

La comunidad como forma de integración y organización de los sicuris en Buenos Aires

Esteban Ariel Padin

Facultad de Filosofía y Letras (UBA)
eapadin87@hotmail.com

RESUMEN

En este artículo, exploro una serie prácticas y narrativas con el objetivo de analizar las formas en las que una agrupación de música andina se configura como comunidad en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (C.A.B.A.), Argentina. El trabajo de campo consistió en realizar música junto a la comunidad Sicuris del Arco Iris, intentando generar una práctica intersubjetiva que cuestione la división ellos-nosotros del empirismo tradicional. Lo comunitario se expresa en valores —definidos como «andinos» por los integrantes de la agrupación—, que modelan los tipos de interacción y organización del grupo. Se problematizan estos aspectos a través del vínculo que Arco Iris entabla con organizaciones sociales. Estudiar los vínculos que la agrupación genera y la manera como los sicuris se organizan, me permite reflexionar acerca de la construcción identitaria de la agrupación y de sus miembros en una ciudad históricamente definida como europea y no indígena. Llego a la conclusión de que la comunidad permite construir identificaciones que transforman las prácticas cotidianas de los sicuris, a través de la combinación de elementos etnicizados en y desde la C.A.B.A., con visiones que establecen a Arco Iris como una forma distinta de estar en el mundo.

Palabras clave: sicuris, comunidad, construcción de identidades, Ciudad de Buenos Aires, valores andinos.



The community as a form of integration and organization of the sicuris in Buenos Aires

ABSTRACT

This article explores a series practices and narratives in order to analyze the forms in which an Andean musical group is configured as community in the Autonomous City of Buenos Aires, Argentina. The fieldwork consisted of making music together with the group, trying to generate an intersubjective practice that questions the division of traditional empiricism. The community is expressed in values, defined as Andean, that model the types of interaction and organization of the group. These aspects are problematized through the link that the Arco Iris Sicuris Community engages with social organizations. Studying the type of links that the group generates and how the sicuris are organized allows me the reflection about the identity construction of the group and its members in a city historically defined as European and non-indigenous. I arrive at the conclusion that the community allows to build identifications that transform the daily practices of the sicuris, through the combination of ethnicized elements in and from the Buenos Aires City, with visions that establish Arco Iris as a different way of being in the world.

Keywords: sicuris, community, identity construction, Buenos Aires city, Andean values.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es analizar los vínculos intra e intergrupales de la comunidad Sicuris del Arco Iris (Arco Iris), para entender el tipo de construcción identitaria y política de sus miembros, ligada a lo comunitario¹. Arco Iris es una agrupación que realiza música andina² a través de la ejecución colectiva de instrumentos aerófonos —principalmente sicu³— y de percusión. El grupo ensaya en centros culturales, parques y plazas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (C.A.B.A.) y está compuesto por migrantes (internos y regionales) y sus descendientes, porteños y bonaerenses⁴.

Para comprender el caso de estudio, contextualizo brevemente el surgimiento e irrupción de los sicuris en el espacio público de la C.A.B.A. (calles, parques, teatros y centros culturales, entre otros). Los artículos que problematizan la práctica de las agrupaciones porteñas (Barragán, 2005; Barragán y Mardones, 2015; Mardones, 2010; Podhajcer, 2011 y 2015) destacan el 12 de octubre de 1992 como un momento de apertura étnica y de transformación de las relaciones interculturales en el espacio público. El 12 de octubre, cientos de músicos marcharon ejecutando el sicu por fuera de los marcos festivos o lúdicos del ámbito privado, a través de una gran manifestación por las principales calles del centro

¹ Los conceptos «comunidad» y «comunitario» son empleados para remarcar el carácter colectivo de prácticas, discursos, saberes e instituciones de ciertos conjuntos sociales.

² Los términos «música andina» o «andino» hacen referencia a los Andes centrales, zona de la que proviene la ejecución colectiva del sicu. Comprende el noroeste de Argentina (NOA), el norte de Chile, la parte occidental de Bolivia y el sur de Perú.

³ El término *sicu* es escrito en singular para remarcar el hecho de que ambos amarros (*ira* y *arca*) son un mismo instrumento. En las siguientes páginas se ampliará sobre las características del sicu y sus formas de ejecución.

⁴ Porteño es el gentilicio de los habitantes de la C.A.B.A., mientras que bonaerense hace referencia a los que nacieron o habitan en la provincia de Buenos Aires.

de la ciudad. Esta manifestación cerraba una serie de actividades realizadas con el fin de rechazar los actos oficiales que exaltaban la hispanidad y denunciar los crímenes y despojos realizados a los pueblos originarios a partir la conquista. Para algunos sikuris con los que conversé y que participaron de aquellos eventos, el 12 de octubre de 1992 visibiliza la práctica del sicu en C.A.B.A. Se configura para esa fecha *Jacha Mallku*/Cinco Siglos, actual himno de las agrupaciones en Buenos Aires. La letra, creada por Daniel Paz, fue adaptada a la melodía de *Jacha Mallku* (estilo musical Italaque), y es la siguiente: «Cinco siglos resistiendo, cinco siglos de coraje, manteniendo siempre la esencia (bis) / Es tu esencia, es semilla, y está dentro nuestro por siempre (bis) / Se hace vida con el sol, y en la Pachamama florece (bis)».

Retomo el concepto de campo de Bourdieu y Wacquant (1995) para señalar un conjunto estable de relaciones intra e intersikuris, presentaciones, manifestaciones sociales y diversas acciones que las agrupaciones comparten y disputan desde hace veinticinco años aproximadamente. Así, el campo es un ámbito social específico formado por agentes (sikuris) e instituciones (agrupaciones musicales) en el que, en este caso, hay que incluir a referentes de comunidades originarias (andinos en su mayoría), movimientos sociales, agrupaciones indigenistas y políticas, entre otras. Por otra parte, el campo está estructurado por relaciones de competencia y «lucha» entre los diversos agentes que lo componen. Sikuris y agrupaciones fundamentan, a través de la práctica musical, acciones de reivindicación y defensa de los derechos de los pueblos originarios. De esta forma, una práctica musical politizada dependerá de la posición social (dominada o dominante, al interior del grupo), a partir de la cual desplegarán estrategias para mantener o mejorar su posición. Las prácticas desplegadas dependerán de un capital específico relacionado con conocimientos musicales, origen étnico y social, rol y función dentro del grupo y del campo.

Durante las performances en el espacio público de la C.A.B.A., las agrupaciones son vistas y juzgadas por los miembros del campo, compitiendo por un capital simbólico de prestigio y honor relacionado con la originalidad y autenticidad de sus músicas, vestimentas y coreografías. En este sentido, Raúl R. Romero plantea que «[...] la noción de autenticidad se confunde con la noción de lo “antiguo” y de lo “típico”, y los pasados en disputa son parte de una historia más reciente» (1999, p. 170). La historia reciente, en el caso de las primeras agrupaciones porteñas, se remonta a fines de la década de 1980, cuando migrantes del NOA y Bolivia se instalan en la gran ciudad y empiezan a enseñar sicu y quena, entre otros instrumentos. Los primeros guías musicales contribuyeron a

definir los saberes musicales y cosmológicos típicos, que luego se transformaron en tradicionales o antiguos. Estos se vinculan con los lugares de origen de aquellos primeros referentes. Sin embargo, los parámetros que definen lo típico se fueron modificando e incorporando músicas, vestimentas y coreografías de otras zonas de los Andes centrales. Por ejemplo, con la llegada a la C.A.B.A. a mediados de la década de 1990 de migrantes peruanos de Conima o Huancané.

Los interrogantes que guían este artículo, surgidos durante la experiencia de campo, se fundan en la interrelación de dos aspectos. En primer lugar, los Arco Iris, como muchas de las agrupaciones de sicuris de la C.A.B.A., están compuestos en su mayoría por porteños y bonaerenses que no se autoadscriben como andinos o pertenecientes a pueblos originarios, ni tampoco se reconocen como sus descendientes. Por ende, me pregunto: ¿qué motivos tiene el grupo para organizarse y vincularse intra e intergrupalmente, a través de formas definidas como interculturales? Las agrupaciones ejecutan música andina y es usual que su organización involucre aspectos relacionados con las danzas, vestuario e instrumentos musicales de los Andes centrales. Sin embargo —y aquí aparece el segundo aspecto—, la organización y funcionamiento de la agrupación traspasa la música y la danza para definirse como una comunidad. De esta manera surgen los siguientes interrogantes: ¿qué acciones y valores asocian porteños y bonaerenses al concepto de comunidad? ¿Qué posibilidades brinda ser una comunidad al momento de organizarse y relacionarse con otros colectivos sociales? ¿Cómo afecta a la identidad grupal e individual de los sicuris el énfasis en lo comunitario?

Estos son solo algunos de los interrogantes que guían el presente artículo y que abordo en mi doble condición de antropólogo y miembro activo del campo sicuri porteño. Durante mi trabajo de campo con los Arco Iris, entre los años 2013 y 2014, no hubo una división explícita entre un «yo-investigador» y un «ellos-objeto de estudio». Citro (1999), a partir de su trabajo de campo con distintas comunidades aborígenes de la provincia de Formosa, describe el «descentramiento del rol tradicional del etnógrafo» a través de la categoría de la experiencia, donde la dimensión afectiva y personal del sujeto es constitutiva de la práctica etnográfica. Citro relaciona el descentramiento con el involucramiento del cuerpo en la experiencia de campo, rechazando el empirismo tradicional que establecía límites claros entre sujeto y objeto de conocimiento. La forma hegemónica de conocer en el campo era a partir del sentido de la vista. No es casualidad que la principal herramienta de la antropología haya sido y sea la «observación» participante.

La autora describe posicionamientos metodológicos tendientes a enfatizar el acceso al conocimiento por medio de los cinco sentidos. Dicha aseveración

se justifica en la posibilidad que tienen los sujetos de estudio para acceder al conocimiento mediante otros modos sensoriales que no sean únicamente la visión. La experiencia no se problematiza solo en el momento de la entrevista, de la observación o la escucha, sino en la performance musical. En la experiencia de campo, es fundamental la posibilidad de formar parte de lo que hacen los sujetos, en este caso participar de la ejecución colectiva del sicu. Esta es una manera de reflexionar junto al otro, donde la intersubjetividad puesta en juego abarca otras formas de comunicación e intercambio (Cítro, 1999).

Estos lineamientos son conducentes con la propuesta Tim Ingold (2012), quien plantea que para lograr «verdaderos» aprendizajes en la experiencia de campo es necesario «conocer desde dentro»: «Si mis compañeros hubieran ofrecido una instrucción formal explicándome qué hacer, habría tenido solo una ficción de saber, como lo habría descubierto al momento en que tratara de hacer lo que me habían dicho. La mera provisión de información no garantiza el conocimiento y menos aún la comprensión» (Ingold, 2012). Este artículo pretende «conocer desde adentro» las acciones, las interacciones y los valores sociales que tiene una agrupación que se define como comunidad en el entorno urbano.

COMUNIDAD SICURIS DEL ARCO IRIS

La agrupación se conforma en el año 2005 y surge por el interés de Enrique, oriundo de la provincia Jujuy, de profesión pastelero y miembro activo de distintos espacios de pueblos originarios. Forma parte de Orcopo⁵ y de la Cátedra Abierta de Estudios Americanistas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Enrique y Noemí, su pareja, tenían la intención de formar un grupo de sikuris y convocaron a Nelson para que fuese el guía musical de la agrupación. Nelson es migrante andino, oriundo de la ciudad de Oruro. Participó y participa ejecutando sicu y quena en diferentes agrupaciones que hacen música andina. Además, es un referente de la música sicuri y el guía musical de otras agrupaciones.

El grupo actualmente ensaya en El Olimpo, ex centro clandestino de detención, tortura y exterminio durante la última dictadura cívico-militar. Hasta el primer semestre del año 2016, ensayaba en el Corralón de Floresta ubicado en C.A.B.A., un espacio cultural recuperado por vecinos y diferentes organizaciones

⁵ La Organización de Comunidades de Pueblos Originarios (Orcopo) tiene como objetivo apoyar distintas problemáticas de pueblos originarios y ayudar a comunidades establecidas en los centros urbanos a organizarse o capacitarse para la resolución de distintas situaciones.

sociales donde se realizan distintas disciplinas artísticas y se llevan a cabo eventos y festivales. Los sicuris disputaban y compartían el lugar junto a los diferentes grupos y organizaciones que utilizaban el corralón.

La agrupación está compuesta por alrededor de veinte personas. Son aproximadamente la misma cantidad de hombres y mujeres y las edades van desde los dieciocho hasta los sesenta años. Hay estudiantes universitarios, maestros, gente que trabaja en organismos estatales y obreros. La agrupación cuenta con músicos que han pasado por otros conjuntos o forman parte de otras agrupaciones de sicuris. La comunidad está compuesta por sicuris de Bolivia, Colombia, Jujuy y Santiago del Estero. El resto de la agrupación está formada por porteños y bonaerenses.

El término *sicu* designa múltiples variedades de flautas de Pan y Arco Iris se caracteriza por ejecutar las siguientes: *sicu* (sicureada o *huayño*), *k'hantu*, *suri sicu*, *jacha sicu* e italaque, procedentes de Bolivia, particularmente del Altiplano. Sus diferencias están dadas por el tipo de caña característica de cada región y su afinación, factores que redundan en el tamaño del instrumento, la cantidad de cañas y sus voces, así como en el modo de ejecución, los estilos musicales, las danzas y el tipo de percusión que se emplea. Arco Iris y otras agrupaciones de la C.A.B.A. utilizan una *tropa* o *familia*, que es el conjunto total de sicu de una misma variedad, compuesta de doce instrumentos divididos en tres tamaños. La mayoría de las agrupaciones utiliza tres voces, compuestas por *chuli* (el más pequeño y con un sonido agudo), *malta* (tamaño y sonido «medio») y *zanka* (de mayor tamaño y con el sonido más grave). Con las distintas variedades de sicu, los integrantes de Arco Iris ejecutan melodías recreadas por Nelson, canciones anónimas pertenecientes a distintas comunidades de Bolivia o temas del repertorio popular andino que circulan entre las agrupaciones de la C.A.B.A. Los temas son instrumentales y algunos incorporan letras creadas —u originales modificadas— por Nelson o la agrupación, en castellano, quechua o aimara.

La forma de ejecución del sicu, dominante entre los Arco Iris y las agrupaciones de la C.A.B.A., es la técnica de diálogo musical o *jaktasiña irampi arcampi*, que en lengua aimara significa «estar de acuerdo la *ira* y el *arca*» (Valencia Chacón, 1989, p. 14). Entre dos músicos, uno ejecutando *ira* y otro *arca*, soplan alternadamente las notas o grupos de notas conformando una melodía. Para los Arco Iris, esta forma de ejecución representa valores como dualidad y complementariedad, que guían el accionar de los integrantes dentro y fuera del grupo. Dentro del medio urbano, tienen una connotación política, ya que son símbolos de continuidad o resistencia del sistema cosmogónico andino de orígenes prehispanicos (Sánchez Huaranga, 2013). La necesidad de ser dos para construir

una melodía determina prácticas que incluyen al otro a través de tratos iguales y define una concepción holística (todo lo existente tiene dos polos complementarios), donde la totalidad es más importante que las partes, entre otras concepciones. La forma de ejecución y su simbolismo constituyen los modos de producción del grupo (su organización y funcionamiento), donde se definen las discusiones ideológico-políticas.

SICURIS EN COMUNIDAD

El concepto de comunidad fue trabajado tempranamente por Tonnies (1973 [1887]) para referirse a la asociación de un conjunto de individuos que mantienen determinadas relaciones sociales. Brown (1990) menciona que la comunidad implica un sentido de pertenencia y se enfoca en el concepto como proceso a través de lo que define como *comunalización*. Es decir, patrones de acción que promueven un sentido de pertenencia y en los que intervienen diversos sentimientos entre los miembros. Estos sentimientos están basados en valores que determinan modos de acción y pensamiento y organizan la coexistencia interna y externa del grupo. Autores como Pitt-Rivers (1989 [1954]) y Bailey (1971) utilizan el concepto de comunidad moral para analizar el papel de los valores morales en la configuración de las relaciones sociales y en el conjunto de reglas y normas que permiten el funcionamiento de la comunidad. En este caso, problematizo la reciprocidad como valor social que permite la reproducción del grupo, a través de los aportes de Brenda Canelo (2008).

Migrantes andinos: «pasado y tradición»

Las narrativas que analizo a continuación son del «guía musical» y del «guía político» de la agrupación. Generalmente, el guía musical se caracteriza por ser un hombre adulto migrante andino o su descendiente, y es quien posee, dentro del grupo, la mayor destreza en el manejo del instrumento y conoce mejor las diferentes voces del sicu, estilos y ritmos, entre otros saberes musicales. Asimismo, tiene que ser capaz de poder transmitir esos conocimientos, enseñando cómo ejecutar el instrumento e indicando, mediante gestos y palabras, características de la música andina y la manera de construir la melodía. Durante las entrevistas, Enrique fue denominado por los demás sikuris como «guía político». Su función y autoridad al interior de la agrupación se derivan de ser uno de los fundadores y de su capacidad para definir las acciones y sentidos culturales, sociales y políticos

del grupo. El saber de Nelson y Enrique está legitimado en su origen y en la idea de que muchos de los conocimientos que transmiten son de primera mano (se los transmitió un padre-abuelo) o los observaron ellos mismos.

Enrique explica el concepto de comunidad:

Las comunidades antiguamente, nuestros pueblos vivían en forma comunitaria, todos éramos parte de la familia, éramos un ayllu [...] Nosotros acá, cada uno tiene su casa, sus quehaceres, su trabajo, pero estamos vinculados cómo comunidad. Sabemos cuáles son nuestras necesidades, sabemos por qué no venimos el día domingo, porque a alguien le dije tengo mucho que estudiar o tengo el nene con dolor de cabeza. Siempre hay una comunicación [...].

La narrativa del músico señala la variedad de sentidos que se adjudican al concepto de comunidad. Como señala Pitt-Rivers, Enrique equipara el concepto de pueblo al de comunidad: «[...] la palabra *pueblo* puede denotar no sólo el lugar, sino la gente, y no sólo la comunidad, sino la clase» (1989 [1954], p. 35). Una hipótesis sobre la amplitud de sentidos se puede deducir al hecho de utilizar el concepto de comunidad en un entorno urbano donde no es una forma usual de denominar a un conglomerado de personas o a una forma de organización social. Además, no hay un territorio espacial con límites precisos que delimite a la comunidad de sicuris. Por ende, Enrique y los demás sicuris realizan una construcción simbólica de «la comunidad». Lo que marca el territorio es la iconicidad del grupo: «[...] son los íconos que ellos transportan los que van a emblematizar el sujeto colectivo que allí se encuentra, y el paisaje humano, móvil y en expansión, el que va a demarcar la existencia de un territorio» (Segato, 2007, p. 87).

En su narrativa, Enrique produce, para legitimar «su territorio», un entramado simbólico con dos espacios y tiempos que dialogan, aunque son vistos como diferentes. Un «allá» conjugado en pasado y definido como un lugar distante, frente a un «acá» determinado en presente y señalado como cercano. El «allá» al que se refiere es el «mundo andino»⁶, en un pasado definido simbólicamente como el tiempo de los «abuelos» o los «antiguos». En este contexto, las personas vivían formando grandes familias, lo que Enrique especifica a través de la categoría nativa de *ayllu*⁷.

⁶ Los sentidos que giran en torno a este «mundo andino» circulan, en algunos casos, de forma esencializada al interior del campo *sicuri* porteño.

⁷ Excede los límites de este trabajo analizar dicho concepto, porque no fue una categoría significativa durante mi trabajo de campo.

En esta narrativa, Enrique establece una sinonimia entre comunidad, familia y *ayllu* que opera en un entorno urbano (el «acá»). Esto se traduce en la producción de un *nosotros* simbólico para hacer referencia al sujeto colectivo que se encuentra en la ciudad. El *nosotros* funciona como sentido común dentro de la agrupación, frente a un *yo* individualista (asociado a la urbanidad). El *nosotros* permite delimitar a la comunidad, y a su vez, posibilita organizarla. La comunidad es vista como una forma de organización andina que define los vínculos sociales en términos de relaciones de parentesco. Enrique y otros miembros de la agrupación se llaman hermanos entre sí. Hay una manera de relacionarse y organizarse a través del *compartir*, donde los vínculos se piensan en términos de igualdad, utilizando jerarquías de carácter comunitario.

Las palabras de Nelson refuerzan los vínculos señalados por Enrique entre el concepto de comunidad y formas de organización de carácter colectivo:

[...] la comunidad allá en Bolivia es cuando trabajan todos en un mismo lugar y trabajan todos por un motivo en bien de la comunidad. Arco Iris, bueno, yo creo que más allá de que cada uno vive en distintos lugares, pero está haciendo cosas en bien de la comunidad, en bien social de algo y ellos se manejan en grupo y el grupo ya es una comunidad. Cuando ellos van a Che Pibe, todos se juntan, les explican, están trabajando en comunidad por ahí, no todos, pero están haciendo esa actividad comunitaria...

El guía musical también construye un entramado simbólico entre el «allá» y el «acá». Nelson concentra su explicación en cómo se expresa lo comunitario, a través de formas de funcionamiento y organización que provienen de los Andes centrales. El músico señala una amplitud de sentidos (grupo = comunidad), pero me interesa remarcar cómo, según Nelson, lo que organiza y define al grupo como una comunidad es un valor social. El énfasis está puesto en el tipo de actividades que el grupo realiza, basadas en valores que se fundan en el «bien común». Ahora bien, en las siguientes páginas indago en los valores sociales que guían las actividades de los sikuris y que regulan los vínculos intra e intergrupales, definiendo el factor comunitario de la agrupación.

Porteños y bonaerenses: «familia y comunidad»

En esta sección analizo brevemente las palabras de Sol, sikuri bonaerense que forma parte de Arco Iris y participó en otras agrupaciones. Sus palabras se dieron en el contexto de una entrevista colectiva junto a otros integrantes «no andinos», que consensuaron lo expresado por ella. Por ende, en este contexto, sus palabras

son representativas de las identificaciones de los sicuris porteños y bonaerenses del grupo en torno a lo comunitario:

[...] en Arco Iris, más allá de lo ceremonial, se vive mucho el tema de lo comunitario; en lo diario yo participé en otras bandas y me parece que lo familiar es algo característico de Arco Iris, o sea hay como una recepción siempre muy cálida, un acompañamiento de situaciones personales. Eso en Arco Iris yo como que lo percibí, se percibe como una energía, como que se vive dentro de la comunidad, y que es completamente independiente de lo musical, que está bueno, pero me parece que es algo real. O sea, está bueno sonar bien, está bueno, pero que trasciende lo musical y que sobre todo es, lo charlamos muchas veces, si bien uno quiere defender los valores, recuperar de los pueblos originarios y los territorios y las luchas más a nivel macro, el modo es empezar a vivenciar eso en lo micro que venimos a ser nosotros y ahí consensuar nuestras decisiones y ahí preguntar. Me parece que eso es algo que se respeta mucho y me parece que eso hace a ser comunidad y como que desde ahí, bueno, da que después se pueda defender los valores de los pueblos originarios, pero haciéndonos cargo, bueno, el trabajo en complementariedad, el *ayni*, todas estas cosas, bueno, hacernos cargo en cada evento que se organiza [...].

Las palabras de Sol destacan una asociación entre familia y comunidad basada en el interés por el otro. Sol y los demás integrantes consideran que la agrupación posibilita sentirse acompañado. Estos sentidos están relacionados con múltiples situaciones y acciones cotidianas que observé durante el trabajo de campo: la participación del grupo en actividades escolares de los hijos de los sicuris, eventos que abarcan el compromiso del grupo y el de su red de parentesco y ayudas (materiales o económicas) a miembros que atraviesan algún problema personal. Es así que, como remarca Brown (1990), la comunidad genera sentidos de pertenencia que permiten a los integrantes definirse en función del todo y no de las partes. Matías⁸ así lo explica: «tiene que ver con lo humano, también digamos con sentirse parte de un colectivo de cuando cumple años uno, se lo festejamos, bailamos, cantamos [...]». Los sentidos de pertenencia legitiman relaciones entre los integrantes con un carácter no conflictivo, definiendo los vínculos a través de conceptos como «diálogo», «igualdad» y «horizontalidad», entre otros. Los porteños y bonaerenses toman estos sentidos, definidos como andinos, y se los apropian. Es decir, no es únicamente tocar el sicu o sentirse

⁸ Matías es un sicuri porteño de treinta años aproximadamente. Docente y sociólogo, participa en la agrupación desde hace unos cuatro años. Cumplía el rol de tesorero durante mi trabajo de campo.

parte de la agrupación: la comunidad permite, en algunos casos, un proceso de interiorización y de apropiación, simbólica y material, del mundo andino. Sol lo plantea en términos de incorporación que, si bien es individual, forma parte de una identificación colectiva, implicando un proceso que es cultural y político.

La sicuri explica que lo comunitario se vive en dos niveles: macro y micro. Estos se relacionan con dos planos de la política: óntico y ontológico, que Chantal Mouffe (2011) describe en su libro *En torno a lo político*. El primero está comprendido por «la multitud de prácticas de la política convencional, mientras que lo ontológico tiene que ver con el modo mismo en que se instituye en la sociedad» (Mouffe, 2011, p. 15). Es decir, lo óntico es la política partidaria, las manifestaciones socioculturales, las ideologías y las «luchas» de agrupaciones sociales, entre otros. El plano ontológico de la política se define por el modo en que los Arco Iris, a través de valores y sentidos diversos, se instituyen cotidianamente como grupo dentro de la sociedad de la C.A.B.A.

Matías resalta el nivel macro de lo comunitario, al explicar que ser sicuri y participar en una comunidad «te permite luchar por los territorios que fueron quitados, luchar por que se respete a los pueblos originarios y recuperar un montón de cuestiones que se han ido perdiendo a causa de mucha explotación y genocidio». En la C.A.B.A., estas mismas «luchas» pueden estructurarse a través de mecanismos clásicos de participación ciudadana. Es decir, se relacionan con política partidaria, manifestaciones socioculturales, ideologías políticas occidentales y movimientos sociales. Con respecto al plano micro, Sol señala su importancia para poder desarrollar el plano macro. Los integrantes de Arco Iris tienen que vivenciar y sentir lo comunitario como propio, para poder defender los derechos de los pueblos originarios. Es la interiorización de valores lo que permite desarrollar estrategias políticas plausibles que posibiliten defender y acompañar, en un entorno urbano, las «luchas» de los pueblos originarios. Al entrar en la comunidad, los sicuris se reconfiguran como sujetos políticos.

VALORES TRADICIONALES: RECIPROCIDAD

En el apartado anterior analicé las narrativas de los sicuris para indagar en los sentidos que la agrupación tiene acerca del concepto de comunidad. Estos se fundan en valores sociales, definidos como tradicionales y andinos. En esta sección, problematizo el papel de la reciprocidad como un valor social que regula las actividades y los vínculos intra e intergrupales y, por ende, configura las múltiples identificaciones que los sicuris realizan en torno a lo comunitario.

La antropología analizó los distintos tipos de reciprocidad y sus objetivos (Mauss, M., 1991 [1950]; Malinowski, 1991 [1926], entre otros) y, específicamente, indagó lo que sucede en las comunidades de los Andes centrales, a través de las distintas relaciones de intercambios de bienes y servicios⁹. Autores como Alberti y Mayer (1974) definen la reciprocidad como una forma de intercambio tradicional de las comunidades andinas que se caracteriza por que los procesos de negociación entre sujetos o instituciones se encubren bajo comportamientos ceremoniales. Cuando los sicuris se refieren a la reciprocidad, no lo hacen en términos mercantiles, sino que la asocian con la realización de favores. La definición de Alberti y Mayer (1974) enfatiza este aspecto, donde la reciprocidad es prestación y devolución, pero sin referencia a dinero o negocios. Aquí aparece la reciprocidad como un valor social que regula acciones y comportamientos. Para profundizar estos aspectos, retomo los planteos de Brenda Canelo (2008) sobre el acento de la reciprocidad en los discursos de líderes comunitarios andinos en la C.A.B.A.

Canelo (2008) analiza la categoría andinos que utilizan dirigentes sociales para relacionarse con el Estado y la sociedad civil de la C.A.B.A. La autora explica cómo estos dirigentes llevan a cabo un proceso de comunalización (Brown, 1990), generando sentidos de pertenencia en torno al uso de la reciprocidad como valor social. Esto permite formar una comunidad que no esté compuesta únicamente por migrantes de los Andes centrales. Como planteé con anterioridad, el factor comunitario entre los Arco Iris está dado por un entramado simbólico que no se define exclusivamente en términos nacionales o étnicos. Sin embargo, al interior de la agrupación, y del campo sicuri porteño, son hegemónicas las acciones y los discursos definidos como interculturales, cuando en su mayoría son «blancos de clase media». El estudio de Canelo (2008) permite entender esta situación paradójica, al señalar cómo los procesos de identificación de los sujetos —en este caso bajo el rótulo de andinos— son una de las tantas afiliaciones posibles. Porteños y bonaerenses son considerados andinos «en tanto adoptaran la reciprocidad como valor social que orientara sus conductas y permitiera evaluar las ajenas» (Canelo, 2008, p. 55).

Las identificaciones de los sujetos son contextuales, y «andinos» es una de las tantas posibles. No obstante, varios de los porteños y bonaerenses, al ingresar a la comunidad Sicuris del Arco Iris, se han identificado paulatinamente

⁹ Ver los trabajos de Alberti y Mayer (1974) o Mayer (2004) sobre la reciprocidad en los Andes peruanos.

con el mundo andino. Los sujetos destacan, más allá del gusto personal por la música, una serie de prácticas, ceremonias y formas de ver el mundo que son vistas como alternativas a las del medio urbano y que incorporan a sus vidas cotidianas. Los sikuris entrevistados resaltan que la comunidad les permitió aprehender formas inclusivas y horizontales de relacionarse con el entorno social y urbano, definidas como las maneras habituales que tienen las comunidades en los Andes para realizar sus tareas e interactuar entre individuos. Las prácticas y sentidos que porteños y bonaerenses incorporan están reguladas y evaluadas a través de la reciprocidad. Vale señalar un caso en el que este valor social hizo que los Arco Iris asistieran a un evento de política partidaria, en los que generalmente no participan:

Un día fuimos a tocar a Marcos Paz y atrás de lo que era el carro del escenario había una bandera de la JP. Indudablemente había hecho la actividad el municipio de Marcos Paz y nosotros no le íbamos a decir que no (a Nelson) porque era invitado y en la cuestión de la reciprocidad nosotros vamos a tocar así no estemos de acuerdo con la política que se esté haciendo, pero teníamos un deber con el hermano que lo habían invitado y fuimos a tocar, me entendés (Enrique).

Enrique y varios de los sikuris encubrieron su desacuerdo de tocar detrás de un símbolo de política partidaria (bandera de la Juventud Peronista) por el vínculo que tienen con Nelson y la importancia de él al interior del grupo. En este sentido, las acciones y las diferencias ideológico-políticas pasan por el «tamiz» de la reciprocidad y se enfatiza la relación de hermandad con Nelson. Aquí se observa que la reciprocidad permite que los sujetos evalúen sus acciones e intercambios a partir de una necesidad moral (expresada en la palabra *deber*) donde no hay negociación (por lo menos de forma explícita) y los vínculos se organizan, según ellos, de forma simétrica y desinteresada.

En conversación con Vivian¹⁰, la reciprocidad está asociada con el concepto de deuda: «[...] muchas veces vas a escuchar hablar que si tal banda vino a darnos una mano nosotros estamos en [...] la palabra no es en deuda, es reciprocidad, sí [...]». Vivian emplea *deuda*, como la sensación que se tiene luego de haber recibido un servicio o bien de forma desinteresada, cuya devolución no fue pausada en tiempo ni valor económico, aunque puede interpretarse como un valor ético o social. Estos intercambios entre agrupaciones nunca son unidireccionales: implican la devolución de los bienes o servicios prestados dentro de un plazo

¹⁰ Vivian es antropóloga y docente, integra la agrupación desde su fundación.

determinado y acrecientan los lazos familiares/fraternales que se negocian y se generan en el marco de los distintos eventos.

La reciprocidad, como valor social, organiza no solo la dimensión económica de la agrupación sino también la emocional, debido a que se consolidan dos tipos de vínculos entre sicuris: por un lado, son vínculos culturales porque reproducen formas de trabajo¹¹ y saberes alternativos a los de las grandes ciudades y, por el otro, vínculos políticos debido a que los sujetos interiorizan filosofías que son contrarias a los patrones hegemónicos occidentales. Así, podemos ver cómo la reciprocidad no es simplemente el intercambio desinteresado entre sicuris, sino que configura un *habitus*. Es decir, «una subjetividad socializada» (Bourdieu, 1995, p. 186), donde las imágenes de una «gran familia» y las ideas de «todo para todos» se transforman en fundamentos de unidad y acción social¹², configurando, en los planos individual y colectivo, el entramado simbólico que caracteriza a la comunidad.

Comunidad y reciprocidad con organizaciones sociales

En este apartado, analizo cómo el vínculo que Arco Iris tiene con distintas organizaciones sociales es constitutivo del entramado simbólico que los sicuris construyen en torno a la idea de comunidad. Indago el caso de la fundación Che Pibe, por ser la relación más dinámica y señalada durante mi trabajo de campo. Sin embargo, Arco Iris mantiene relación con organizaciones indigenistas como Orcopo y con distintos grupos culturales que forman parte del Corralón.

La fundación Che Pibe surge a fines de la década de 1980 por el trabajo conjunto de vecinos de Villa Fiorito¹³ y estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. En un principio, el objetivo fue brindar asistencia social a los niños y jóvenes del barrio que atraviesan situaciones de calle, problemas de violencia familiar, vulnerabilidad

¹¹ Excede los límites de este trabajo abordar el concepto de *ayni*. Los miembros de Arco Iris utilizan este concepto para hacer referencia a formas de trabajo comunitario que se realizan en los Andes centrales.

¹² Vale señalar que, si bien se destaca una configuración de lo comunitario anclada en relaciones de carácter familiar y horizontal, al interior de la agrupación hay disputas, relaciones de poder, roles y jerarquías. Esta aclaración la realizo para no idealizar las prácticas y discursos de los sujetos. En este sentido, la reciprocidad no es juzgada e interpretada de igual forma por todos los sicuris.

¹³ Localidad del partido de Lomas de Zamora, ubicado al sur del Área Metropolitana de Buenos Aires (A.M.B.A.). Esta última consiste en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y los municipios bonaerenses que rodean a la C.A.B.A.

de sus derechos alimentarios y otras situaciones. Durante mi trabajo de campo, la fundación contaba con un jardín materno-infantil al que concurrían cien niños, con una Casa del Niño a la que asistían doscientos chicos de entre seis y doce años en contra-turno escolar, y con la Casa del Joven, formada por chicos desde los trece años¹⁴. El vínculo entre la fundación y el M.T.E.¹⁵ surge en el año 2009, con la creación de una guardería llamada El Amanecer de los Pibes, la cual brinda asistencia a 145 niños, en su mayoría hijos de trabajadores nucleados en la cooperativa de trabajo El Amanecer de los Cartoneros.

El principal vínculo de Arco Iris con la fundación Che Pibe es a través de las actividades que los sicuris realizan con los niños una vez por semana. La agrupación trabaja con los niños del jardín (entre tres y seis años), porque los educadores acompañan su propuesta. Debido a su corta edad, es difícil enseñarles a tocar el sicu. Sin embargo, los sicuris han pasado por las diferentes aulas tocando y los niños escuchan y se interesan por la música. Además, realizan diferentes actividades lúdicas donde les muestran los diversos cortes de sicu, llevan bombos y otros instrumentos y les enseñan a tocarlos. Durante las actividades introducen a los niños en los principales conceptos de la cosmovisión andina. Les explican que para tocar el sicu se necesitan dos personas (dualidad) y les enseñan a bailar en círculo (circularidad del tiempo/espacio). Asimismo, chicos y maestros cantan Cinco Siglos y en el patio izan la wiphala.

El trabajo que los miembros de Arco Iris hacen con los niños es respaldado por otras actividades que la fundación realiza, ayudando a la revalorización de las culturas de los pueblos originarios. La fundación festeja el 19 de abril (Día del Indio Americano) realizando múltiples actividades que involucran, entre otras acciones, la creación de instrumentos originarios y la narración de leyendas¹⁶. La mayoría de los niños que asisten al jardín son hijos de cartoneros nucleados en el M.T.E. y, según los sicuris, muchos son descendientes de pueblos originarios. Las actividades que realizan los integrantes de Arco Iris y la fundación se encauzan, según ellos, en un proceso de autoidentificación, ayudando a la visibilización de una cultura y de una «historia negada».

¹⁴ <https://fundacionchepibe.wordpress.com/acerca-de/>. <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-139820-2010-02-08.html> (Consultado el 16-01-16).

¹⁵ El Movimiento de Trabajadores Excluidos (M.T.E.) es una organización social que nace en el año 2002 compuesta por militantes y cartoneros del AMBA, especialmente de Lanús y Lomas de Zamora. <http://www.cartoneando.org.ar/quienes> (Consultado el 18-01-16).

¹⁶ <http://agassaganup.wordpress.com/tag/lanus/> (Consultado 15-01-16)

Los integrantes de Arco Iris promueven la participación de los niños de la fundación en el *Juchu Wayra* (encuentro de agrupaciones infantiles y juveniles de sicuris, canto con caja y danzas) organizado en Parque Los Andes, C.A.B.A., en el mes de noviembre. En los meses previos al encuentro, la agrupación discute los modos y condiciones de participación. Se debaten posturas ideológicas sobre la posibilidad de que los niños conozcan y participen de otro tipo de actividades fuera de la fundación. En los ensayos previos, Noemí enfatiza la necesidad de que participe toda la agrupación, porque el día del evento un grupo cuida a los niños, algunos arreglan los trajes que van usar los chicos y otros preparan los alimentos que todos van a compartir. También se discute y organiza el financiamiento y traslado de los chicos y sus familiares.

La preparación para el evento implica que algunos sicuris se encarguen de hablar con la fundación y gestionar los permisos para que los niños puedan participar. En la preparación para el *Juchu Wayra* se utilizan las redes de parentesco de la comunidad. Familiares de los sicuris ayudan a conseguir la materia prima para los trajes y otros ayudan en su confección. Los miembros de la agrupación y sus familiares también se encargan de realizar instrumentos (pequeños bombos) y obsequios a modo de recuerdo para los niños.

El día del evento, múltiples actores comparten la actividad. Algunos van preparando los trajes a los niños, las sicuris realizan trenzas a las niñas, otros cuidan que ningún chico se aleje. También participan de la jornada las maestras y los familiares de los niños. Todos juntos comparten bebidas y alimentos. La presentación de los niños se realiza junto a los sicuris que tocan en ronda algunos temas musicales, mientras que los niños alrededor, cantan y golpean sus «bombitos».

El *Juchu Wayra* afirma un aspecto señalado por Nelson, «el bien común». El guía musical enfatizó que las comunidades, «allá en Bolivia», realizan actividades con un fin colectivo que beneficie a todos. Él asociaba este sentido a la actividad que los Arco Iris realizan en la fundación Che Pibe. El objetivo del *Juchu Wayra* es que los niños se diviertan, pero también que empiecen a identificar a la cultura de los pueblos originarios como propia. Además, la actividad fortalece los lazos entre Arco Iris, la fundación y los familiares de los chicos. Es necesario destacar que, en la organización previa y durante toda la jornada, la reciprocidad es el valor que está regulando las acciones y es la forma en la que los sujetos interpretan y evalúan las prácticas, propias y ajenas.

El *Juchu Wayra* visibiliza cómo operan los múltiples sentidos en torno a la familia. La presentación de los niños activa la red de parentesco de la agrupación.

Es decir, la familia de algunos de los miembros de Arco Iris participa en la preparación del evento. Además, lo familiar, para la comunidad, se caracteriza por vínculos basados en el compartir y la confianza que, en este caso, se da entre los miembros de Arco iris, los trabajadores de la fundación y los niños y sus familiares. Estos vínculos de confianza y hermandad se configuran a partir de los objetivos de las organizaciones, de sus posturas ideológicas y de las trayectorias de sus referentes. En este sentido, las relaciones familiares se amplían a grupos que no se identifican estrictamente en términos musicales o étnicos.

El autorreconocimiento del grupo como comunidad, en el entorno urbano, no se produce únicamente a través de prácticas y saberes andinos sino reafirmando una diferencia para con otras agrupaciones de sikuris porteñas. En este sentido, Enrique explica que, al momento de la fundación del grupo, «lo que no veíamos era que hubiera una comunidad que tenga una orientación cultural o un compromiso social, digamos; nosotros, como comunidad de sikuris, reconocemos a los pueblos originarios como culturas prehispánicas y queremos hacer esa cultura para poder desarrollarnos culturalmente en todos los espacios». El entramado simbólico de lo comunitario se basa también en un *ellos*, que es definido por los miembros como agrupaciones «menos comprometidas» o «bandas que solo se dedican a la música». El *nosotros*, la comunidad, incluye una serie de objetivos y posiciones ideológicas que delimitan y guían discursos y acciones. Los integrantes de Arco Iris reconocen que la fundación Che Pibe comparte los mismos objetivos de reivindicar los derechos de las poblaciones originarias. En el caso de los miembros del M.T.E. y de Arco Iris, comparten trayectorias similares de militancia y «lucha». De esta forma, el *nosotros* incluye a los integrantes de Arco Iris y a las agrupaciones mencionadas.

Para finalizar, la comunidad no solo comparte la defensa de los derechos de los pueblos originarios con este tipo de organizaciones. Arco Iris se configura como comunidad a partir del valor de la autogestión. Esto significa la posibilidad de ser un grupo autónomo y solventar la totalidad de sus gastos a través de aportes personales de los miembros o realizando distintos tipos de actividades. En sus discursos se remarca la independencia frente al Estado, los gobiernos y los partidos políticos. Es decir, no recurren a ningún tipo de ayuda gubernamental, sindical o partidaria. Los gobiernos y los políticos son vistos como los causantes de las desigualdades sociales, políticas y económicas que abarcan a amplios sectores de la población, incluyendo a los pueblos originarios. La autonomía, al igual que la reciprocidad, es un valor que organiza al grupo y que permite evaluar sus acciones y vínculos intra e intergrupales. A partir de la combinación de estos valores, definen una

gran variedad de aspectos: los eventos a los que asistir, las organizaciones con las que vincularse, las formas de financiarse y el tipo de organización cotidiana.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La apelación a lo comunitario dentro del campo de relaciones interculturales en la C.A.B.A., y en el caso específico de los Arco Iris, se transforma en estrategias identitarias tanto para migrantes como para porteños y bonaerenses. En este sentido, el factor comunitario varía según el sicuri y, por ende, la agrupación se configura en tanto «una comunidad de intereses» (Grimson, 1999). En el caso de los migrantes, la comunidad es una familia que les permite construir lazos y les da un marco para la acción social. La familia Arco Iris permite construir canales de comunicación y redes de contención. Asimismo, estas funciones culturales se asocian a lo político, porque la construcción de la comunidad implica un trabajo de difusión cultural que permite una revalorización de prácticas y saberes históricamente negados.

Para el caso de porteños y bonaerenses, lo comunitario permite encauzar búsquedas personales que se relacionan con formas alternativas de socialización, de organización y de interacción. La comunidad facilita no solo la interiorización y utilización de saberes, valores y prácticas andinas, sino la construcción de alteridad. Es decir, los sicuris porteños y bonaerenses recurren a lo comunitario para organizar y reconocer la diferencia a través de valores sociales, formas de interacción y sentidos de pertenencia. Estos son definidos por los sicuris como contrahegemónicos y no occidentales, habilitando modos intersubjetivos de interacción basados en un imaginario donde se combinan elementos etnicizados en y desde la C.A.B.A., con visiones que establecen a Arco Iris como una forma distinta de estar en el mundo. La comunidad Sicuris del Arco Iris permite, en una ciudad europea y no indígena, *ser* para distinguirse y *hacer* para vivir.

Los sujetos y la agrupación generaron acciones políticas a través de la identificación con la comunidad. En este sentido, retomando a Mouffe (2011), la acción política de porteños y bonaerenses se construye a través de la identidad colectiva, dando sentido a lo que están experimentando gracias a un conjunto de saberes y prácticas musicales que generan sentidos de pertenencia. Aquí se vuelve central el vínculo con las organizaciones sociales donde la familia se amplía y el grupo incorpora valores como la autonomía. Las relaciones con las organizaciones tienden a reforzar la dimensión política de la agrupación, principalmente al compartir objetivos de «lucha» y «resistencia».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alberti, Giorgio y Enrique Mayer (1974). Reciprocidad andina: ayer y hoy. En Giorgio Alberti y Enrique Mayer (comps.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos* (pp. 13-33). Lima: IEP.
- Bailey, Frederick (1971). *Gifts and Poison. The Politics of Reputation*. Oxford: Basil.
- Barragán, Fernando (2005). *Sikuris urbanos, adaptación de una complementariedad en la ciudad (sondeo y seguimiento)*, mimeo.
- Barragán, Fernando y Pablo Mardones (2015). *Che Sikuri*. Mimeo. Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*, México D.F.: Grijalbo.
- Brow, James (1990). Notes on Community, Hegemony and Uses of the Past. *Anthropological Quarterly*, 63(1), 1-7.
- Canelo, Brenda (2008). «Andinos» en Buenos Aires: reflexiones acerca de una categoría nativa y de una elección teórica. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, XIV(28), 47-60. México: Universidad de Colima.
- Citro, Silvia (1999). La multiplicidad de la práctica etnográfica: reflexiones en torno a una experiencia de campo en comunidades Toba. En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* (pp. 91-107). Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.
- Grimson, Alejandro (1999). *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- Ingold, Tim (2012). Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía. Conferencia pronunciada en la Universidad Nacional de General San Martín, Buenos Aires, 25 de octubre, mimeo.
- Malinowski, Bronislaw (1991 [1926]). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel.
- Mardones, Pablo (2010). Volveré y seré millones. Migración y etnogénesis aymara en Buenos Aires. Tesis de Maestría en Políticas de Migraciones Internacionales. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
- Mauss, Marcel (1991 [1950]). *Sociología y antropología*, Madrid: Tecnos.
- Mayer, Enrique (2004). *Casa, chacra y dinero: economía doméstica y ecología en los Andes*. Lima: IEP.
- Mouffe, Chantal (2011). *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.
- Pitt Rivers, Julian (1989 [1954]). *Un pueblo en la sierra: Grazalema*, Barcelona: Alianza.

- Podhajcer, Adil (2011). El diálogo musical andino: emoción y creencias en la creatividad de conjuntos de «música andina» de Buenos Aires (Argentina) y Puno (Perú). *Latin American Music Review*, Texas: University of Texas Press, vol. XXXII, 2, 269-293. <https://doi.org/10.1353/lat.2011.0015>
- Podhajcer, Adil (2015). Sembrando un cuerpo nuevo. Performance e interconexión en prácticas musicales «andinas» de Buenos Aires. *Revista Musical Chilena*, LXIX(223), 47-65. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Artes. <https://doi.org/10.4067/s0716-27902015000100004>
- Renato, Raúl R. (1999). De-esencializando al mestizo andino. En Carlos Iván Degregori y Gonzalo Portocarrero (eds.), *Cultura y globalización*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.
- Sánchez Hauringa, Carlos Daniel (2013). *La flauta de pan andina: Los grupos de sikuris metropolitanos. Estudio sobre los conjuntos de zampoñas, sikuris limeños, urbanos o metropolitanos*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM.
- Segato, Rita (2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Tonnies, Ferdinand (1973 [1887]). Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais. En F. Fernandes (org.), *Comunidade e sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação* (pp. 96-116), São Paulo: CEN.
- Valencia Chacón, Américo (1989). El siku altiplánico: perspectivas de un importante legado musical precolombino. *Conservatorio*, 2, 13-22. Lima: Escuela Nacional de Música.