



TAKANAKUY

EL ANTI ETEOCLES Y POLINICES



TAKANAKUY: EL ANTI ETEOCLES Y POLINICES

Harold Hernández Lefranc

 **MICROMUSEO**
"AL FONDO HAY SITIO"



El *takanakuy* es un festival anual celebrado en diversos pueblos de la provincia cusqueña de Chumbivilcas, generalmente el 25 de diciembre, y que tiene como foco una suma de peleas entre parejas de individuos. Además de preparativos vinculados a grupos de parentesco y de un complejo proceso festivo, que tiene un carácter marcadamente colectivo, el *takanakuy* concreta en decenas o centenares de peleas, espontáneas o previamente pactadas. El nombre evidencia esta centralidad: “Taka” es “trompada” o “puñete”, “takay” es “golpear”, “trompear”, y “nakuy” es “hacerse mutuamente algo”.

Toda la extensión de este festival tiene como fondo musical la monótona, rítmica y aguda *wayliya*, que canta al amor y a la violencia, a las estrechas relaciones parentales y al desarraigo. De raíz colonial, y quizá con antecedentes en espacios precolombinos, las referencias al origen, entre históricas y míticas, expresan no otra cosa sino *tinkuy*, *versus*, esa lógica de confrontación violenta, dramática pero no trágica, que remite siempre a complementariedad: enfrentamiento entre negros –esclavos de los *mistis* del lugar– y majeños –comerciantes venidos de Arequipa–. O entre los sirvientes de la familia Oblitas y los de la familia De la Cuba. O entre negros de diferentes patrones.¹

Lo primero que ofrece un duelo de *takanakuy* al extraño es, inevitablemente, una severa repulsión, por lo escasamente humano e innecesariamente violento del espectáculo. Luego, puede acontecer que se procure hallar explicación, que tenderá a racionalizar alguna idea preconcebida sobre la violencia: quizá una asimilación al deporte del box o quizá la corroboración de que los andinos adolecen de una naturaleza violenta que los acerca a algún estadio prehumano o al menos salvaje.



1. Respecto al tema, pueden revisarse Víctor Laime, *Takanakuy, cuando la sangre hierve*, Cusco, 2003; o Máximo Cama y Alejandra Ttito, “Peleas rituales: la *wayliya takanakuy* en Santo Tomás”, *Anthropológica* 17, 1997.



He podido corroborar la existencia de cierto estupor insoportable, lindante con la indignación, ante tanta supuesta gratuidad de hostilidades, de parte de algunas personas, ante el solo hecho de presenciar por escasos segundos las imágenes fílmicas de estas lides. Sin embargo, una hipótesis que nace de ciertas consideraciones antropológicas, es que no hay nada gratuito o azaroso en las culturas. Por tanto, la violencia de este espectáculo debe hallar alguna razón de existencia. El espectáculo fílmico hizo que viniera a mi memoria, no sé por qué, el duelo mítico de los hermanos Eteocles y Polinices.

Eteocles y Polinices²

Hijos y hermanos de Edipo, e hijos y nietos de Yocasta –confusión parental–, luchan fratricidamente por el galardón de la ciudad de Tebas, por acceder o mantener el poder, por ser rey, honor incompañable. Dado que son hermanos, ante la abdicación de su padre-hermano Edipo, se había decidido que gobernarán los hermanos alternativamente; un año Eteocles, un año Polinices, y así sucesivamente. El primero, al transcurrir el año no entrega el poder (esto evidencia lo impracticable de un reparto de galardón); ante ello, el segundo se alía con príncipes foráneos para iniciar el cerco de Tebas.

La razón que mueve al primero es la ambición (Yocasta, madre y hermana al mismo tiempo, le dice a Eteocles: “¿Por qué te abandonas a la peor de las diosas, hijo mío, a la Ambición?” [Fenicias]). La razón del segundo también es la ambición, aunque tiene cierto sabor de vindicación. Esta avidez es ciega –enceguece la *ate*– de manera que no interesan los beneficios del poder, su disfrute sensible y pacífico, ni el poder mismo siquiera, sino algo a lo que puede llamarse *kidos*. Este enceguecimiento es tan intenso e irreprimible

que lleva a decir a Eteocles “¡Que se hunda toda la casa!” (Fenicias). Vale decir, no interesa fundamental o primeramente el usufructo, sino algo previo y más imperioso.

Ante la sangría humana, suma de batallas empataadas continuas, se propone detener tanta muerte innecesaria: que luchen fratricidamente Eteocles y Polinices; quien gane hará ganar a su bando. Eteocles dice: ¿Quién otro podría luchar contra Polinices “con mayor legitimidad? Rey contra rey, hermano contra hermano, enemigo contra enemigo...” (Los siete contra Tebas).

El duelo fratricida no puede terminar peor: empate. Pero un empate negativo. Podría decirse que ambos hermanos triunfan; es decir logran su propósito: asesinar al enemigo. “Mutua muerte”, dice un mensajero; “destino común por completo” (Los siete contra Tebas).

Esquilo utiliza un recurso sugerente para evidenciar contrapunto e indiferenciación entre los hermanos homicidas: Antígona e Ismene, hermanas de estos héroes trágicos, dicen, casi sin que sepamos de cuáles hermanos exactamente hablan, lo siguiente:

ANTÍGONA.- *Herido, heriste.*
ISMENE.- *Moriste después de matar.*
ANTÍGONA.- *Con lanza mataste.*
ISMENE.- *Por lanza moriste.*
ANTÍGONA.- *Dolores causaste.*
ISMENE.- *Dolores sufriste.*
ANTÍGONA.- *Aquí estás yacente.*
ISMENE.- *Mataste.*
ANTÍGONA.- *Salga mi lamento.*
ISMENE.- *Mis lágrimas salgan.*

Todo esto deja una lección fundamental: el empate es malo; debe haber triunfo.



2. Pueden verse *Los siete contra Tebas* y *Fenicias*, que narran los luctuosos y trágicos sucesos. El primero en *Tragedias*, de Esquilo, Madrid, Gredos, 1986; el segundo en *Tragedias III*, de Eurípides, Madrid, Gredos, 2000.



Ello implica que la diferenciación, en todos los órdenes (filial, fraternal, familiar, social, político) es buena. Entre Eteocles y Polinices hay peligrosa semejanza entre sí, en términos de la misma avidez por el *kidos*, de la indeterminación de la precedencia en el acceso a la herencia y al poder. Pero indeterminación, además, en términos de la imprecisión, ambigüedad o ambivalencia parental con su padre, Edipo, al mismo tiempo hermano de sus hijos, y con su madre, al mismo tiempo abuela de sus hijos. La indiferenciación es un atentado contra todos los órdenes.



Entonces, dos asuntos puntuales: primero, hay una tendencia imperiosa, que debe ser refrenada, de parte de algunas psicologías humanas –o de todas– hacia el *kidos*, hacia el galardón, lo que podemos llamar ambición, el afán de triunfo. Segundo, esta tendencia se acentúa con la indiferenciación entre los hombres, con su indistinción, y ante lo cual socialmente debe refrenarse.

René Girard³

La pretenciosa teoría sobre la violencia y lo sagrado de René Girard puede ayudar a entender la polémica sin solución de los hermanos trágicos, y también lo que nos interesa: el *takanakuy*.

Parte Girard de reconocer que la violencia de los hombres es un fenómeno universal y permanente. Dado que la existencia humana se concreta en agregados sociales, y que estos son alternativos (es decir, no unívocos), entonces no hay una legitimidad absoluta de ningún orden social. Agresividad e inseguridad tornan inevitables

rasgos vinculados a las pretensiones de poder, y determinadas en su intensidad por procesos sociales e históricos específicos. Dada la adolescencia de un aparato instintual humano sofisticado, ante cuyas limitaciones la cultura es una respuesta, la violencia del hombre es peligrosamente desmesurada. Ningún instinto le dice al hombre cuánta violencia debe aplicar para solventar sus necesidades naturales de supervivencia y para hacer intentar prevalecer su imperio o prevalencia.

Girard propone lo que se denomina la teoría de la mimesis. Ella constituye el principio del proceso de estructuración de las relaciones sociales. Estas últimas se logran a partir de la compulsión mimética de los individuos. Pero esa compulsión por imitar al modelo lleva a la violencia. Varios hombres desean el mismo objeto; o concretamente, el subordinado desea lo que posee la autoridad. Discrepa Girard (deseo mimético) de Freud (deseo edípico), respecto al eje en que el individuo centra su interés. Freud insiste en el bien, la madre. Girard insiste en el competidor, el padre. (Entiéndase padre como autoridad). Así, lo menos importante será el objeto disputable, por ejemplo, el poder, o el placer.

Entonces, si bien la sociedad, constituida a partir del deseo mimético, es una respuesta a la ansiedad y expectación que causa la ausencia de ésta, al mismo tiempo resulta inestable, pues este deseo mimético genera competitividad social constante. La mimesis, que genera orden y cultura, al mismo tiempo es fuente de inestabilidad. Girard refiere dos tipos de mimesis: la “mimesis de apropiación” –el objeto poseído por el modelo es deseado por el imitador–; y la “mimesis de antagonista”, en donde lo



3. Son pertinentes los siguientes títulos: *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1982; *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama, 1986; y *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1995.



que menos importa es el objeto, proceso generador de una violencia indiferenciada, virulenta, que se expande como enfermedad, como peste. Es el paroxismo de la mimesis. Y esto es lo que no se quiere. La respuesta es la religión, específicamente el ritual, que naturaliza un orden fundándolo en una violencia sana –purificadora–, positiva, que engaña a la sociedad, que neutraliza la virulencia de la mala violencia –impura–.

Hay, así, dos extremos. Por un lado, el orden social absolutizado o naturalizado por las leyes, la religión y sus rituales (tabúes, prohibiciones y sanciones muy severas, como aquellas que abominan del incesto, el parricidio, el filicidio, el fratricidio y demás actos “contranaturales”). Por otro lado, la indiferenciación social, expresada en todos los atentados violentos contra el orden (todos los crímenes referidos).

Así, en la teoría de Girard se propone que la religión, es decir el ritual, es una suerte de freno a la indiferenciación. El ritual purifica la violencia, engañándola, expulsándola de la sociedad; y lo hace a partir de la misma violencia, pero fundadora. Aquí acontece la figura del “chivo expiatorio”, que permite que la violencia recíproca e indiferenciada torne violencia unilateral o unánime. No es pertinente en este espacio conocer más sobre esta figura, pero sí sobre el modo cómo lee la teoría referida a la figura de Eteocles y Polinices: estos hermanos son expresión de la crisis sacrificial, de la “crisis de las diferencias”. Dado que el orden reposa en las diferencias, la no-diferencia engendra rivalidad.

La figura de hermanos enemigos es paradigmática: Caín y Abel, Esaú y Jacob, Rómulo y Remo, José y sus hermanos. En Girard el colmo de la

crisis de las diferencias es la gemelidad: los gemelos generan problemas de clasificación. (Solución de muchas sociedades segmentarias es la eliminación de uno de ellos o de los dos). Es más, la gemelidad es un rasgo típico de la indiferenciación peligrosa; por eso los gemelos inspiran un temor extraordinario en las sociedades arcaicas. En la sociedad andina son “huaca”, *sagrados*, como bien observaba Garcilaso; es decir, como algo que sale de su curso natural. En el *Manuscrito de Huarochiri*⁴ se dice que la gente cree que aquellos padres que engendran gemelos deben estar trasladando vicariamente en ellos alguna culpa. (Si bien Eteocles y Polinices no son gemelos, la Antistrofa de *Fenicias*, dice: “[...] ¡Ah, Tierra! Como dos fieras gemelas, almas sanguinarias, blandiendo la lanza en seguida van a cubrir de sangre a sus presas, sus presas odiadas [...]”).

Pero la crisis sacrificial se ilustra también por otros atentados al orden: el parricidio y el incesto son paradigmáticos. Edipo es el responsable de la peste en Tebas: mató a su padre y casó y copuló con su madre. Aún más grave, engendró –¡qué confusión!– hijos que al mismo tiempo eran sus hermanos.

Eteocles y Polinices son un dechado de desorden y violencia indiferenciada: “Rey contra rey, hermano contra hermano, enemigo contra enemigo”. El resultado no puede ser otro que la muerte: muerte contra muerte. La reciprocidad es perfecta, inmediata, negativa. Ambos vencen. Dicho de otra manera, ambos pierden. Reciprocando homicidios, empatan asesinados.

El takanakuy

Hay aspectos no muy evidentes de este ritual que conviene referir. Quizá lo primero es algo que involucra a todos los aspectos de la sociedad



4. Gerald Taylor, *Ritos y tradiciones de Huarochiri*, Lima, IFEA/BCR/UPRP, 1999.



chumbivilcana: la pobreza y la violencia social. Me ocuparé de ello más adelante. Luego, hay casos absolutamente excepcionales en que las peleas terminan en muerte de algún adversario. A pesar de la sangre que se vierte al destrozarse a puñetazos algunos vasos sanguíneos de las narices de los antagonistas, la violencia no es tan severa como podría parecer.

También es de observar que esta violencia tiene un inicio y un final marcadamente definidos –breves minutos–, decididos por el árbitro, y apoyado por los aliados o “coteja” (*wiqch’upa*) de los contrincantes. Asimismo, el período de pugilato se limita en principio a una sola vez al año, de manera que no hay sino un espacio de uno o dos días anuales para ejecutar violencia. Además, la tendencia, a pesar del ímpetu, es que los rivales inician la pelea con un abrazo y la cierran con otro. Y finalmente, las lides concretan en un ganador y un perdedor. Es decir, hay una definición social de quién triunfa y quién pierde. Y si bien el perdedor puede cobijar sentimientos negativos contra el galardonado, tiene la oportunidad de probar nuevamente su fuerza y astucia, pero luego de que transcurra un año. Es decir, la violencia no es incontenida, virulenta, contagiosa, pandémica, que genere indiferenciación, que se extienda como peste o –más precisamente– como reguero de pólvora.

Deben considerarse las diversas razones por las que se pelea. Son fundamentalmente tres, pero creo que pueden contenerse en una, como voy a sustentar: por conflictos diversos, vinculados a posesión de tierra, acusaciones de abigeato, robos, etc.; por “deporte”; y para decidir situaciones sentimentales.

Sobre lo primero, la lid es una suerte de ordalía: la victoria decide quién tiene la razón; sanciona socialmente al ganador; hace que la gente entienda o tenga que aceptar que el que vence, ha triunfado. Lo que sanciona el triunfo no es que tenga la razón respecto a algún hecho conflictivo puntual en términos de lo que objetivamente sucedió. El triunfo no necesariamente decide alguna restitución puntual; sanciona quién es el triunfador. Y el triunfo es por sí mismo, por su propio mecanismo, una realidad incontestable.

La segunda razón es una lógica deportiva; no se acude por la obligación de solventar algún conflicto interfamiliar o vecinal, por linderos o robos o afrentas o agravios. Hay cierta gratuidad de la presencia de algunos jóvenes que quieren evidenciar que son “el mejor”; pero, como voy a sustentar, no hay una marcada diferencia respecto a la primera razón.

La tercera razón por la que se lucha es la de conquistar o terminar de conquistar a una mujer, *versus* otro pretendiente. El triunfo es un indicador de quién merece el amor y entrega de la *warmi*. En todo caso, la pelea soluciona algún denuesto de ella o de algún adversario que pretende disputar el amor.

Hay un aspecto de esta lucha que debe comprenderse si se quiere entender su racionalidad y su existencia. Este aspecto es el que encuentro asimila las diversas razones por las que se pelea. Es un aspecto subjetivo, un valor imperioso de los hombres en Chumbivilcas. Puede entenderse que en algunas sociedades este valor es más intenso que en otras y que en algunos individuos a su vez





es más intenso que en otros. Ahora bien, de una sociedad a otra este valor cambia de forma o de objeto concreto o de nombre, pero siempre está ahí. Girard le llama *kidos*:

El *kidos* es la fascinación que ejerce la violencia. Por todas partes donde se muestra, seduce y asusta a los hombres; nunca es simple instrumento, sino epifanía [...]. Los que poseen el *kidos* ven centuplicada su potencia; los que carecen de él tienen los brazos atados y paralizados. Siempre posee el *kidos* aquel que acaba de asestar el golpe mayor, el vencedor del momento, el que hace creer a los demás y puede él mismo imaginarse que su violencia ha triunfado definitivamente.

Girard agrega que el *kidos* "designa una cierta majestad triunfante. [...] que] los hombres sólo disfrutaban de ella de manera temporal y siempre *unos a expensas de los otros*."⁵

El *kidos* lo sienten todas las sociedades y todos los hombres. En la sociedad moderna está casi totalmente limitado al deporte. Concreta en el triunfo, la gloria, el galardón. Algo nunca compartible. En las olimpiadas modernas concreta en la medalla de oro, en *el oro –el oro no se comparte–*. El *kidos* es aquello que las voleibolistas de la selección peruana no lograron contra la selección de la Unión Soviética en Seúl 88.

Kidos es lo que asimila a las diversas razones por las que se pelea. Todos van a buscar lo mismo. Es una suerte de razón que está por encima de todas las razones. Es irrecusable. El triunfo otorga "razón" en los conflictos por linderos o robo de animales



o pleitos vecinales; pero también la otorga entre aquellos que creen que son mejores o más *machos* o más cercanos al modelo de *qorilazo*⁶, exigido por condiciones sociales e históricas inestables y precarias.

El problema que enfrentan Eteocles y Polinices es que el galardón no termina por definirse en quién debe recaer. O mejor dicho, Eteocles, obnubilado por la ambición, concretada en lo que los griegos llaman *ate* –E.R. Dodds le llama infatuación–⁷, no termina por aceptar compartir el galardón. Se deja seducir por el poder y el hermano tampoco cede. Ninguno acepta ser súbdito –inferior– del otro. Mejor, no hay un foro en que se decida ello unívocamente.

Por oposición, el ritual –y ritual siempre es religión– del *takanakuy* es un foro donde se decide y acepta la sanción del *kidos*. Es un foro peculiar: no se intercambian ideas, sino golpes. Pero estos golpes son legítimos, aceptados por la sociedad, porque deciden, sancionan, resuelven conflictos, reconocen poder.

Las relaciones y los límites entre la sociedad y la religión –el ritual incluido– son difíciles de precisar. Finalmente la religión, y la ideología en general, son un aspecto más de las sociedades. Hay enorme bibliografía y datos censales que denuncian la pobreza, las relaciones sociales injustas y la violencia en Chumbivilcas. Lo que habría que indicar, luego de todo lo referido, es que estas condiciones no se deben a la existencia del ritual del *takanakuy*. Celebraciones, ceremonias, fiestas, rituales o riñas



5. René Girard, *La violencia y lo sagrado*, p. 158

6. *Qorilazo*, combinación de quechua y castellano, "lazo de oro", remite a un modelo de varón que se tiene por deseable en Chumbivilcas y zonas adyacentes: viril, valiente, arrojado, violento y mujeriego. Suele tener problemas con la justicia, por su comportamiento agresivo y rudo, y por ser dado en algunos casos a la práctica del abigeato. Pueden verse, entre otras publicaciones, Deborah Poole, "Qorilazos, abigeos y comunidades campesinas en la provincia de Chumbivilcas", en Alberto Flores Galindo, *Comunidades campesinas, cambios y permanencias*, Lima, CONCYTEC, 1987; y Delphine Vié, "El qorilazo en canciones: la identidad de una región sur peruana en el wayno", en Antoinette Molinié (comp.), *Etnografías de Cuzco, Cusco, CBC / IFEA*, 2005.

7. Eric Robertson Dodds, *Los griegos y lo irracional*. Madrid. Alianza, 1981.



pautadas, difícilmente deciden la violencia de una sociedad. El argumento de este texto ha apuntado a entender el ritual desde una lectura girardiana: *el takanakuy es la buena violencia que expulsa la mala violencia*. Y en ese sentido hay una función catártica de las peleas y del flujo o reciprocidad de violencias.

Recuerda esta práctica, este foro, este intercambio de violencias, aquello que el antropólogo Edward Evan Evans-Pritchard encontraba en los Nuer, sociedad africana segmentaria, sin Estado ni poder judicial: la *vendetta*. Observaba este autor que, a pesar de que no exista Estado ni Derecho, hay orden. Y este lo da la institución de la *vendetta*, es decir el mantenimiento del equilibrio estructural entre segmentos tribales opuestos a partir de la obligación de los agnados –parientes por la línea paterna– de vengar afrentas o asesinatos. Llega a la conclusión de que la venganza –que lleva a que quien pretenda un crimen se detenga a meditar su acción ante la obligatoria reacción de los parientes de quien sufrirá la afrenta– es una institución política. Esto, por el hecho de que es un tipo de relación regulada y aprobada por todos los miembros de esa sociedad. Los Nuer viven en “una anarquía ordenada”.

Algo similar acontece en el *takanakuy*: ante el sistema de justicia imperfecto de un Estado corrupto, decadente y *otoronguista*⁸, acontece un sistema de reciprocidad violenta, pero buena. El foro no es el Estado –ahí sólo hay intercambio de palabras espurias, equívocas, falsas, que no son razones (promesas electorales incumplidas, fallos judiciales mediados por la coima, etc.) –. Es el foro de la Sociedad: intercambio de patadas y puñetes legítimos, inequívocos, verdaderos, que son razones que deciden.

8. Se denomina *otoronguismo* a la práctica de cómplice encubrimiento entre los funcionarios públicos, especialmente congresistas, que consiste en abstenerse de fiscalizarse y denunciarse entre sí. Imitarían supuestamente a los *otorongos* o jaguares, quienes a pesar del hambre no se agreden entre sí y no llegarían al canibalismo.



Francisco de Goya y Lucientes. *Duelo a garrotazos*. 1819-1923. Óleo sobre revoco trasladado a lienzo. 123 x 266 cm. Museo del Prado, Madrid.

Esto no significa que no haya sufrimiento o que el sistema sea perfecto o autónomo o deseable. Debemos tener cuidado con utopizar aquello que nos es extraño, así como cuidado hay que tener con el fácil escándalo ante lo *bizarro*.

Para comprender mejor la violencia de la que nos ocupamos, conviene aludir a una figura de aquello que *no es el takanakuy*, de aquello que está en sus antípodas: *Duelo a garrotazos*, una de las llamadas “pinturas negras” de Francisco de Goya. Ella representa a dos tipos rústicos, solitarios, agredidos en un páramo y enterrados hasta las rodillas. Remite a una práctica de individuos de mal vivir que, para saldar una afrenta, se apaleaban hasta morir uno de ellos –o frecuentemente ambos–. Esta pintura ha sido leída como representación de la lucha fratricida entre españoles, liberales y absolutistas, de mediados del siglo XIX, e incluso como comentario premonitorio a la Guerra Civil Española.

El *takanakuy* es, por el contrario, un intento de expulsar con la violencia “buena”, la “mala” violencia de la indiferenciación social. Es una respuesta girardiana ante el peligro de la disgregación social y de la violencia recíproca, de aquello que temían los filósofos sociales del siglo XVII y del XVIII: el estado de naturaleza, la guerra civil, la guerra de todos contra todos, fratricida. Como la del *Duelo a garrotazos*, como la de Eteocles y Polinices.

El *takanakuy* es el anti Eteocles y Polinices.

Este estudio ha sido especialmente comisionado por MICROMUSEO ("al fondo hay sitio") como parte de sus prolongados esfuerzos por indagar en los orígenes y expresiones culturales de las múltiples violencias peruanas. En el mismo formato hemos abordado además otros temas, incluyendo una reciente investigación histórica sobre la intolerancia sexual en Lima: Gustavo Buntinx, Daniel Contreras y Sophía Durand. *El escándalo de La Laguna: escena primaria del travestismo moderno en el Perú*. Lima: MICROMUSEO, marzo de 2008. (También disponible en: www.micromuseo.org.pe/rutas/habanaalteridades/index.html).

Las fotografías interiores de esta publicación son capturas de registros en video tomados por los curadores de la exposición *Takanakuy*, en el pueblo de Santo Tomás y la comunidad de Llique, Chumbivilcas, a trece horas por carretera desde la ciudad del Qosqo (Cusco), durante la Navidad de 2007.

Las fotografías de la carátula y contracarátula fueron tomadas como imágenes fijas por las mismas personas y en las mismas circunstancias.

El dibujo reproducido en la carátula y contracarátula interiores fue publicado sin referencias ni créditos en: Adriel Boza Arredondo. "El Takanakuy y su valor axiológico". *Liwi: revista de información, difusión, voz y pensamiento de los chumbivilcanos* 4. ¿Cusco?: noviembre - diciembre de 2006. p. 26.

Todos los derechos reservados
© Noviembre 2008

Documento publicado
como encarte del catálogo de la exposición
Takanakuy: puñetes y patadas a 3600 m.s.n.m.,
curaduría, investigación y registros de
Daniel Contreras y
Sophía Durand.

La muestra se inaugura el
4 de noviembre de 2008 en el
PARADERO ★ HABANA de MICROMUSEO ("al fondo hay sitio"),
proyecto acogido por el Espacio de Arte
del Café Bar Habana,
sito en la calle Manuel Bonilla 107, Miraflores, Lima.






"AL FONDO HAY SITIO"
www.micromuseo.org.pe