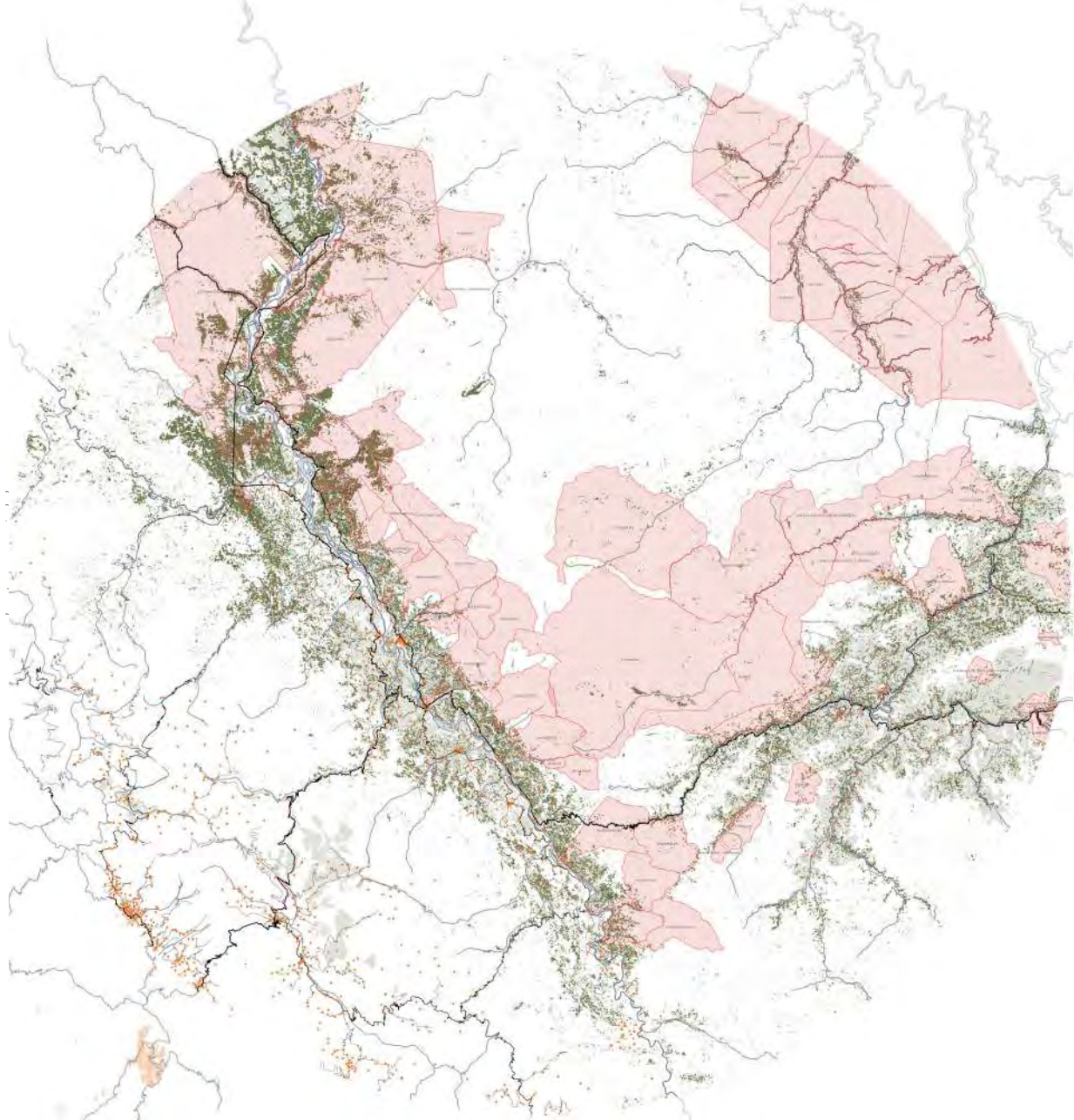
93–170. <https://doi.org/10.18800/revistaira.202401.003>

Voto-Bernales, R. (2016). *Experiencias agroforestales exitosas en la cuenca amazónica*. OTCA.

Weiss, H. (1975). *Campa cosmology: The world of a forest tribe in South America*.

Wu, H. (1995). *Monumentality in early Chinese art and architecture*. Stanford University Press.

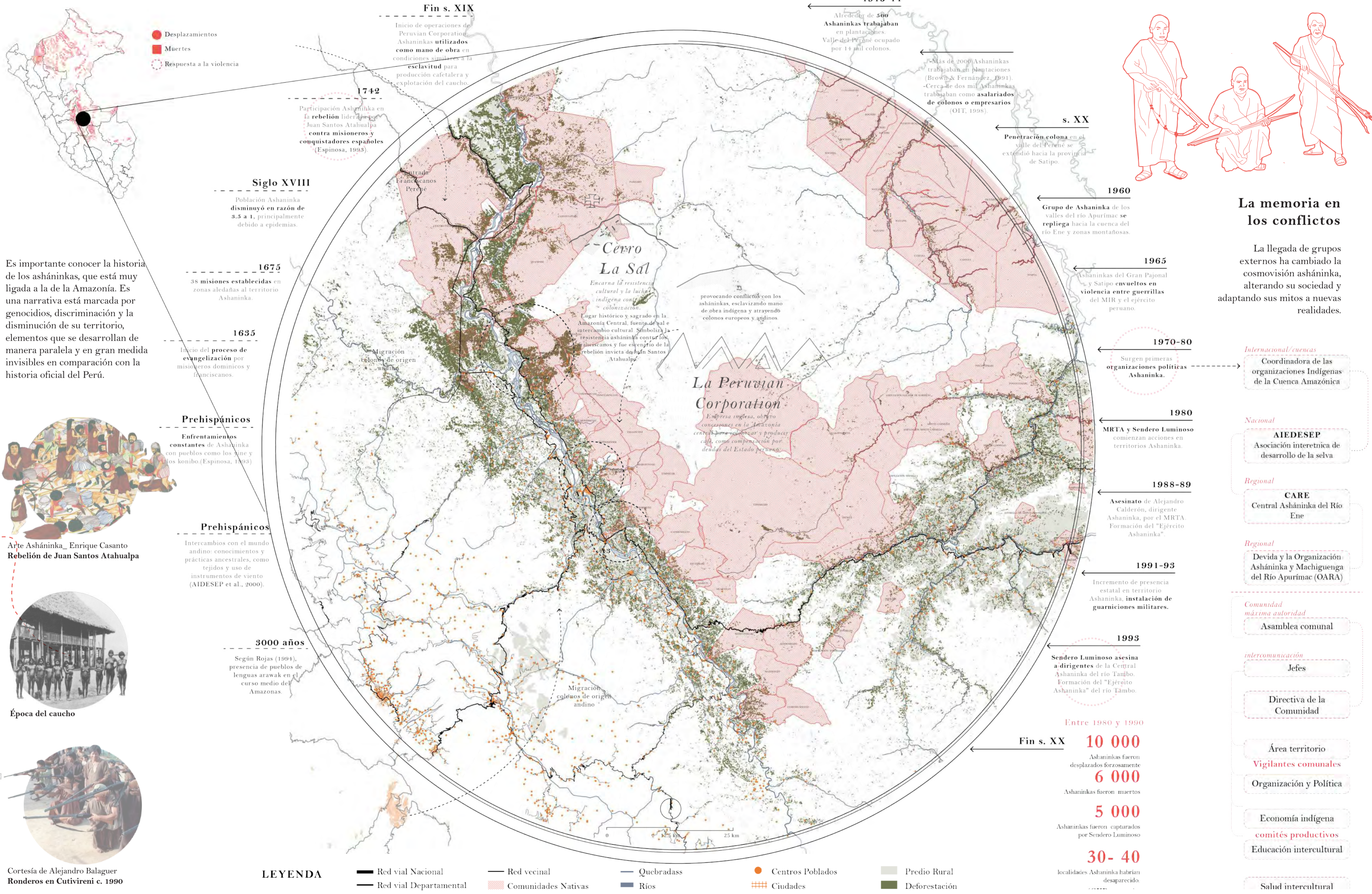
Zanotti, A. S. (2018). (Re)Pensando el concepto de territorialidad: Una propuesta para la reflexión sobre su uso e implementación a partir de un caso de estudio. En *I Jornadas Platenses de Geografía*, 17 al 19 de octubre de 2018.





# MEMORIA Y TERRITORIO

Los conflictos y luchas territoriales actuales de las Comunidades Nativas Asháninka son la prolongación de una historia de opresión simbólica por el territorio



- Desplazamientos
- Muertes
- Respuesta a la violencia

Es importante conocer la historia de los asháninkas, que está muy ligada a la de la Amazonía. Es una narrativa está marcada por genocidios, discriminación y la disminución de su territorio, elementos que se desarrollan de manera paralela y en gran medida invisibles en comparación con la historia oficial del Perú.



Arte Asháninka\_ Enrique Casanto



Rebelión de Juan Santos Atahualpa



Época del caucho  
Cortesía de Alejandro Balaguer Ronderos en Cutivireni c. 1990

**Fin s. XIX**  
Inicio de operaciones de Peruvian Corporation. Asháninkas utilizados como mano de obra en condiciones similares a la esclavitud para producción cafetalera y explotación del caucho.

**1742**  
Participación Asháninka en la rebelión liderada por Juan Santos Atahualpa contra misioneros y conquistadores españoles (Espinoza, 1993).

**Siglo XVIII**  
Población Asháninka disminuyó en razón de 3.5 a 1, principalmente debido a epidemias.

**1675**  
38 misiones establecidas en zonas aledañas al territorio Asháninka.

**1635**  
Inicio del proceso de evangelización por misioneros dominicos y franciscanos.

**Prehispánicos**  
Enfrentamientos constantes de Asháninka con pueblos como los xine y los konibo (Espinoza, 1993)

**Prehispánicos**  
Intercambios con el mundo andino: conocimientos y prácticas ancestrales, como tejidos y uso de instrumentos de viento (AIDESEP et al., 2000).

**3000 años**  
Según Rojas (1994), presencia de pueblos de lenguas arawak en el curso medio del Amazonas.

**1913-14**  
Alrededor de 500 Asháninkas trabajaban en plantaciones. Valle del Perené ocupado por 14 mil colonos.

**1913-14**  
Más de 2000 Asháninkas trabajaban en plantaciones (Brown & Fernández, 1991). Cerca de dos mil Asháninkas trabajaban como asalariados de colonos o empresarios (OIT, 1998).

**s. XX**  
Penetración colona en el valle del Perené se extendió hacia la provincia de Satipo.

**1960**  
Grupo de Asháninka de los valles del río Apurímac se repliega hacia la cuenca del río Ene y zonas montañosas.

**1965**  
Asháninkas del Gran Pajonal y Satipo envueltos en violencia entre guerrillas del MIR y el ejército peruano.

**1970-80**  
Surgen primeras organizaciones políticas Asháninka.

**1980**  
MRTA y Sendero Luminoso comienzan acciones en territorios Asháninka.

**1988-89**  
Asesinato de Alejandro Calderón, dirigente Asháninka, por el MRTA. Formación del "Ejército Asháninka".

**1991-93**  
Incremento de presencia estatal en territorio Asháninka, instalación de guarniciones militares.

**1993**  
Sendero Luminoso asesina a dirigentes de la Central Asháninka del río Tambo. Formación del "Ejército Asháninka" del río Tambo.

**Entre 1980 y 1990**  
**10 000** Asháninkas fueron desplazados forzosamente  
**6 000** Asháninkas fueron muertos  
**5 000** Asháninkas fueron capturados por Sendero Luminoso  
**30- 40** localidades Asháninka habrían desaparecido.



## La memoria en los conflictos

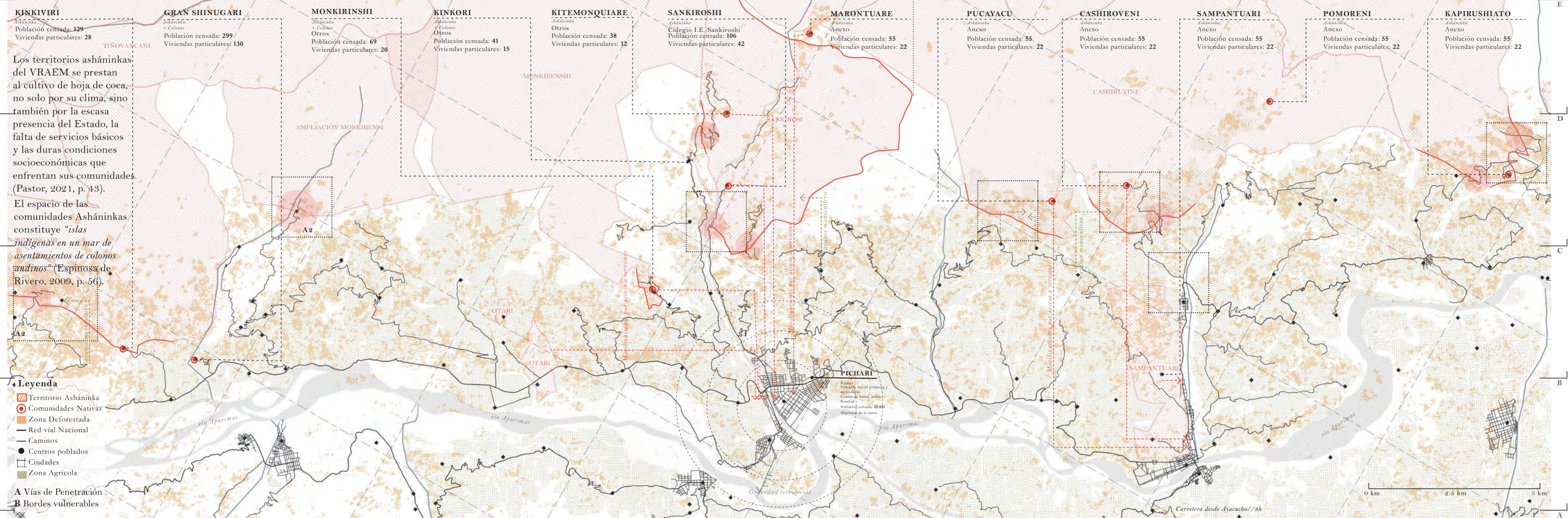
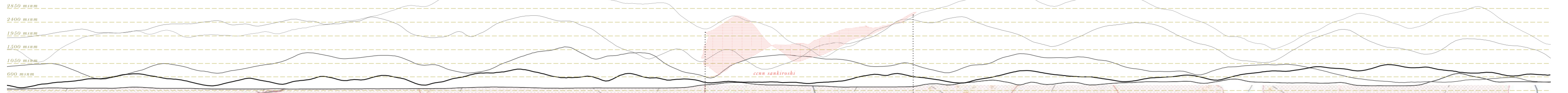
La llegada de grupos externos ha cambiado la cosmovisión asháninka, alterando su sociedad y adaptando sus mitos a nuevas realidades.

- Internacional/cuenca**  
Coordinadora de las organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica
- Nacional**  
AIEDESEP  
Asociación interétnica de desarrollo de la selva
- Regional**  
CARE  
Central Asháninka del Río Ene
- Regional**  
Devida y la Organización Asháninka y Machiguenga del Río Apurímac (OARA)
- Comunidad máxima autoridad**  
Asamblea comunal
- intercomunicación**  
Jefes
- Directiva de la Comunidad
- Área territorio
- Vigilantes comunales
- Organización y Política
- Economía indígena
- comités productivos
- Educación intercultural
- Salud intercultural

# PROBLEMÁTICA

El territorio asháninka enfrenta riesgos debido a la expansión del cultivo de hoja de coca y sus efectos.

## Perfiles topográficos

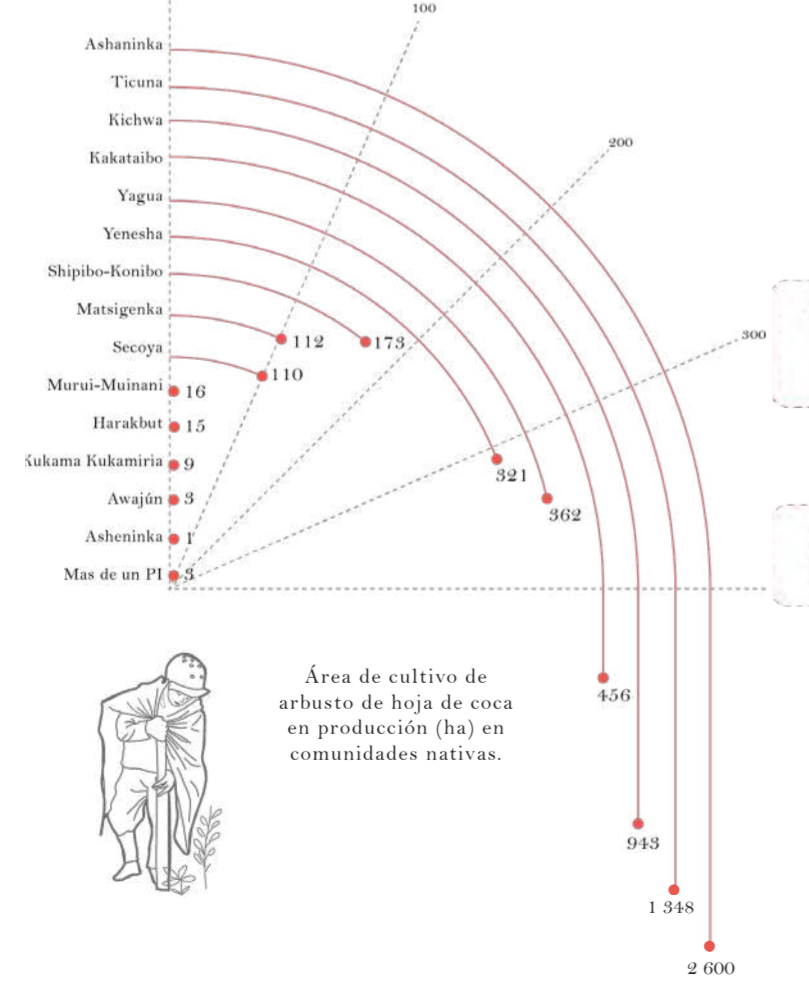


Los territorios asháninkas del VRAEM se prestan al cultivo de hoja de coca, no solo por su clima, sino también por la escasa presencia del Estado, la falta de servicios básicos y las duras condiciones socioeconómicas que enfrentan sus comunidades. (Pastor, 2021, p. 43).

El espacio de las comunidades Asháninkas constituye "islas indígenas en un mar de asentamientos de colonos andinos" (Espinoza de Rivero, 2009, p. 56).

- Leyenda**
- Territorio Asháninka
  - Comunidades Nativas
  - Zona Deforestada
  - Red vial Nacional
  - Caminos
  - Centros poblados
  - Ciudades
  - Zona Agrícola
- A Vías de Penetración  
B Bordes vulnerables

## Costras en el territorio



El cultivo de hoja de coca, base de la cocaína, se concentra principalmente en las comunidades asháninkas (DEVIDA, 2021, p. 05).

## Antecedente

- Grupos criminales vinculados al narcotráfico
- Financiamiento de Sendero Luminoso

## Problemática

El cultivo de hoja de coca en el área de las comunidades nativas Asháninkas



## Consecuencias

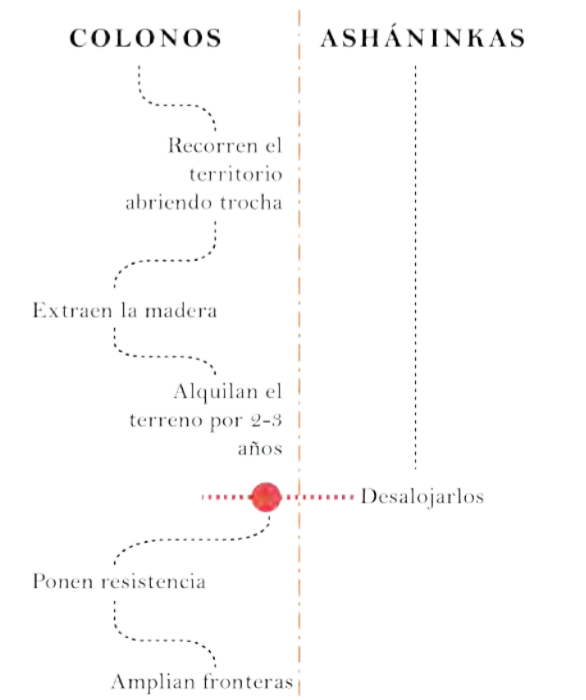
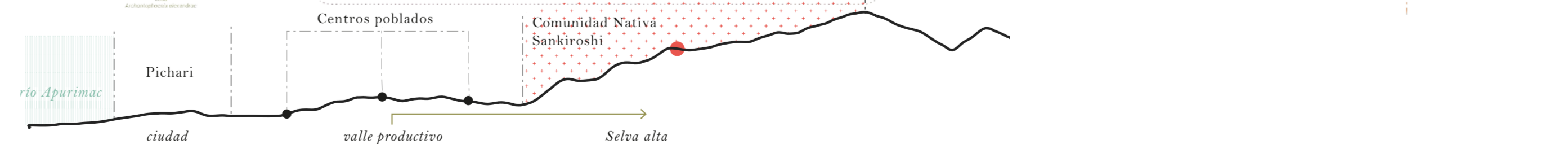
- Ecológico**
  - 2 mill hc Área deforestada por el cultivo de hoja de coca
  - 24 mill hc Área afectada de zonas nativas de degradación de suelo por plantaciones de monocultivo de coca

## Condiciones

- Ecológico**
  - Clima y suelo
  - Suelo con pocos nutrientes
- Social**
  - Precarias condiciones socio-económicas
  - Frágil presencia institucional
  - Baja provisión de servicios públicos

## ¿Qué causa?

- Social**
  - Asesinato de los líderes ambientales
  - Empobrecimiento de los agricultores
  - Distorsión de tradiciones
  - Pérdida territorial/Desplazamientos
  - Movilizaciones de trabajo como jornaleros o mochileros



# MASTER PLAN

## Organización del territorio en las lógicas territoriales Asháninkas

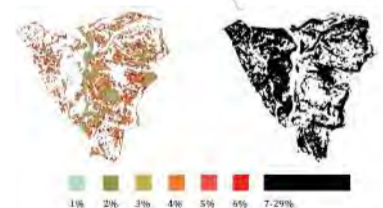


**Análisis territorial para la apertura de caminos en el territorio Brecha ecológica**



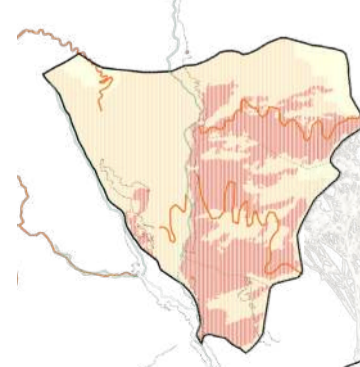
Se identifica que el patrón de la zona degradada es en los caminos que penetran el territorio. En las quebradas y zonas de menor pendiente.

**Pendientes y apertura de caminos**



A partir del análisis de las pendientes se plantean los caminos que conectarán esta red agroforestal, y las zonas con menor pendiente para la explotación controlada del bosque.

**Cobertura Vegetal**



La cobertura vegetal permite identificar cuales son las especies más óptimas para cultivar en cada zona.

**Territorializar**  
la memoria, los debates y las discusiones políticas, para reforzar su importancia y registrar atrocidades que no deben repetirse.

**Afianzar**  
el territorio para su protección, y recuperación de los espacios tradicionales de vida

**Conservar y transmitir**  
La memoria cultural de los saberes ancestrales

**Restaurar**  
el territorio a partir de las prácticas optimización de las prácticas ancestrales

**Lugar de la Memoria**

Los lugares de memoria son todas las manifestaciones materiales, inmateriales y simbólicas portadoras de memoria, siendo monumentos, espacios como fiestas o emblemas. (Nora, 2008, p.36)

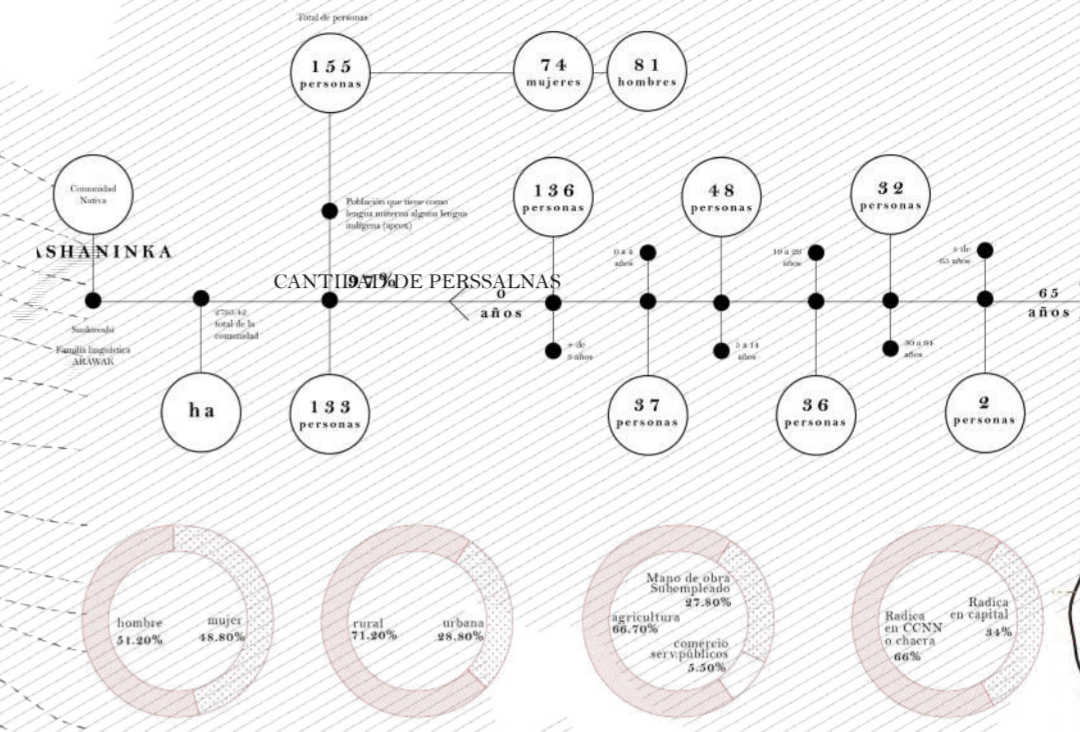
**Apertura de caminos**

Apertura de caminos para la extracción controlada de la selva. Abastecimiento de alimento, ropa, herramientas y materiales de construcción al lugar de la memoria y a las Comunidades aledañas.

**Módulos Agroforestales**

Control de los bordes mediante la activación de este y límites entre la Comunidad Nativa y el exterior. A través de rutas turísticas y equipamiento para captación y reserva de agua de lluvia

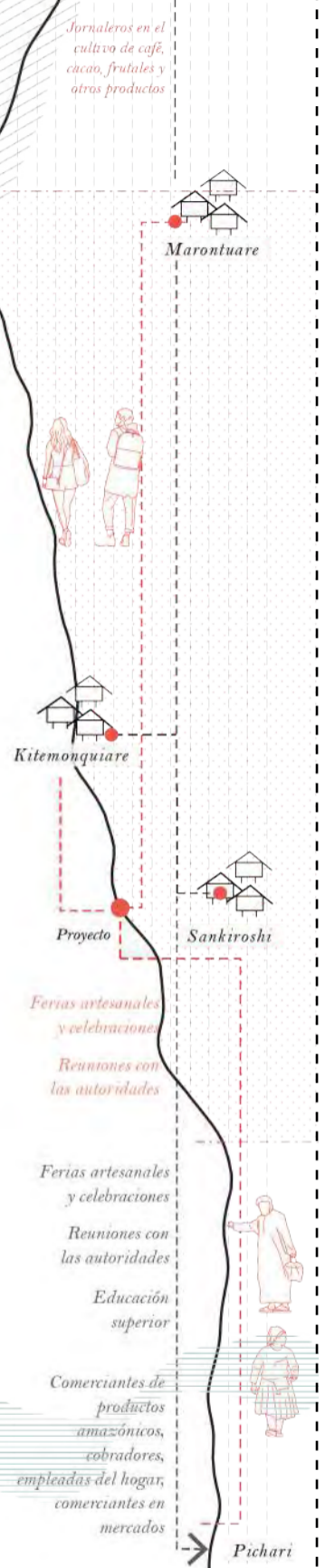
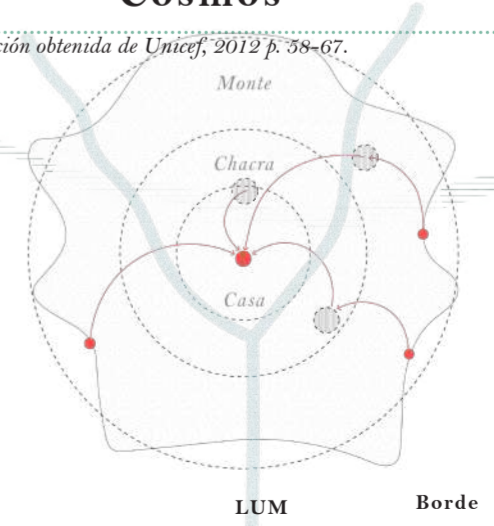
- Leyenda**
- Territorio Asháninka
  - Comunidades Nativas
  - Zona Deforestada
  - Red vial Nacional
  - Caminos
  - Centros poblados
  - Ciudades
  - Zona Agrícola



**Uso y organización del territorio: vida diaria e interacción social en actividades productivas y comunitarias.**



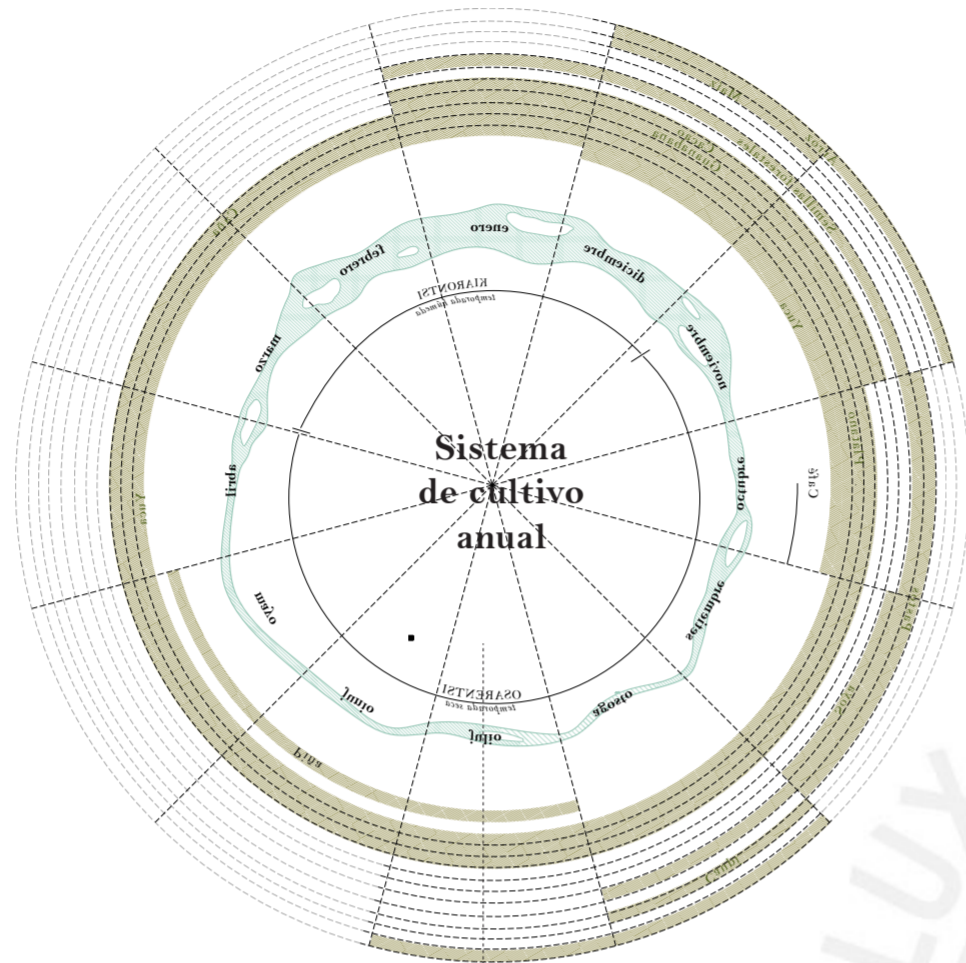
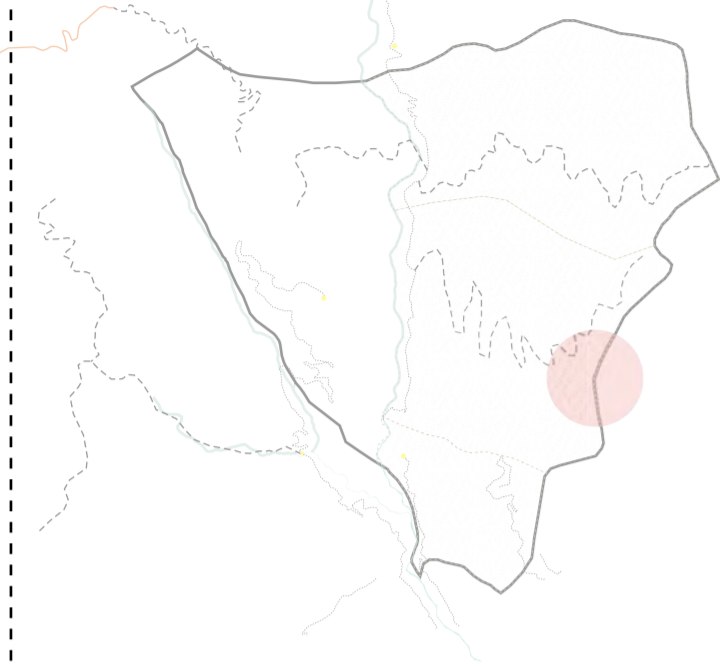
\*Información obtenida de Unicef, 2012 p. 58-67.



# CHACRA

La delimitación de los bordes es esencial para defender y reconocer los límites territoriales

Los asháninkas suelen habitar chacras con cultivos diversos para aprovechar mejor la producción y mantener la fertilidad del suelo. En contraste, los colonos tienden a cultivar un solo producto de manera continua, sin dar tiempo de descanso a la tierra, lo que provoca su degradación y empobrecimiento (Arias et al., 2012 p. 9).



Estacionalidad

Zona deforestada

Chacra

+ 20-50 años

Monte

La rotación de sus terrenos puede durar entre 20 y 50 años, pero los bosques que enriquecen continúan siendo aprovechados para recolectar productos, de ahí que se hable de un "cultivo del bosque" (Voto-Bernales, 2016, p.63).

### Clarear el área

0 Como primer paso se limpia el área, eliminando tocones de árboles y matas de vegetación. Dependiendo del suelo, se aplica caliza o yeso agrícola

### Primer año

1 Luego se hace el abono verde, con especies de rápido crecimiento, como en grandú, la croatalaria y el girasol

Después de seis meses a un año las plantas se cortan y se utilizan como biomasa para cubrir el suelo, manteniendo la humedad y evitando la erosión.

La planificación de un sistema agroforestal implica la elección de especies para fines agrícolas, maderables y productos forestales no maderables

### Siembra

2 Las semillas y las plántulas de las especies seleccionadas se siembran en hileras según la distancia, la sombra y la forma de cosecha.

En el segundo año se realiza el deshierbe a mano, resiembra de yuca, arroz, frijoles rotando dentro de la parcela. Resiembra de frutales diferentes. Protección de la regeneración espontánea.

### Transición

3-5 Chacra que entra a la transición. Todo tipo de frutales en crecimiento y en producción intercalados con algunos cultivos anuales como yuca, mani, etc. Regeneración espontánea de especies de árboles maderables y frutales diversos. También siembra de árboles maderables.

En el quinto año, las especies de servicio y semi perennes, que hacen el ciclo de los nutrientes en el suelo, son más grandes que las plántulas de árboles. La poda, el rozado, el abono y la cobertura del suelo son constantes.

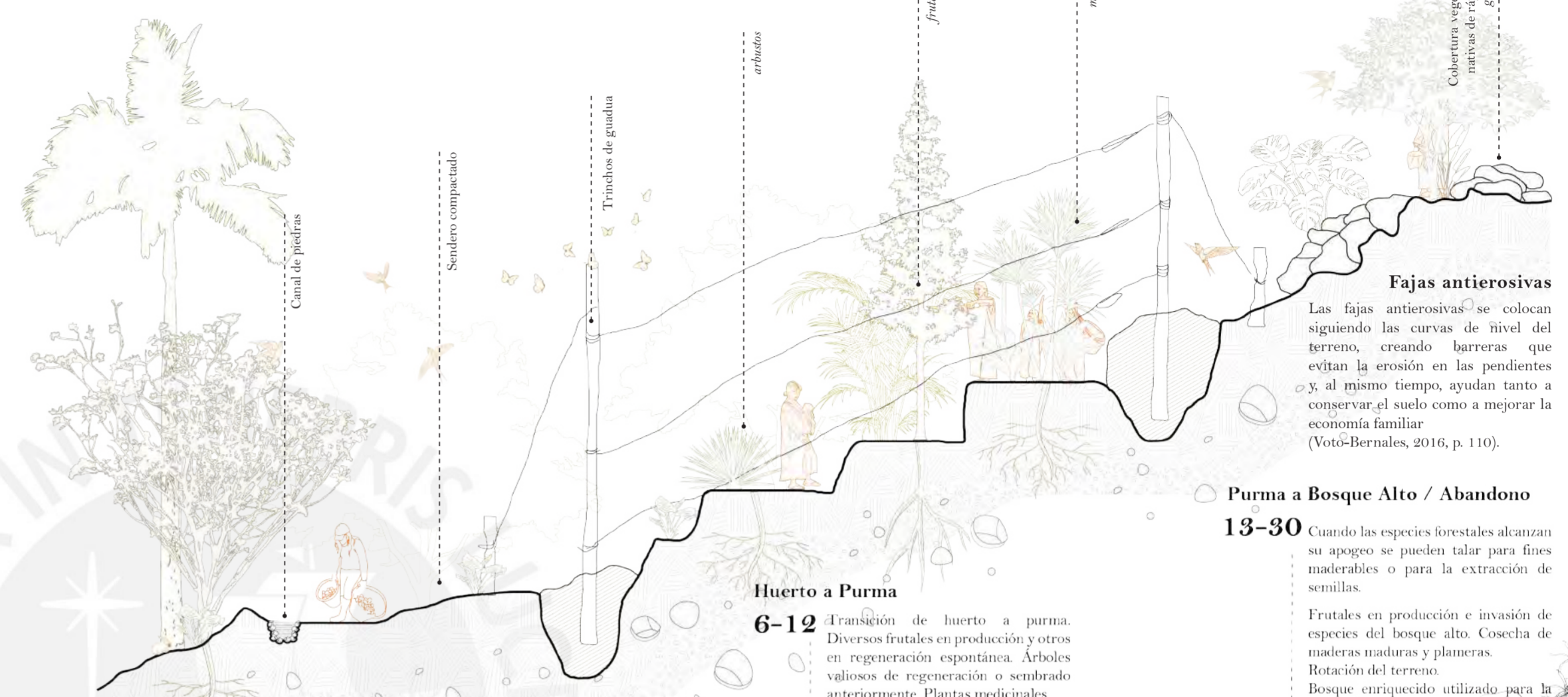
### Huerto a Purma

6-12 Transición de huerto a purma. Diversos frutales en producción y otros en regeneración espontánea. Árboles valiosos de regeneración o sembrado anteriormente. Plantas medicinales. Alrededor del octavo año se extraen las especies de servicio para que los árboles tengan espacio para crecer. La cosecha se realiza de acuerdo a la temporada de cada especie.

### Purma a Bosque Alto / Abandono

13-30 Cuando las especies forestales alcanzan su apogeo se pueden talar para fines maderables o para la extracción de semillas.

Frutales en producción e invasión de especies del bosque alto. Cosecha de maderas maduras y plameras. Rotación del terreno. Bosque enriquecido utilizado para la recolección



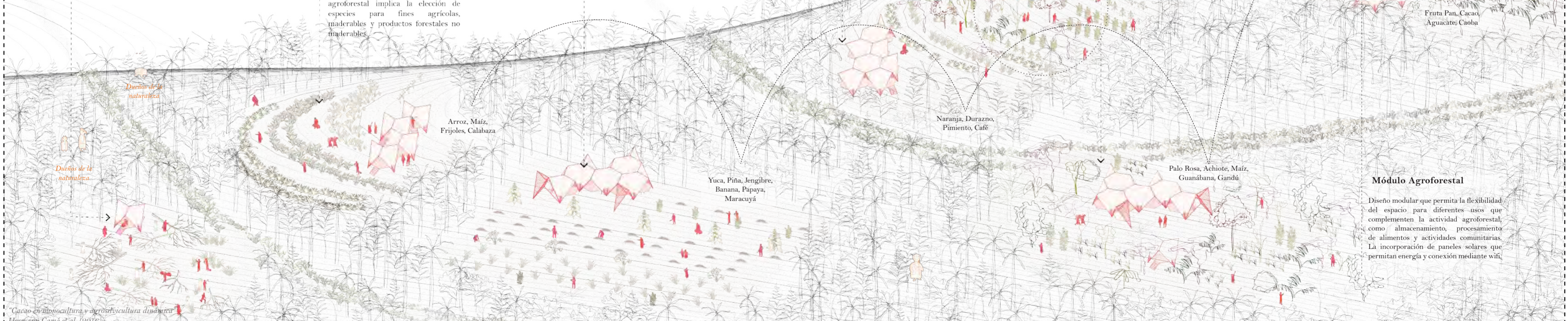
### Fajas antierosivas

Las fajas antierosivas se colocan siguiendo las curvas de nivel del terreno, creando barreras que evitan la erosión en las pendientes y, al mismo tiempo, ayudan tanto a conservar el suelo como a mejorar la economía familiar (Voto-Bernales, 2016, p. 110).

Fruta Pan, Cacao, Aguacate, Caoba

### Módulo Agroforestal

Diseño modular que permita la flexibilidad del espacio para diferentes usos que complementen la actividad agroforestal, como almacenamiento, procesamiento de alimentos y actividades comunitarias. La incorporación de paneles solares que permitan energía y conexión mediante wifi.



Cacao en monocultura y agroforestería dinámica. Hermann Camé et al. (2016)

# LA MODULACIÓN

## La construcción con materiales locales y modulación

Se propone un sistema modular de fácil replicabilidad que permite su crecimiento in situ dependiendo de las demandas y necesidades que se vaya suscitando durante el tiempo.

### Estructura

Chungo, madera rolliza huacamayo caspi de alta densidad y resistente a pudriciones d: 15 cm

### Viguetas

Madera rolliza mediana densidad y resistente a pudriciones d: 4 cm

### Vigas maestras suelo

Madera rolliza mediana densidad y resistente a pudriciones d: 1 cm

### Cubierta

Hoja de palma yarina tejida

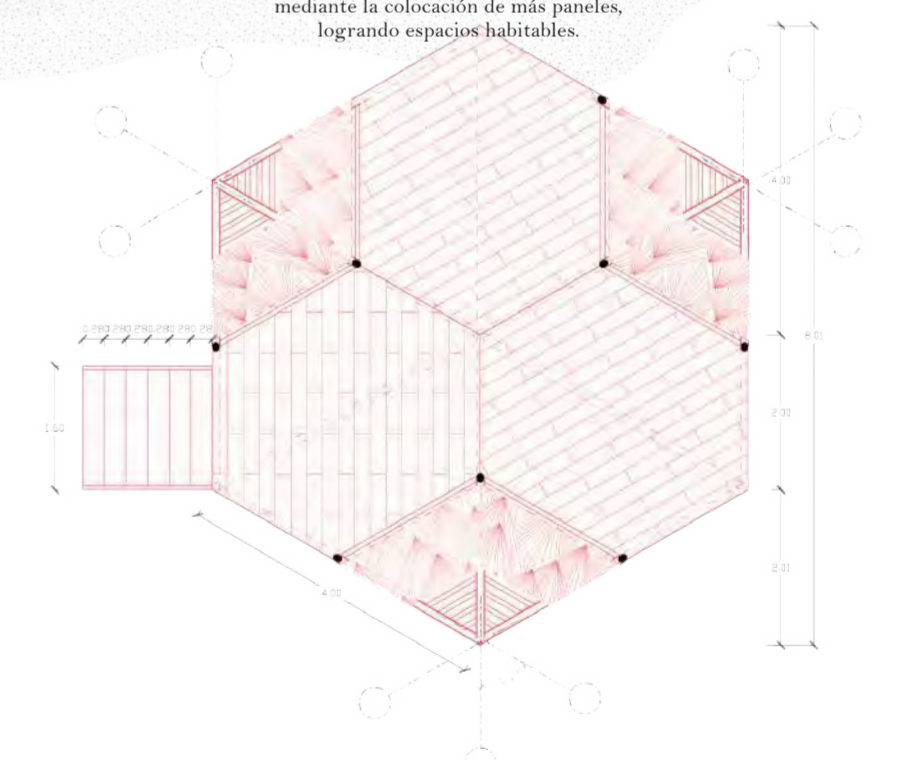
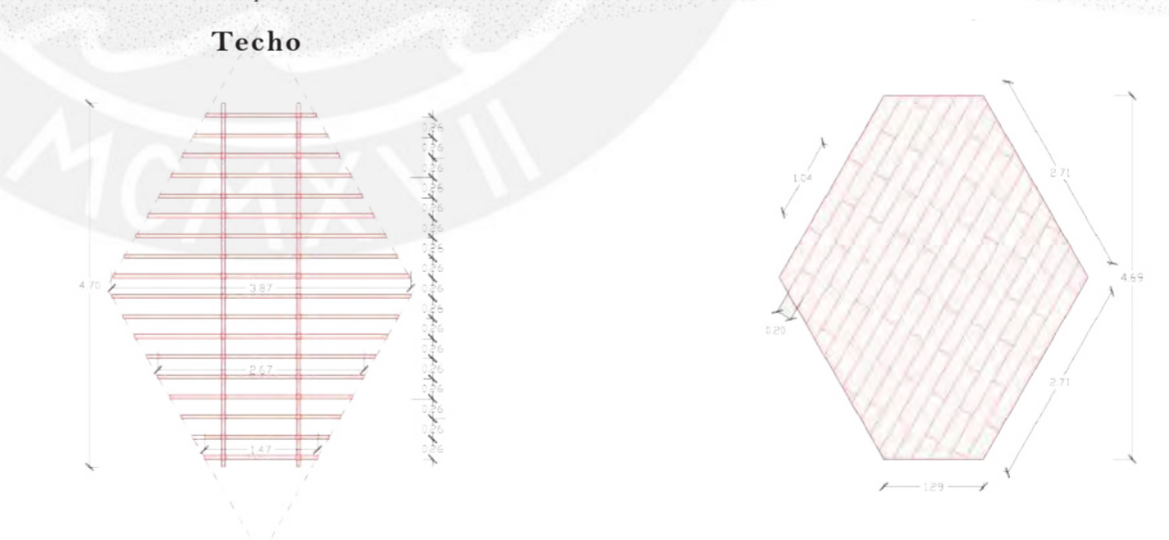
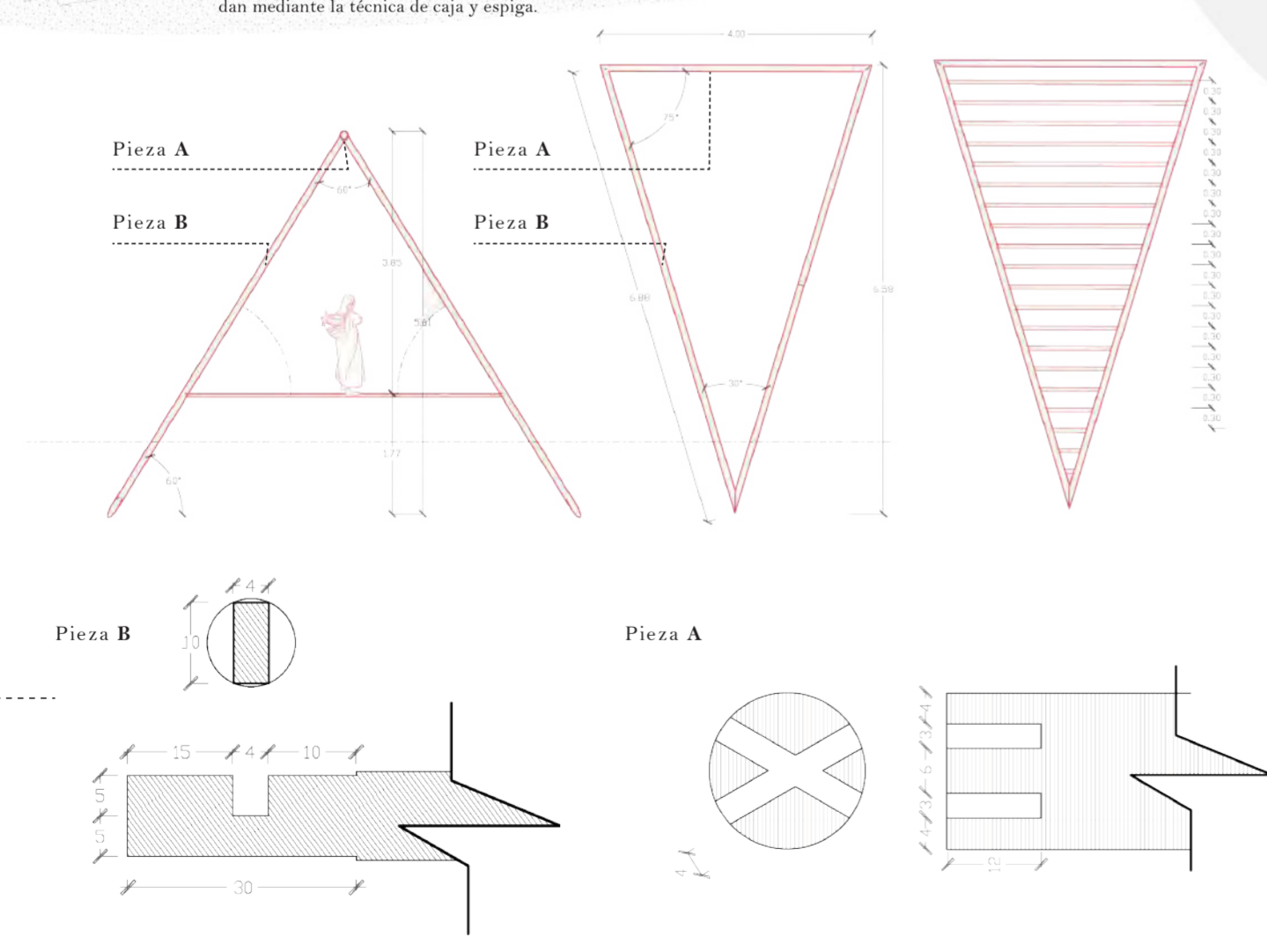
**Paso 1:** Se ensambla la estructura principal, que consiste en dos triángulos isóceles que se unen por el lado más corto. La materialidad es madera rolliza Huacamaya Caspi de 15 cm de diámetro. Las uniones se dan mediante la técnica de caja y espiga.

**Paso 2:** Se ensambla las viguetas a la estructura principal. las viguetas son madera rolliza de 8 cm de diámetro, y se separan cada 30 centímetros.

**Paso 3:** Se ensambla las vigas que serán las que sostengan el suelo. Madera rolliza de 10 cm de diámetro, y las viguetas 4 cm de espesor.

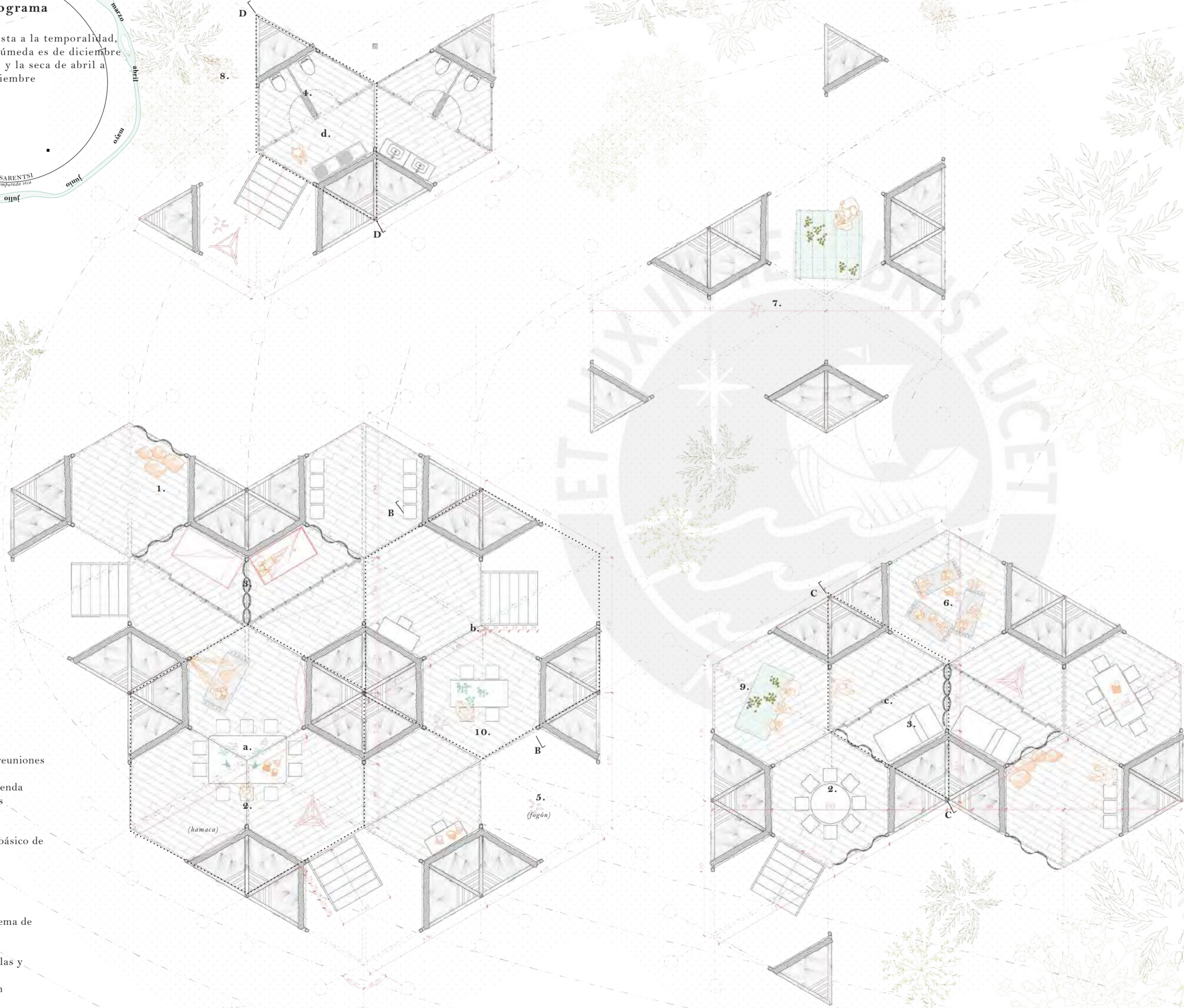
**Paso 4:** Se tejen las hojas de palma yarina tejida

**Paso 5:** Ampliación de los módulos mediante la colocación de más paneles, logrando espacios habitables.



# LA ESTACIONALIDAD

La estacionalidad influye en el programa y uso de los espacios



**Programa anual**

1. Almacén de semillas y herramientas
2. Área de capacitación y reuniones comunitarias
3. Zona de descanso y vivienda temporal para trabajadores
4. Baños ecológicos
5. Cocina comunitaria
6. Área de procesamiento básico de productos

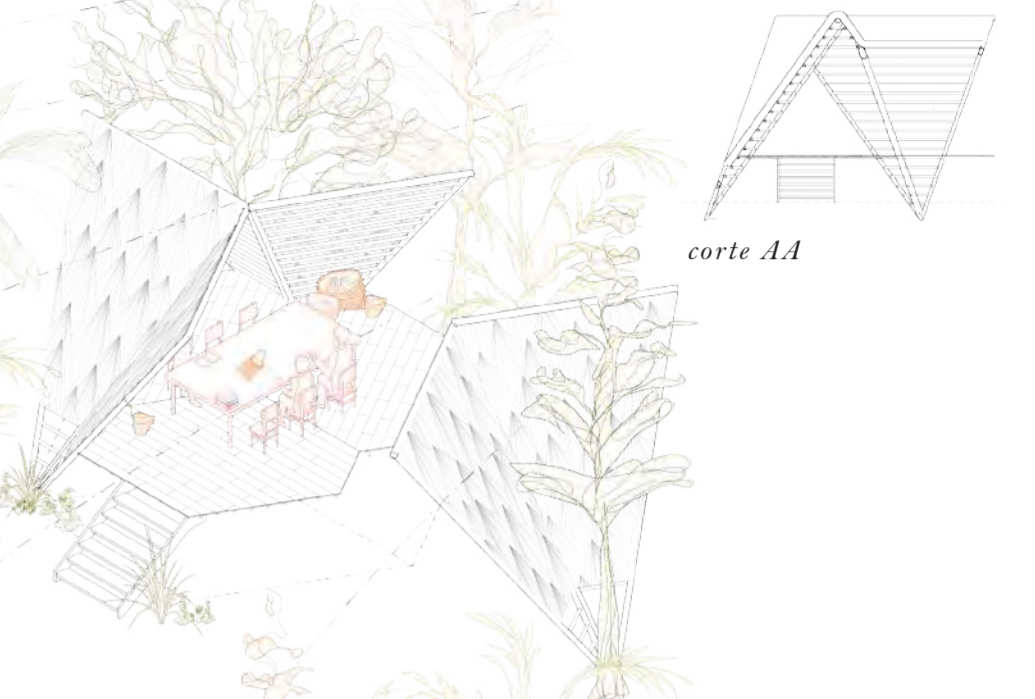
**Época seca**

7. Vivero techado con sistema de riego
8. Zona de compostaje
9. Área de secado de semillas y productos
10. Taller de artesanías con materiales locales

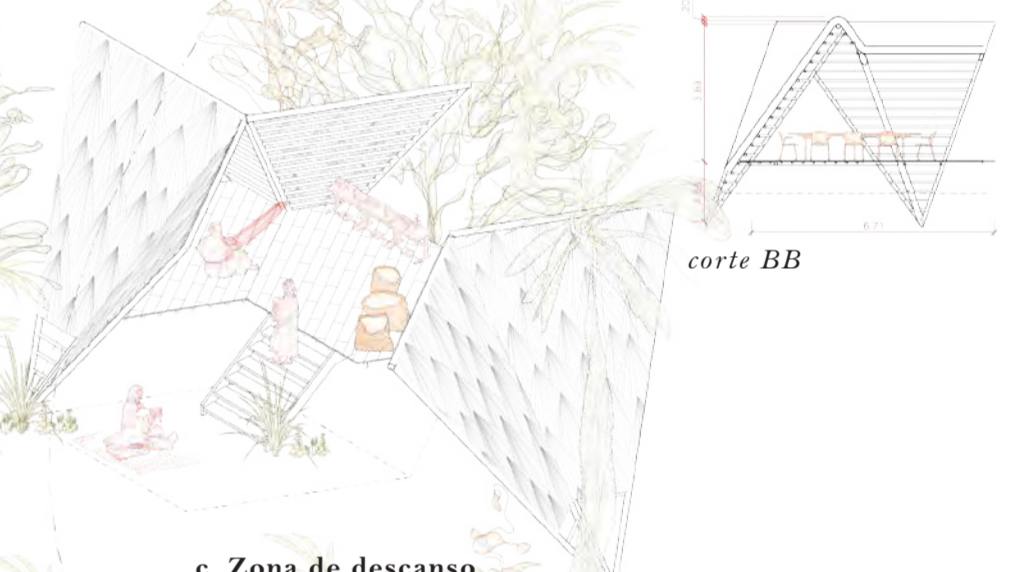
**Época húmeda**

13. Laboratorio de control biológico de plagas
14. Área de procesamiento y conservación de alimentos

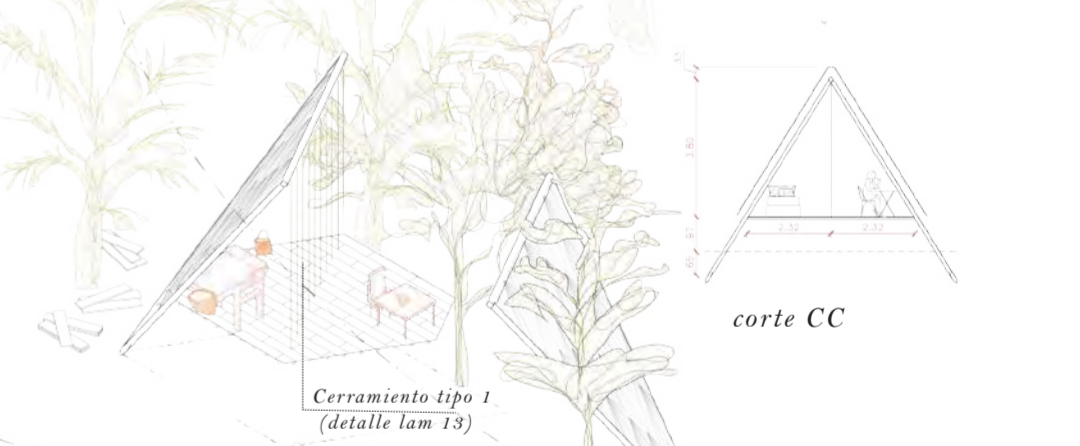
**a. Reunión // Procesamiento**



**b. Talleres**

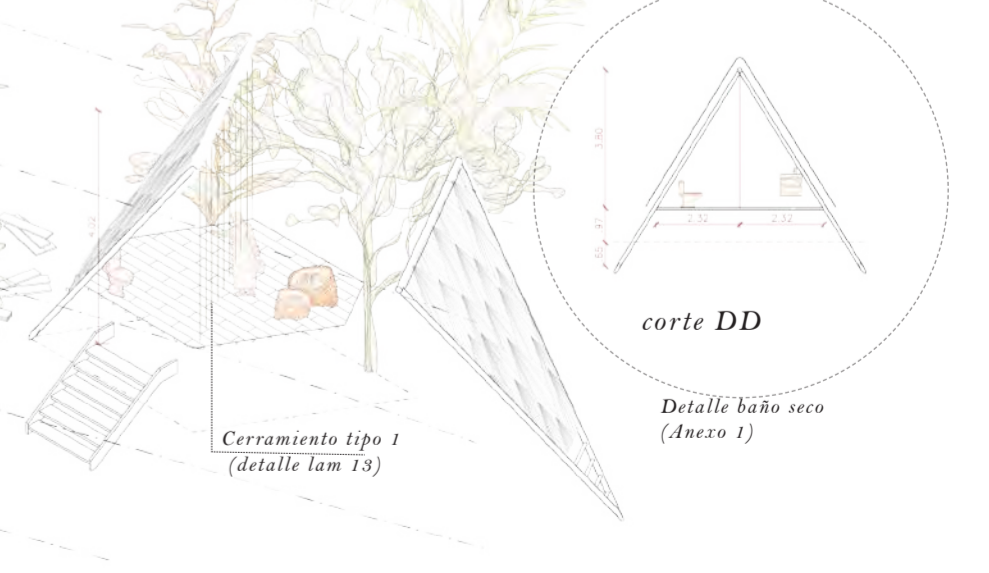


**c. Zona de descanso**



Cerramiento tipo 1 (detalle lam 13)

**d. Baño seco**



Cerramiento tipo 1 (detalle lam 13)

Detalle baño seco (Anexo 1)

# ESPACIO Y TERRITORIO SAGRADO

## La unicación del lugar de la memoria en el la entrada al territorio Asháninka

El proyecto teje el territorio con una red de caminos emplazados para fomentar la regeneración ecológica de la zona. Estos senderos convergen en el Lugar de la Memoria, convirtiéndolo en el centro neurálgico de organización y supervisión territorial.

el territorio guarda memoriaa



corte

Límite de la Comunidad Nativa Sankiroshi

Eje 1

Eje 2

Capas del territorio

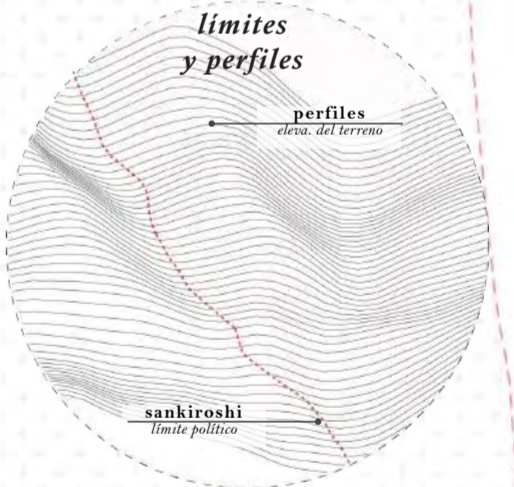
antrópico



natural



límites y perfiles

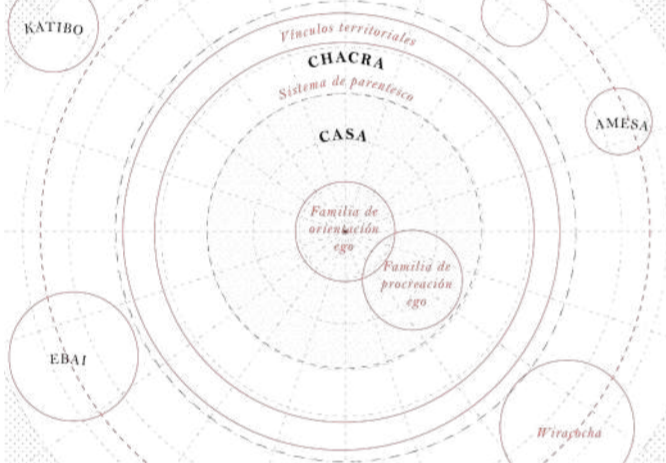


selva



### Territorio sagrado

La mitología indígena conceptualiza sistemas simbólicos que sacralizan elementos geográficos específicos, creando una estructura de espacio y territorio sagrado que, basada en el pensamiento ancestral, regula las interacciones humanas y mantiene el equilibrio energético, representando una conexión entre lo sagrado y lo humano, y estableciendo comunicaciones entre distintas estructuras del espacio existencial.

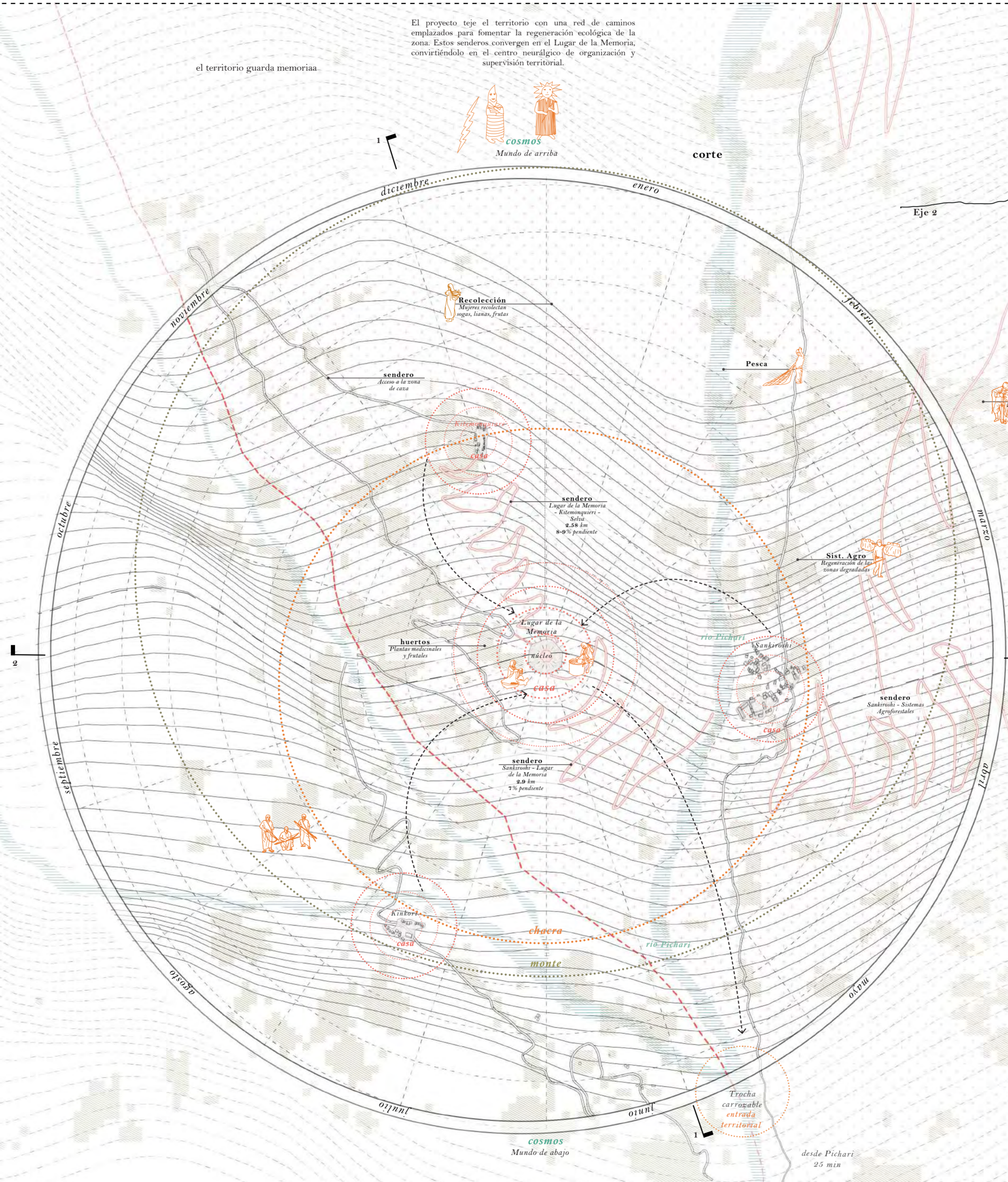


La sociedad Asháninka tienen un patrón de asentamiento extendido o no nucleado\*, donde cada unidad nuclear o familia extendida tiene sus viviendas en el centro de un claro, que a su vez está ubicado en el centro de los campos o chacras.



### Vista y ubicación

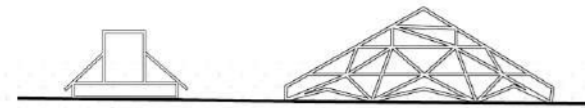
El Lugar de la Memoria se sitúa estratégicamente en el corazón de las comunidades nativas cercanas, ocupando una elevación que ofrece una vista panorámica de la trocha carrozable que une las comunidades de Sankiroshi y Maronturare. Esta ubicación refuerza la capacidad de vigilancia sobre el territorio.



# LA CASA

Las malocas son el núcleo social de las comunidades de la selva

## escala



Cambio de escala de la maloca tradicional

Las construcciones monumentales transforman el paisaje y dotan al espacio de una sacralidad, como lo observó Utzon (1962) en las plataformas de sociedades antiguas. Wu Hung (1995) señala que la arquitectura monumental china no solo diferenciaba el entorno, sino que también legitimaba el poder político y religioso, vinculando lo humano con lo cósmico.

El Lugar de la Memoria Asháninka se erige como un punto de referencia monumental en el territorio, ampliando la escala tradicional de las malocas y viviendas Asháninkas. La monumentalización busca sacralizar el espacio, reforzando su simbolismo y espiritualidad. La ampliación de la escala arquitectónica intensifica la *hierofanía*\* (Eliade, 1956), manifestando lo sagrado y separándolo del espacio cotidiano.

## archivo

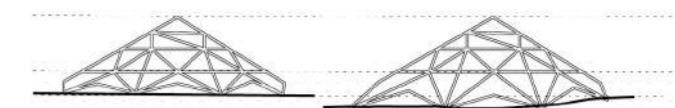


Materializar la memoria, repositorio y transmisor de la memoria colectiva Asháninka

El concepto de *Thirdspace* de Edward Soja hace referencia a un "espacio vivido", lo real y lo imaginario se entrelazan, un espacio de representación como representacional, un espacio con potencial para la resistencia, reinterpretación y reapropiación del territorio, especialmente por parte de grupos marginados.

En este sentido, la construcción del Lugar de la Memoria Asháninka ejemplifica el concepto de *Thirdspace*, ya que no es solo un acto físico de construcción, sino también un acto simbólico de recuperación territorial. Este espacio, dedicado a la memoria y cultura Asháninka, se interpreta como una manifestación del *Thirdspace*, donde convergen las realidades físicas, las concepciones culturales y las prácticas diarias. De este modo, se transforma en un lugar de resistencia e identidad cultural, conectando el pasado, el presente y los sueños futuros de la comunidad asháninka.

## construcción



Regularidad en la estructura

Modificación para adaptarse al territorio

El proyecto busca coherencia entre la responsabilidad constructiva y la sustentabilidad, basándose en la sabiduría popular y el sentido común. La arquitectura se desarrollará a partir del valor local del contexto, aprovechando la cultura material y el conocimiento artesanal de la mano de obra disponible.

Es fundamental emplear materiales locales como la madera rolliza. Los puntos clave de la estructura se harán con encajes simples en madera, asegurando que la construcción sea sólida, eficiente y respetuosa con el entorno y las tradiciones locales.

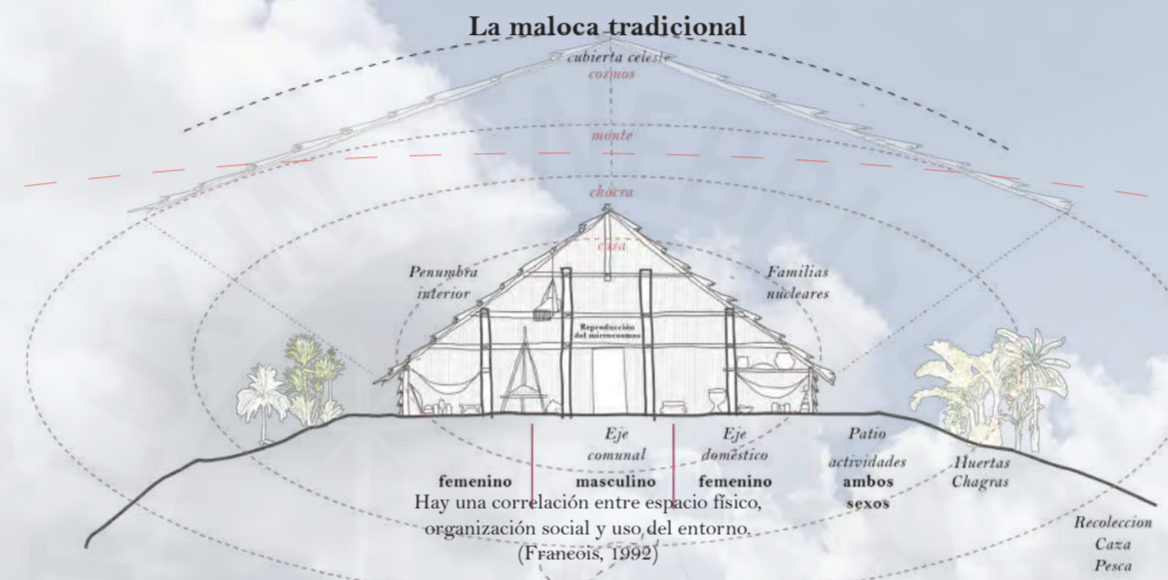
En cuanto a la materialidad y sistemas constructivos, se reinterpreta la forma tradicional de la maloca. Se utilizan materiales extraídos de los bosques cercanos, lo que minimiza el impacto ambiental, ya que se aprovechan los recursos naturales de manera sostenible, sin deprenderlos.

## casa

Según Rapport (1969, p. 68-69), la casa no es solo un edificio, sino una institución con múltiples funciones. Su construcción refleja un fenómeno cultural, donde su forma y organización dependen del contexto cultural que la rodea.

Mientras que el rol básico de una vivienda es ofrecer un techo, su propósito fundamental es la creación de un ambiente que refleje y se adapte a las costumbres y estilo de vida de un pueblo, una unidad espacial social (Rapport 1969,65).

Asimismo, tanto la casa como el asentamiento funcionan como estructuras materiales que perpetúan y promueven el estilo de vida característico de una comunidad, la casa y construcciones tradicionales son la reinterpretación directa de la cultura, cosmovisión y aspiraciones de una sociedad



Se entienden a los muertos Los espacios sagrados a menudo se conciben como microcosmos, es decir, representaciones en miniatura del universo (Eliade, 1956)

## maloca

Las malocas de la Amazonía Occidental son "casas-mundo", estructuras versátiles que se adaptan a las necesidades de múltiples familias y al clima de la región. Funcionan como el núcleo social de las comunidades, albergando actividades domésticas y comunitarias en un espacio organizado de forma circular. Su disposición refleja la cosmovisión Asháninka, donde el centro se asocia con el dominio masculino y el perímetro con espacios femeninos y familiares. La disposición en anillos concéntricos refleja la conexión entre el espacio, la estructura social y el entorno, y las malocas resultan eficientes tanto ambiental como culturalmente. Los techos y paredes de palma tejida repelen el agua, aíslan el calor y reflejan la luz, al mismo tiempo que incorporan proyecciones del cuerpo que reflejan cosmovisiones únicas. La durabilidad de estas construcciones no solo se basa en los materiales, sino en la continuidad de la tradición constructiva (Francois, 1992).

Huertos Frutales y plantas medicinales

Plantas para malestar:

Claro Llegada por el oeste

Casa Maloca LUM

Sendero selva

Kitemonkiari

Plantas mágicas:

Pusanga: Para lograr el amor de alguien que se resiste a aceptar.

Ivenki: Para contrarrestar los vómitos, diarreas y para cuando no se quiere tener más hijos.

Gurabe: palmera de tronco grueso para la reconstrucción de viviendas de la zona.

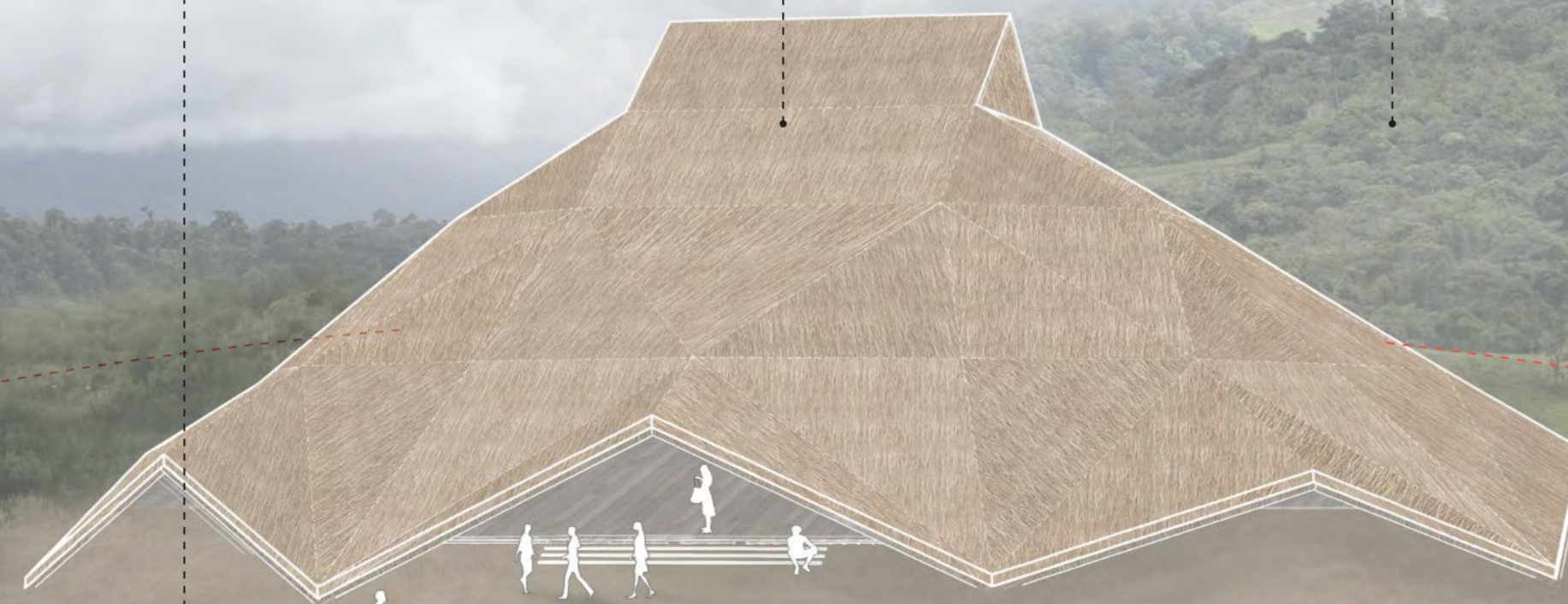
Hoja de guayaba con chirimoya y machinchi: para los descendios menstruales.

Pepas de papaya: para matar los parásitos del estómago

Sangre de grado: para evitar hemorragias internas

reunirse

Limpiar alrededores



Tendelear cafe

Sombrear

## Emplazamiento

Se busca destacar el proyecto intencionalmente de su entorno. Antes de la construcción se clareó la zona circundante para establecer un contraste visual con la selva circundante. Esta decisión de diseño busca que el Lugar de la Memoria no se mimetice con el paisaje, sino que se erija como un hito distintivo en el entorno selvático, simbolizando que la comunidad habita ese territorio.



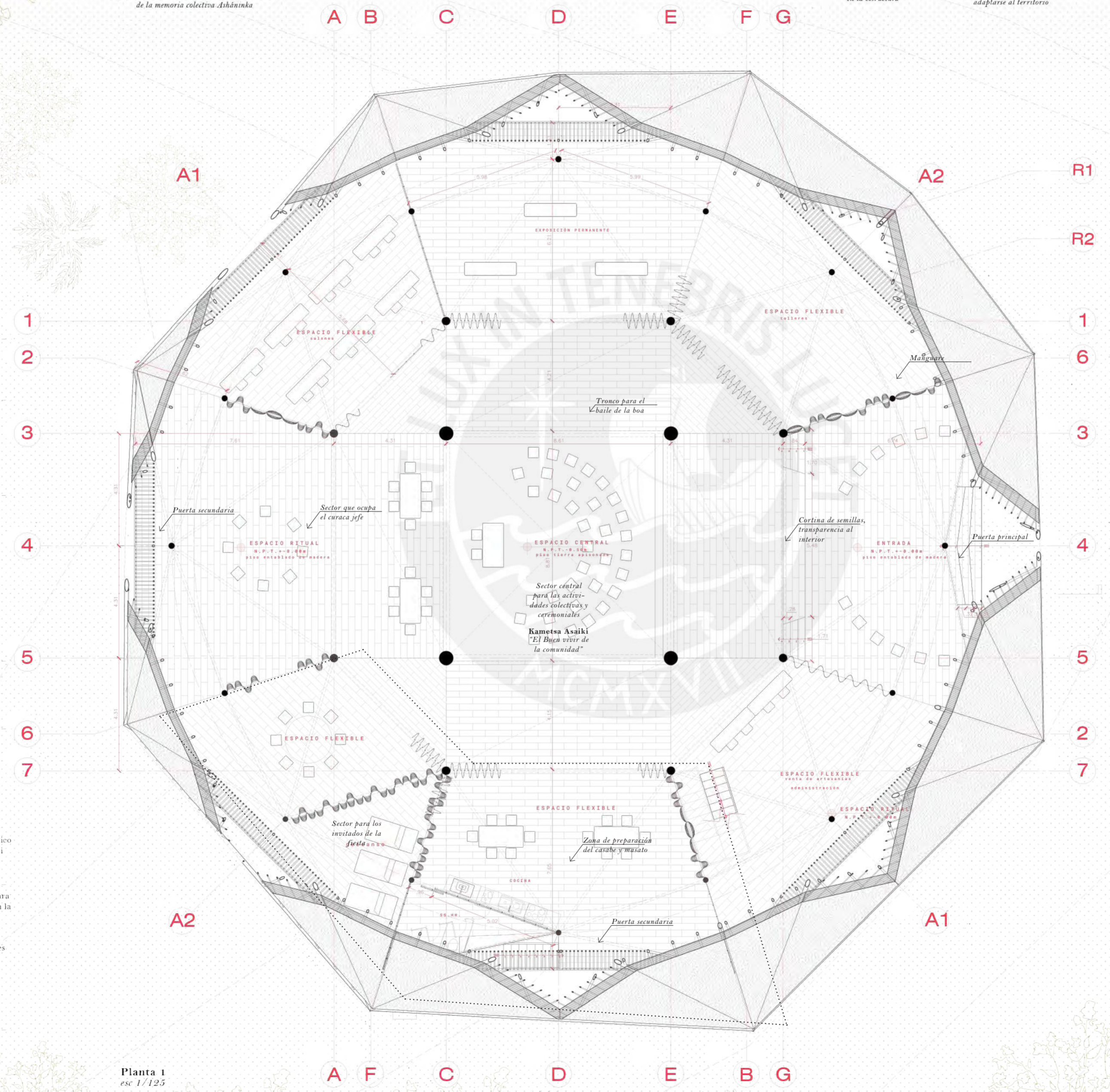
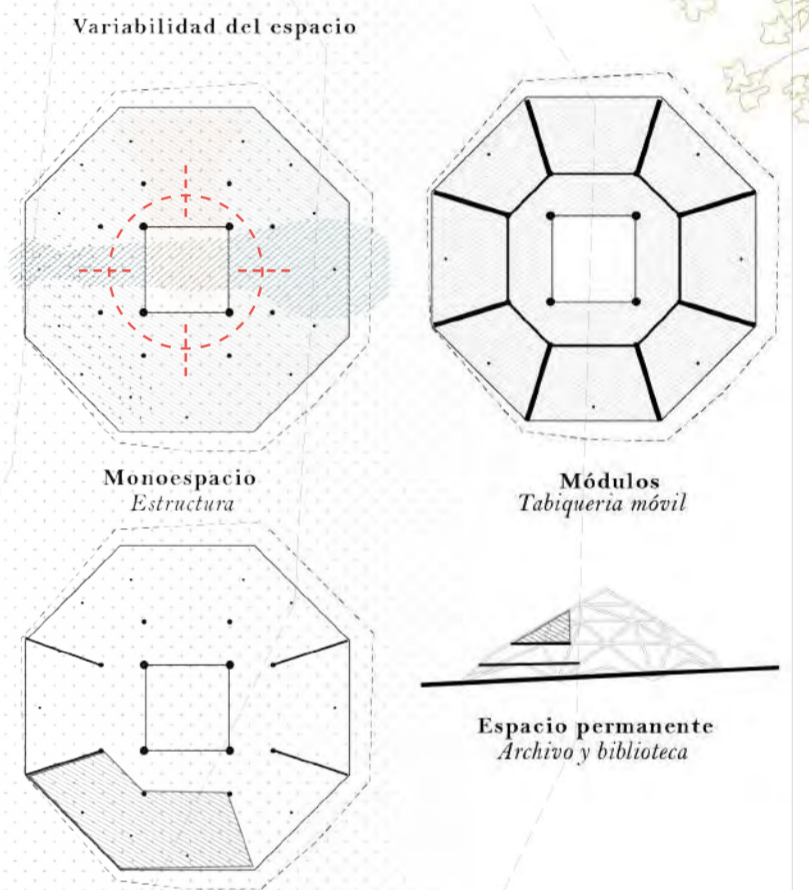
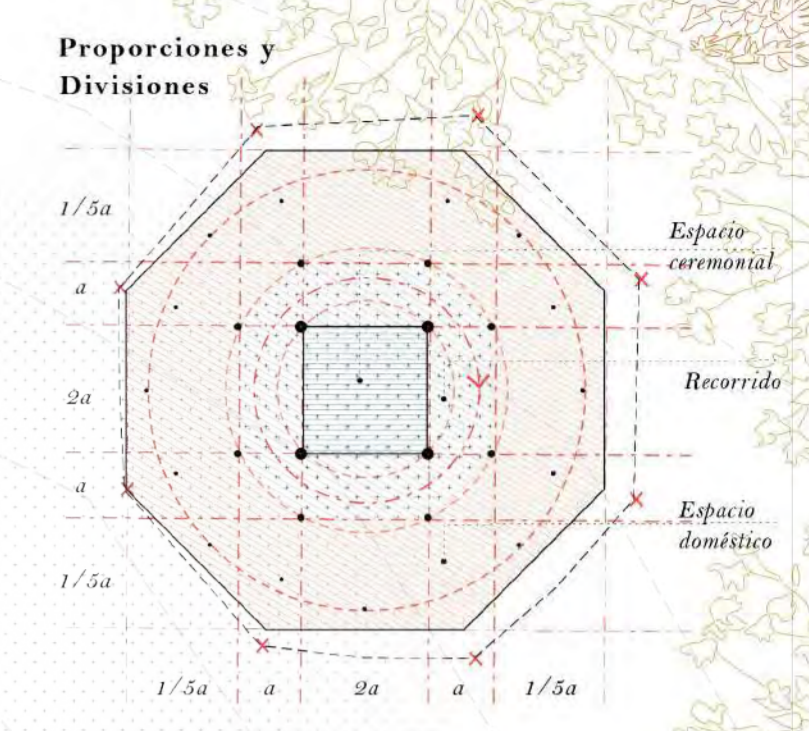
# ARCHIVO

## La organización espacial refuerza y expresa la identidad cultural

El diseño del espacio ideal refleja cómo se organiza el entorno de manera particular, destacando esta organización espacial más relevante que la propia forma arquitectónica. Este enfoque está profundamente ligado a la esencia del control y dominio étnico sobre el territorio, tal como señala Rapport (1969, 68). La manera en que se dispone el espacio expresa y refuerza la identidad cultural y la soberanía sobre el territorio. La organización espacial del proyecto adopta una disposición concéntrica, con un centro comunitario como punto focal, iluminado mediante luz indirecta cenital. Alrededor de este núcleo central se disponen espacios de menor escala, contenidos por la estructura que sostiene la cobertura.

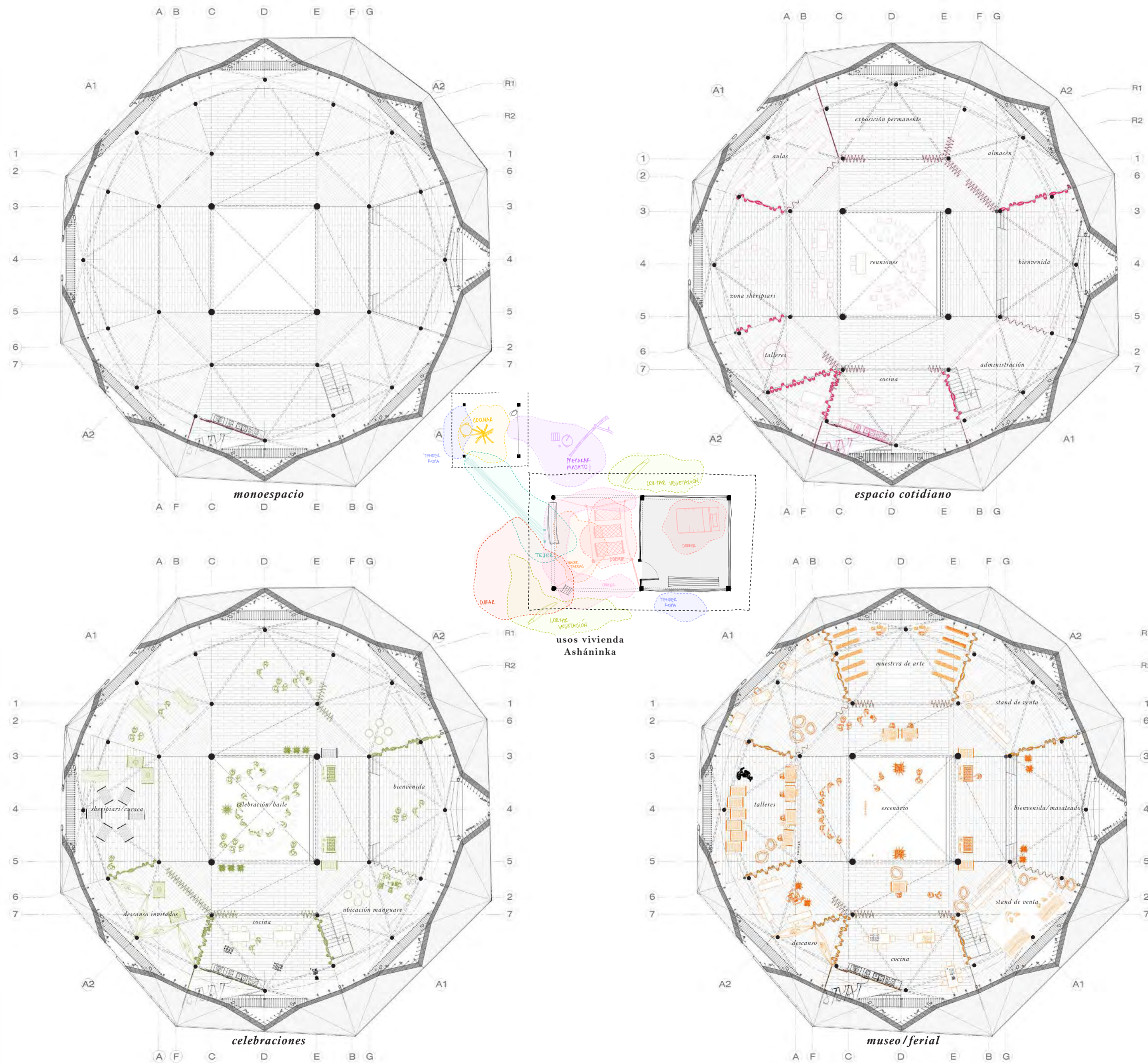
### Calendario de actividades anuales

	Comunitarias	Festividades
Enero	Inicio de preparación de la granja	
Febrero	Ritual de iniciación de los jóvenes Cierre de carnaval Asháninka	
Marzo	Inicio de siembra de cultivos	Celebración de iniciación de los jóvenes
Abril		Feria Gastronómica de Sopas y Chupus
Mayo	XVII Congreso de Mujeres Asháninkas del Ene Curso de Gobernanza Indígena	
Junio	Ferías de emprendimiento Pichari Reunión con representantes de la Dirección Regional de Agricultura y CARE	Fiesta de San Juan de Mazamari Fiesta de San José Cosecha de maíz
Julio	Reunión por la mejora de la educación de estudiantes asháninkas del ENE	Concurso de la toma de masato
Agosto	Curso de formación de buena gobernanza Cursos en la Escuela Care / SAT-CARE -PAAMARI / Economía -Proyección de cortometrajes	Festividad de la hoja de la coca
Septiembre	Reunión del proyecto de turismo Entre la Gerencia de desarrollo y unicapidad del distrito	Festivas gastronómicas en el IE Sankiroshi
Octubre	Reunión de Asociación de Artesanos Korynto Panko Jeto (Otari)	Semana forestal para las plantaciones en la faja marginal río Pichari
Noviembre	Ejecución del proyecto Nutrición, mamás de la comunidad nativa II Módulo de la Escuela de Mujeres del VRAE	Reunión de alcaldes y representantes para priorizar proyectos de desarrollo
Diciembre	Reunión anual para la distribución de actividades	



# ARCHIVO

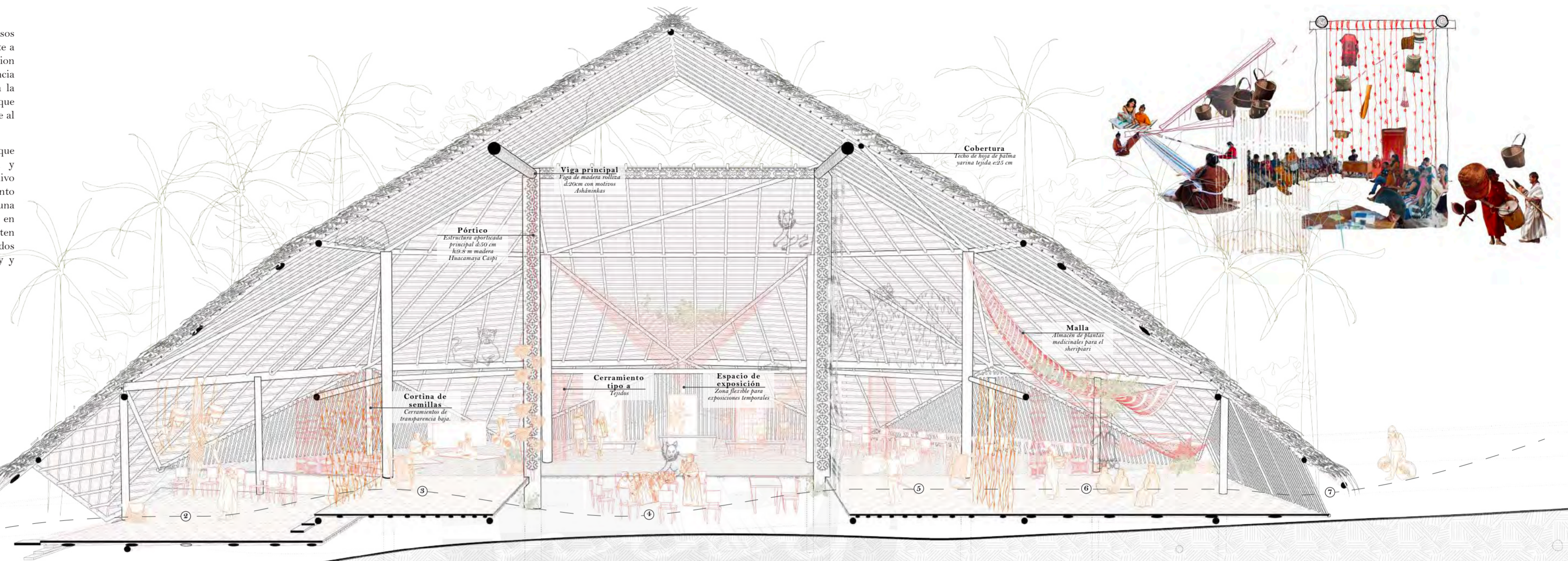
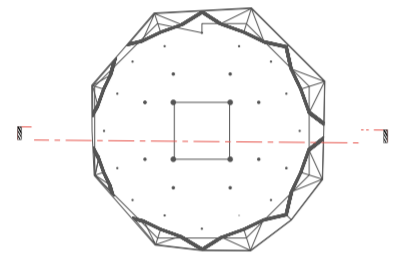
El edificio se transforma para responder a las necesidades espaciales y estacionalidad



- leyenda:
- Museístico / Ferial
  - Cotidiano
  - Celebraciones / Festivo
  - Mobiliario Permanente

En las atmósferas se busca enfatizar los recursos culturales que han protegido su identidad frente a la dominación: la medicina tradicional, la tradición de guerreros, el idioma como símbolo de resistencia y los conocimientos del bosque y medio para la supervivencia. A las organizaciones indígenas que protegieron el territorio y a la mujer, que frente al olvido, es la portadora de memoria.

Al ser la maloca un espacio continuo que varía de funciones según la estacionalidad y necesidad, además que el edificio es un archivo que guarda memoria, el interior es un conjunto de transparencias y elementos que crean una atmósfera de continuidad. Asimismo, tomando en cuenta que en la arquitectura tradicional no existen cerramientos y el mobiliario son canastos colgados que cumplen una doble función de almacén y división



**Viga principal**  
Viga de madera voluta  
420cm con motreros  
Asháninka

**Pórtico**  
Estructura tipificada  
principal d.50 cm  
400x3 m madera  
Itucacayo Capi

**Cobertura**  
Techo de hoja de palma  
yurina tejida 2x5 cm

**Malla**  
Almacén de plantas  
medicinales para el  
Sheripiari

**Cerramiento tipo a**  
Tejido

**Espacio de exposición**  
Zona flexible para  
exposiciones temporales

**Cortina de semillas**  
Cerramiento de  
transparencia baja.

**Entrada.** Se ingresa desde la zona más baja de la pendiente, desde el oeste.

**Masateada.** El masato es una bebida tradicional Asháninka, y se ofrece como bienvenida, espacio de recibimiento.

**Recorrido.** El edificio tiene un recorrido circular que conecta el centro comunitario con los espacios más domésticos.

**Recorrido.** El edificio tiene un recorrido circular que conecta el centro comunitario con los espacios más domésticos.

**Salida a la selva.** Salida casi al nivel de la selva, entrada secundaria que conecta con el sendero de peregrinación.

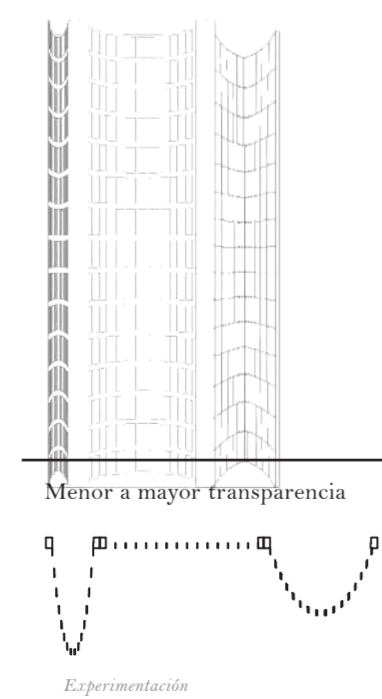
**Sector del Sheripiari.** Sectos del curaca, destinado a distintos procesos de sanación natural.

**Sector central.** Espacio principal, espacio para actividades comunitarias, reuniones, festividades, iluminación cenital. Tierra apisonada.

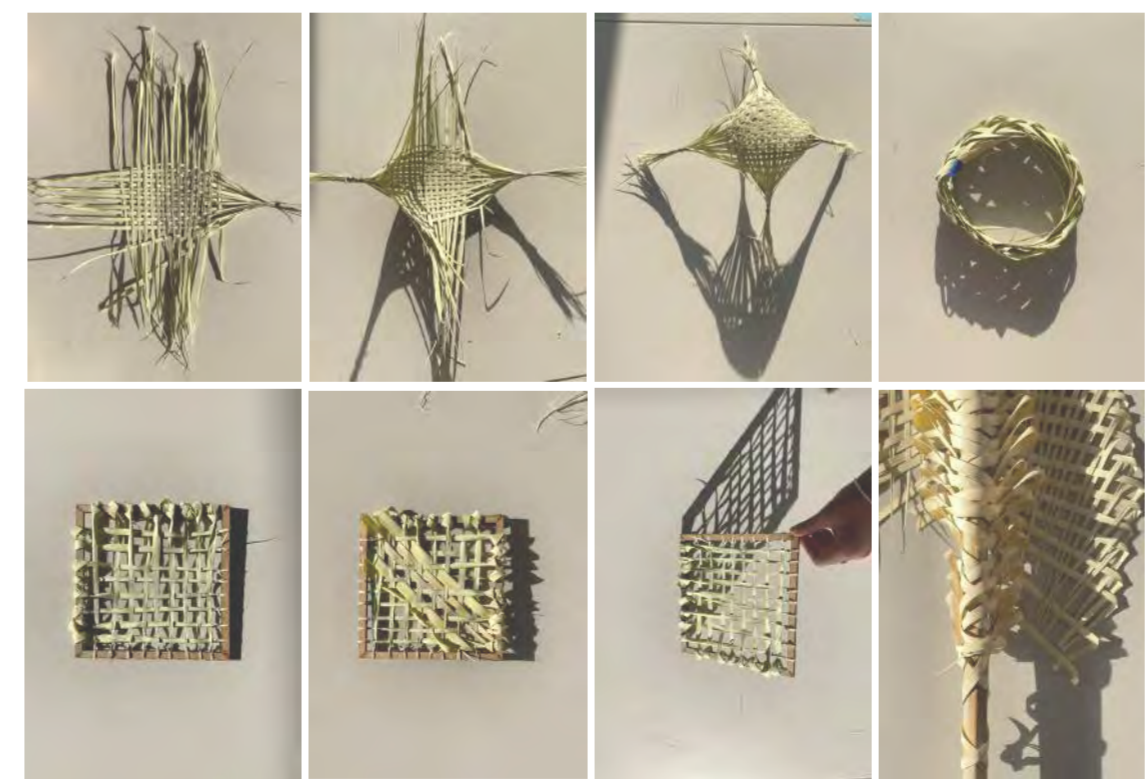
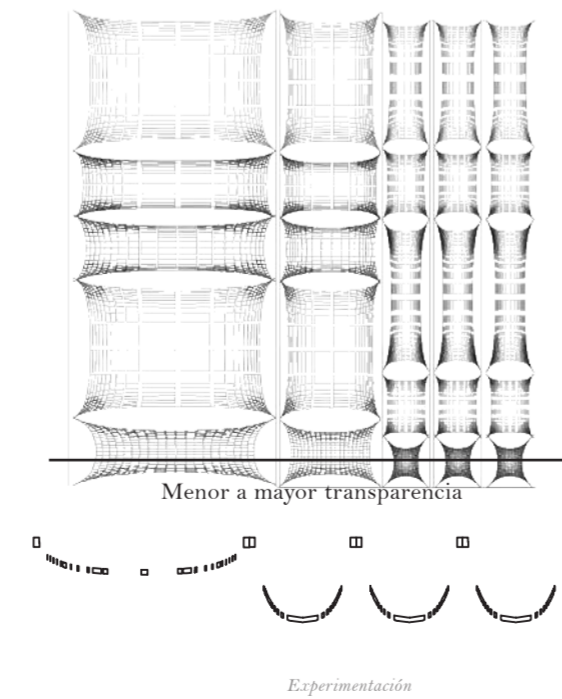
**Cerramientos tabiquería**



Cerramiento tipo 1



Cerramiento tipo 2



**cobertura**

Techo tejido con hoja de palma irapae



Collage de cerramientos mobiliarios de la CCNN Sankiroshi (Fotografía propia tomada en marzo, 2024)

Experimentación

Experimentación

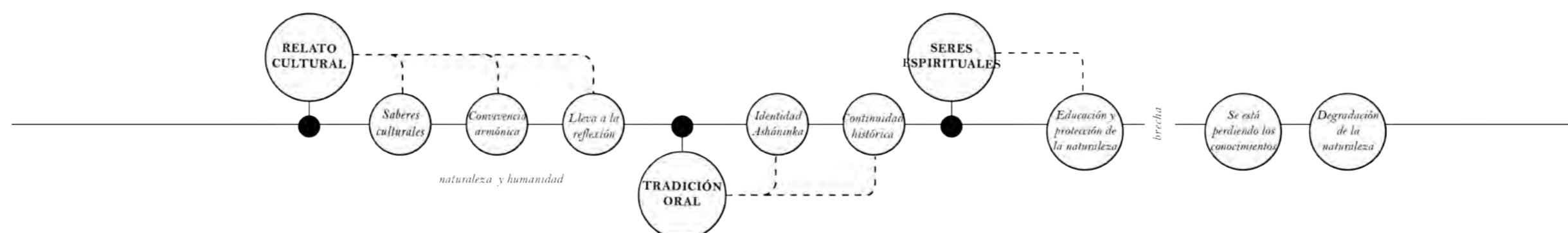
Experimentación

Cobertura de casa en la CCN Sankiroshi (Fotografía propia tomada en marzo, 2024)



Dicotomía entre relato mito

La identificación de estos dos tipos de relato muestra que los asháninka organizan su memoria en dos niveles: uno real, ligado a la vida cotidiana y las experiencias individuales, y otro mítico, de carácter colectivo, que ofrece explicaciones simbólicas de los acontecimientos, donde la historia se mezcla y los tiempos se confunden. Estos niveles se reflejan en dos tipos de narraciones distintas: el testimonio y el mito, cada uno con su propio contenido y estructura (Vilcapoma, 2022).



# ESCALA

## La monumentalidad de los edificios

Los artificios arquitectónicos, como las grandes plataformas construidas por sociedades antiguas, transformaron por completo el paisaje, dotándolo de una grandeza comparable solo a la de sus dioses (Utzon, 1962). La edificación de estructuras monumentales en el territorio no solo altera el entorno visual, sino que también impregna el espacio de una cierta sacralidad. Utzon señala cómo las civilizaciones antiguas utilizaban plataformas elevadas de gran tamaño para crear espacios sagrados, apartados de la vida cotidiana, simbolizando la conexión entre lo divino y lo humano.

Para sacralizar el proyecto, el Lugar de la Memoria se erige como un punto de referencia monumental en el territorio, ampliando la escala tradicional de las malocas y viviendas Asháninkas. Esta monumentalización refuerza la idea de que el espacio dedicado a preservar y proteger la memoria Asháninka, junto con sus diversas manifestaciones culturales, es un lugar sagrado. De esta manera, se realza la importancia simbólica y espiritual del sitio, integrando su función con la cosmovisión de la comunidad, donde la memoria y la identidad se resguardan en un espacio sagrado.

los intentos de isometrías  
Hacer detalle piso

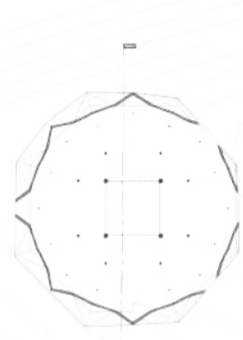
sala audiovisual

mallá de plantas medicinales  
Almacén plantas medicinales

En el territorio:



En el edificio:



Malla para almacenar plantas medicinales

Cerramiento celosía tipo 1

escalera hacia los huertos  
almacen de agua

SSHH  
Espacio para cocinar FALTA

Cocina  
Espacio para cocinar FALTA

Espacio central  
Reuniones oficiales / Celebración de fiestas y rituales / Escenario / Exposiciones itinerantes

Espacio ritual  
personas sentadas

Espacio ceremonial  
ACA FALTA

Espacio flexible  
Aulas de talleres de liderazgo / capacitaciones

Exposición permanente  
Espacio museo para exponer

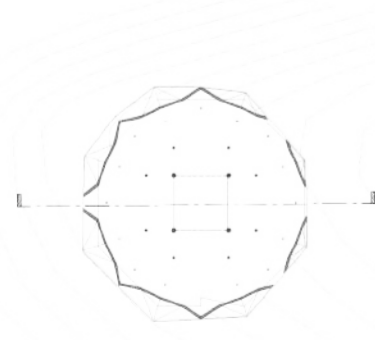
Sala de exposicion permanente

Huertos

En el territorio:

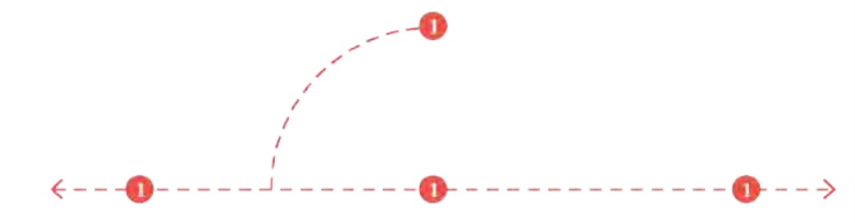


En el edificio:



cortina de semillas

Dirección 2



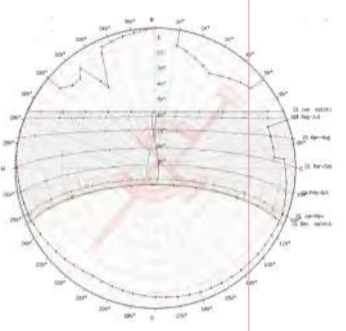
Entrada secundaria

Luz y ventilación

luz

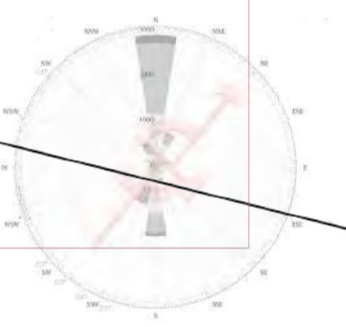
ventilación

ASOLEAMIENTO



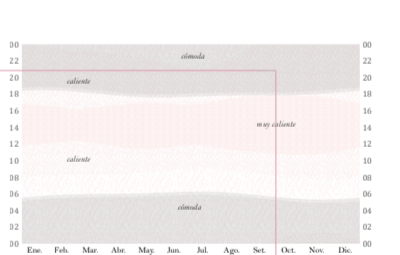
Se orienta la fachada larga al norte y sur evitar la entrada directa del sol, asimismo

ROSA DE VIENTOS

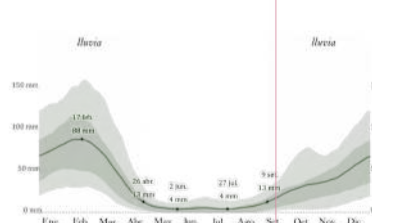


Los vientos predominantes llegan del norte, por lo que se plantea la apertura de las

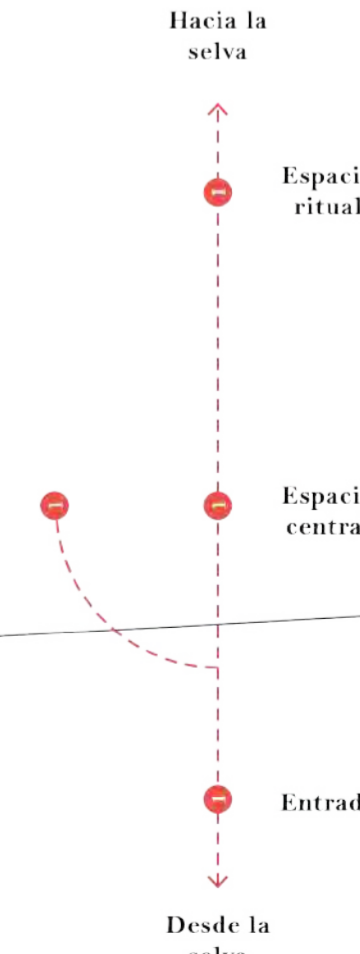
CONFORT TÉRMICO



PRECIPITACIÓN



Dirección 1



Hacia la selva

Espacio ritual

Espacio central

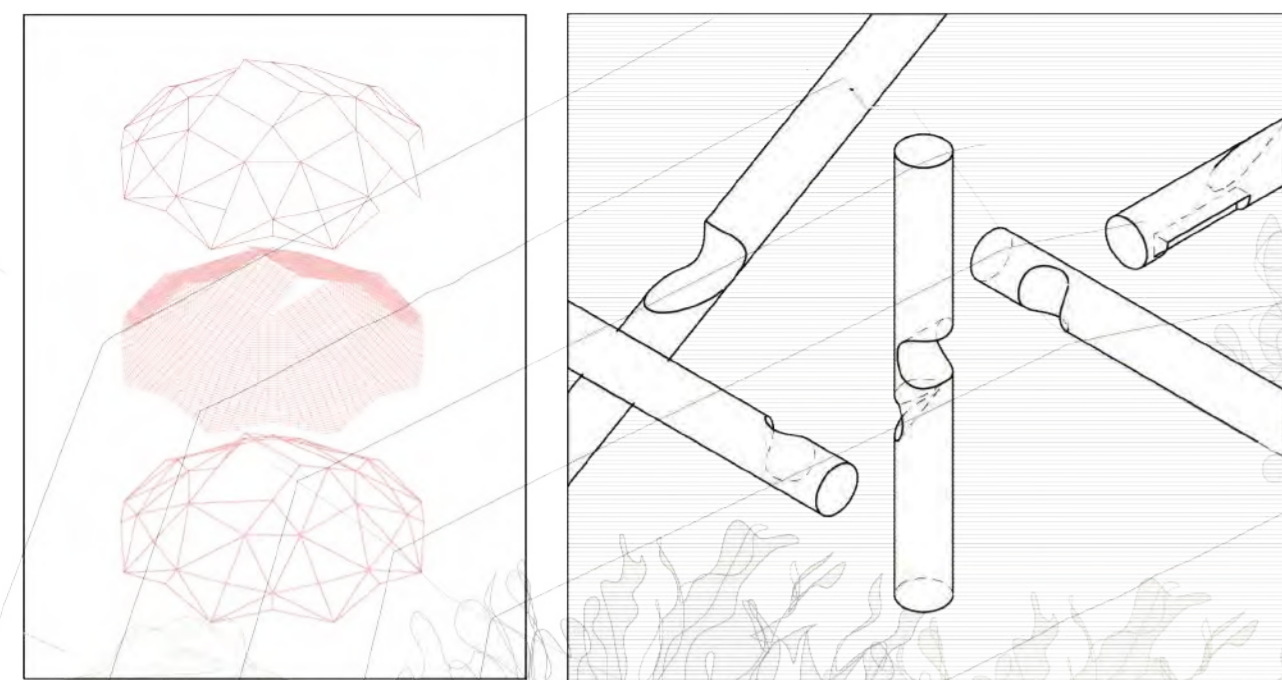
Entrada

Desde la selva

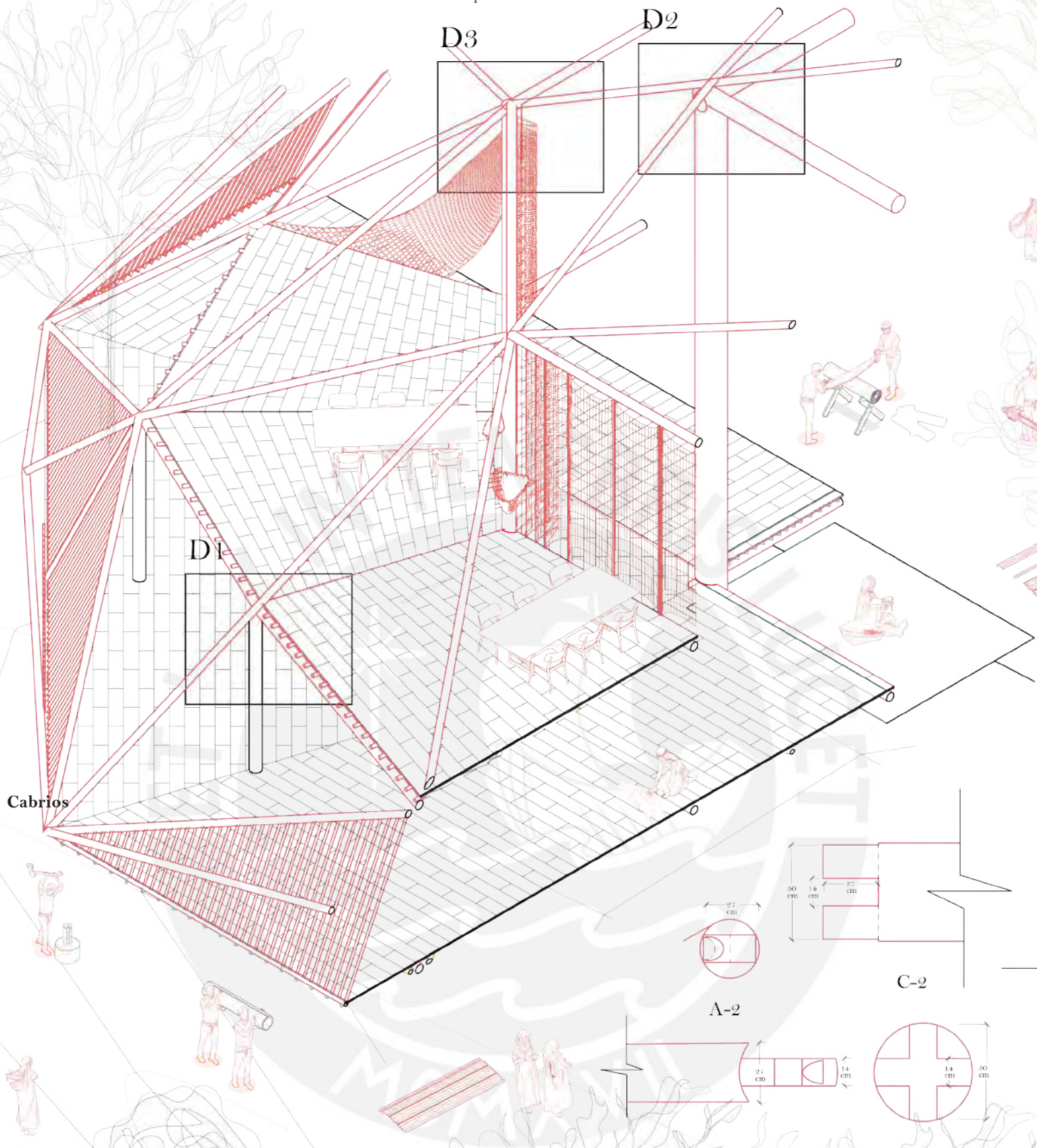
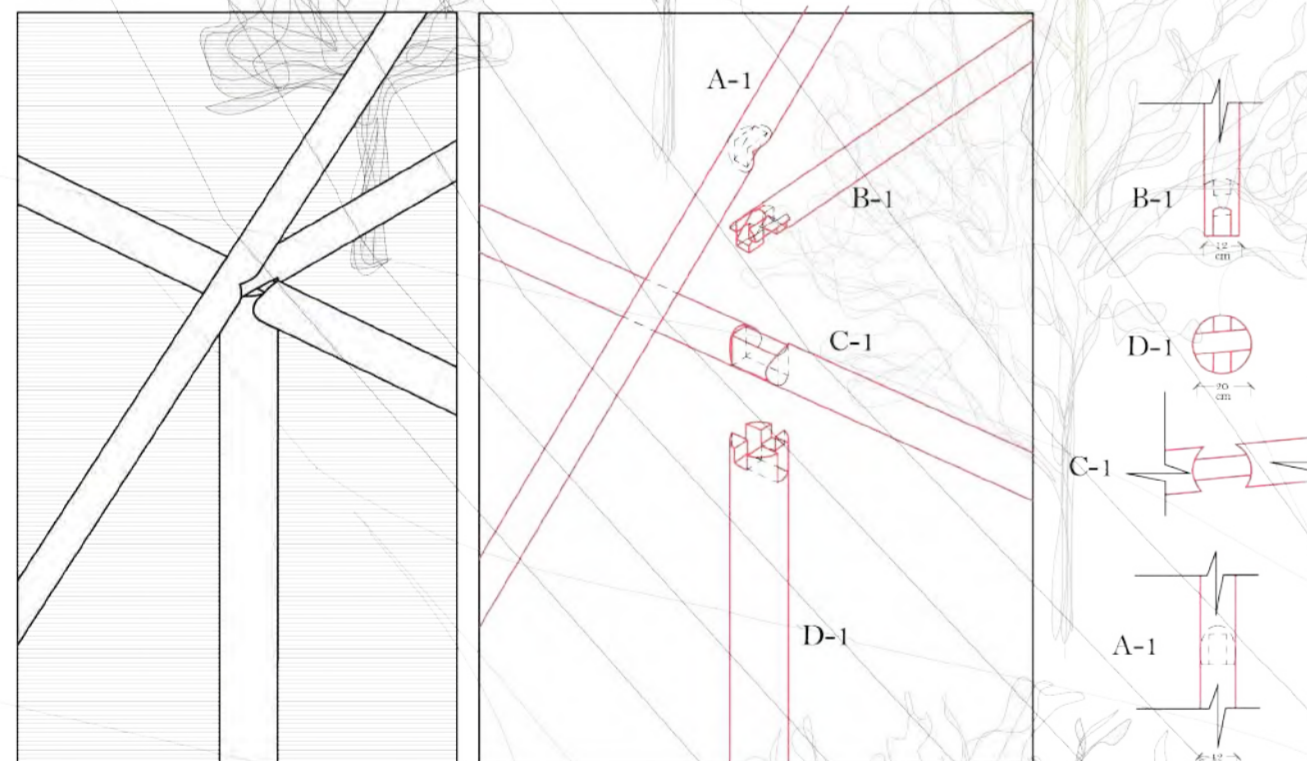
# CONSTRUCCIÓN

La construcción en sí es un acto de enseñanza y memoria intergeneracional

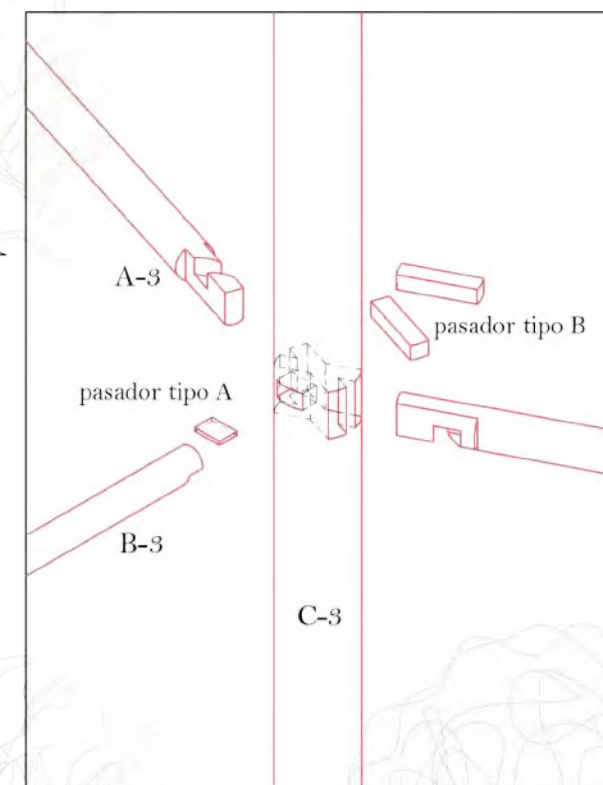
Se busca una coherencia entre la responsabilidad constructiva y sustentable desde la sabiduría popular y sentido común. Se desarrollará una arquitectura basada en el valor local del contexto, fundamentándose en el acceso a la cultura material y en el valor artesanal del capital humano.



DETALLE 1  
Esc 1:25



DETALLE 3  
Esc 1:25



DETALLE 2  
Esc 1:25

