

# Trama del derecho indígena y representatividad cultural andina: discursos sibilinos y formas de gobernabilidad\*

Recibido: 24/11/2017  
Aprobado: 12/03/2018

**Sabino Arroyo Aguilar**  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos  
< sabinoarroyo@hotmail.com >

## RESUMEN

Desde la perspectiva antropológica, el problema del indio, la raza indígena o la cuestión campesina, son entornos propios al proceso histórico de la cuestión agraria del estado-nación, evidenciado por un modo de prestigio, poder y conflictos que se asentaron en las formas y relaciones de propiedad, condición que se extiende al presente en la imagen dicotómica de la «república moderna» y las «comunidades andinas».

**PALABRAS CLAVE:** Problema del indio, cuestión campesina, raza indígena.

## Plot of the indigenous law and andean cultural representativeness: sibillini discourses and forms of governance

## ABSTRACT

From the anthropological perspective, the problem of the Indian, the indigenous race or the peasant question, are environments themselves to the historical process of the agrarian question of the nation-State, evidenced by a mode of prestige, power and conflict that settled in forms and relations of property, condition that extends to the present in the dichotomous image of the «modern Republic» and the «Andean communities».

**KEYWORDS:** Indian, peasant, indigenous race problem

\* Es el resultado del proyecto «Reconceptualización del problema indígena y cuestión campesina en el contexto de la consulta previa», parte del programa «CON/CON» del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales y del Vicerrectorado de Investigaciones de la UNMSM, que corresponden a las investigaciones de 2015 y 2016.

## Introducción

El principal propósito es examinar y puntualizar la latencia del «problema del indio» o «indígena» más que la «cuestión campesina». Porque, lo «campesino» es un concepto evidente a las relaciones productivas de la tierra por un grupo social definido, con estilos y posibilidades propias de su contexto. Sin embargo, al campesino indígena se identificó ambiguamente y aún se representa con la imagen de un personaje vetusto, descuidado y maltrecho con vicio a la coca en su parcela, huerto, arreando sus ganados o un itinerante comerciante de pueblos vecinos intercambiando sus productos, en los diversos nichos ecológicos de su región, como «pueblos extraños» o indígenas indigentes».

Mientras el concepto del «indio» o «indígena» es controvertido, reservado o expresado con disímiles connotaciones y matices en el trato interpersonal y relación de alteridad de los pueblos y civilizaciones vinculados a los descubrimientos, conquistas, colonizaciones o procesos de modernización por influjo del mundo occidental. Condición que se extiende a nuestros días, como formas de tratos interpersonales de diversas familias y grupos sociales clasificadas en la compleja jerarquía social, no ajenos a las formas de dominación y exclusiones raciales entre y dentro de los grupos étnicos.

De ahí, el estudio es reflexivo sobre la reconceptualización del problema indígena y la cuestión campesina, que aparentemente desapareció del escenario político y debate académico a consecuencia de la guerra interna del país o por la modernidad, causando el abandono del trabajo de campo y compromiso antropológico; hasta que un economista joven y ofuscado declaró a la prensa en el 2015, por la creciente protesta antiminera, ya no existían «indígenas» en la costa ni en la sierra para la «consulta previa», sino, sólo «campesinos».

El presente trabajo fue posible por el patrocinio del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM, dentro del programa «Con Asignación a la Investigación y con Incentivo al Investigador», entre los años de 2015 y 2016.

## I. Vigencia del problema agrario: madre tierra, recursos naturales y fronteras espacio culturales en el debate como proyecto institucional de la democracia

### 1.1. Formas de tutela y visión urbana de los Andes: indios, indígenas, campesinos

González Prada (s/f: pp. 64 y 65) fustigó a los criollos de fines del siglo XIX, condenando que nunca existió partidos liberales ni conservadores y exigió la «libertad para todos», educación para la «muchedumbre de indios»; quienes conformaban la verdadera «nación» y asimismo invocó a los maestros para «galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía del juez de paz, del gobernador y del cura, esa trinidad embrutecedora del indio».

Transcurrieron siglo y medio y aún tenemos gobernantes con la burocracia educativa prejuiciosa y obcecada que siguen buscando y aplicando modelos exóticos en monolingüe español, sabiendo que somos un país multilingüe, pluricultural y multinacional que apuesta por un desarrollo intercultural. Será que aún nos acosa las sombras de la tiranía del «juez» tinterillo, «gobernador» tramposo y del «cura» embaucador, ajenos a la ciencia y conciencia humana? Por eso siempre será el «precursor de una nueva conciencia social».

Castro Pozo (1979 [1923]), abogado y constitucionalista de los 20, como primer socialista reivindica a las «comunidades indígenas» y se interesa de las condiciones de vida comunal, formas de propiedad, la servidumbre y plantea la sobrevivencia de la tradición histórica cultural de origen precolombino, como germen del socialismo agrario del mundo andino.

Mariátegui (1967 [1928]: pp. 29-31) profundiza el «problema del indio» como un «problema económico-social» de «raíces en el régimen de propiedad de la tierra», condenado el «trabajo gratuito» y «forzado», bajo el falso proteccionismo del gamonal. Lo que implica que el problema del indio no se resuelve sin la transformación agraria y la liberación del indígena de la servidumbre. Además, cuestionó el «problema étnico» y vinculó como una suposición que se «nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas» y que el «concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista» (ídem: 36). También criticó la intención de la casta criolla de buscar el cruce de las razas con los inmigrantes blancos



para «salvar de la degeneración y pobreza del indio» o de desviar con la causa moral, educación, cultura o falta de la religión cristiana. Luego, exigió el «derecho a la tierra» liquidando la gran propiedad e induciendo el fortalecimiento de la «agricultura y la vida indígena».

Desde entonces, constituyeron dos modelos ideológicos en el debate político y la reflexión académica (literaria, sociológica, antropológica, etc.) para desentrañar la realidad y proponer de desarrollo nacional (mundo rural y urbano); aunque, los sociólogos fueron más radicales en condenar a las clases sociales como generadores de la conflictividad social. Mientras, la antropología surge involucrada en el problema indígena y la cuestión campesina en la línea mariateguiana, por tratar el tema indígena o de los «otros», asociado a la cuestión étnica desde la estructura social y raíces culturales, definiendo el concepto «andino» como aporte académico y científico para identificar al «indio» o las «comunidades indígenas» por los «pueblos andinos», categoría proveniente desde la perspectiva macro espacial del «área cultural andina» a toda la región central sudamericana, como influjo sistemático de cultura espacial por la antropología cultural de mediados del siglo xx.

CELATS (Centro Latinoamericano de Trabajo Social) (1978) promueve estudios de la «problemática indígena en América Latina» y da relevancia al «problema étnico», en relación a las «luchas reivindicativas de los indígenas» cada vez creciente. Asimismo, promueve eventos en colaboración con investigadores académicos para dilucidar la «cuestión indígena», clase, etnia y problema nacional; dentro de la influencia de los estudios de Barth (1969), quien reunió ensayos de antropólogos escandinavos sobre el «análisis de los grupos étnicos», en el seminario de 1967. Desde entonces hasta hoy se utiliza como una categoría social que cruza los problemas de identidad, estigma social, factores económicos, organizaciones poliétnicas y la relación de «unidades étnicas correspondientes a cada cultura», tanto sus diferencias, «sus límites y conexiones históricas» en oposición al concepto de «sociedad» o en el juego de los procesos sociales de «exclusión e incorporación» en que las «diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia» (Barth, 1969: 10).

Favre (1999: 7) actualiza el «indigenismo» como una «corriente de opinión favorable a los indios», para proteger, defender, hacer valer y reconocerla. Entonces, plantea como una «corriente de inspiración humanista

es antigua, permanente y difusa»; porque no está resuelto su problema complicado con la migración y el proceso de «cholificación» urbana. Y es difusa porque «no se le puede identificar con una clase» social definida en las relaciones sociales de producción; pero, en cuanto es un movimiento ideológico está vinculado a la «problemática nacional» que no ha resuelto la independencia y «la nación está todavía por fundarse».

Incluso, De la Puente (1965) sostiene que la «Revolución mexicana» por Lázaro Cárdenas no ha superado la situación de la «población indígena» o de la «clase indígena», por permanecer la clasificación desde el problema racial y cultural y no desde las «relaciones interétnicas. Posteriormente esta noción condujo al tema de la interculturalidad antropológica, que difuminó al debate y acción de la «lucha de clases»; aunque, las «lealtades y solidaridades de clase son más fuertes que las diferencias de origen».

## 1.2. La experiencia del hegemonismo y la fantasía de los discursos ocultos: democracia fallida y la nación inconclusa

Desde el momento de la conquista y colonización de América, el hombre Occidental definió y clasificó como el «Nuevo Mundo de Indias» (Cieza: 1984) diferente al Mundo Occidental, pero, religiosamente iguales, porque, Cieza destaca que «nosotros y estos indios todos, todos, traemos origen de nuestros antiguos padres Adán y Eva» y, también admira los «ritos y costumbres que tenían antiguamente los indios naturales, y otras cosas extrañas y muy diferentes de las nuestras, que son dignas de notar» (ídem: p.18). Pero, no acepta la diferencia religiosa y denuncia que los «indios» estaban engañados por el «demonio» y desde entonces fustigó que «estos indios había fue reducida al gremio de la santa madre Iglesia con trabajo de españoles, que fue tanto, que otra nación alguna de todo el universo no los pudiera sufrir. Y así, los eligió Dios para una cosa tan grande más que a otra nación alguna» (ídem: p.18).

En cambio, las expansiones y hegemonías del siglo XIX y XX por el sistema industrial fueron justificadas por la modernización del mercado mundial: llevar el «progreso» o la «ayuda tecnológica» a los países subdesarrollados a cambio de la economía extractiva. Sin embargo, Wade Davis (1999: 64-65) denuncia con preocupación intelectual el caso de los Yanamamis de Brasil, donde fueron diezmados con las enfermedades

llevadas desde la época de fiebre de caucho y ahora de oro y los 8,500 sobrevivientes están rodeados de hambre y desamparo. En Nigeria, el río Níger es contaminado con la industria petrolera, territorio de los pueblos étnicos «ogonis», infertilizando lo que fuera valle fértil y próspero para sus habitantes. En Tíbet, centro de grandes santuarios y de la sabiduría languidece en escombros irreconocibles.

En la zona tropical de Congo devastan a los pigmeos con las enfermedades sexuales llevadas de afuera. A estos hechos algo aislados muestra que, la «verdadera hecatombe social y cultural que está ocasionando nuestra civilización moderna es la **crisis mundial de las identidades étnicas, con la extinción de sus lenguas**». Según el registro historial habría existido algo **más de 10 mil lenguas** y ahora quedan «apenas seis mil habladas», muchos de ellos ya no enseñan a la nueva generación y quedando como la «lengua muerta» y ahora «solo 300 tienen más de un millón de hablantes». Y es más, dentro de un siglo «podrían perderse la mitad de las lenguas hoy habladas».

Similar caso está sucediendo en el Perú con las lenguas milenarias del quechua, aymara y variantes dialectales regionales y de los grupos étnicos de la Amazonía, afectados por el fenómeno mundial de migraciones, globalizaciones económicas, pobrezas y exclusiones raciales y culturales entre la ciudad y el campo, con incidencia en los jóvenes que ya no se interesan por la lengua madre y es más, los propios padres estarían impidiendo a sus hijos el uso de sus lenguas, por haber sido discriminado social, cultural, étnica y lingüísticamente, en sus centros educativos, trabajo, nueva morada u apremiados por los medios educativos comercializados que condicionan el éxito profesional; como si la condición cultural o las circunstancias vividas fueran la causa de las desgracias humanas.

No obstante, también vivimos en los tiempos de resistencias y sobrevivencias de la diversidad cultural de los pueblos y civilizaciones milenarias, como señala Davis (1999):

Saber que estos pueblos existen, que el chamán jaguar viaja más allá de la Vía Láctea, que los mitos de los ancianos atapascos guardan su resonancia, significa recordar que nuestro mundo no existe en un sentido unívoco, sino que es un modelo de la realidad. Los penans, nómadas de las selvas de Borneo; los pastores arials de los desiertos de Kenya; los agricultores chipayay, que arranca sus

sustento de las tierras yermas de Bolivia; hay otras posibilidades, otras formas de pensar y vivir con la tierra». // «En todo el mundo, cerca de 300 millones de personas, lo que equivale apenas a cinco por ciento de la población total, **aún mantienen una fuerte identidad como miembros de una cultura indígena con raíces históricas y lingüísticas**, perteneciente, según los mitos y la memoria, a un lugar en particular. Con todo, sus visiones únicas de la vida se van disolviendo cada vez más en la espiral de los cambios (Davis 1999: 64)

Por eso, la cuestión indígena y el problema campesino tiene carácter de clase y proyecto étnico, por cuanto trata de las identidades y de sus intereses contrapuestos en cuanto se justifica el origen de las fuentes de poder y el dominio del uno sobre el otro, vencedores y vencidos en la exploración histórica. Por cuanto se trata de evidenciar asuntos fundamentales de la «demanda indígena» en una sociedad multinacional, como una cuestión estructural a nivel económico y político en la agenda nacional, vinculadas a temas modernos de pobreza y marginalidad, discriminación racial y marginación cultural y por otro, son los insurgencias indígenas o luchas campesinos por la tierra y ahora contemporizados por los «conflictos sociales» en defensa del territorio comunal, del medio ambiente y de su identidad a consecuencia de la política de los gobiernos que promueven la «inversión extranjera» a favor de las empresas extractivas.

Lo que implica que el tercer milenio asiste a la nueva emergencia étnica con conciencia histórica que demanda al estado y propone la agenda nacional de democratizar el poder y la riqueza con equidad y justicia social o como advierten Robin y Salazar-Soler (2009): «El regreso de lo indígena», en razón a la emergencia étnica con identidad histórico cultural.

## II. «Problema del indio» y la «cuestión campesina»: inventando los conceptos y forjando las identidades culturales

Según Bengoa (2016: 42-43), la resistencia indígena tuvo diferentes procesos de expresión y manifestación y la llama como: colonialismo, nuevas formas de dominación, sistemas de integración, debilitamiento del estado, perspectivas y mecanismos de integración. Asimismo, en el nacional-populista los indígenas trasmutaron a «campesinos» y luego a «ciudadanos»;



pero, por las rupturas a los indígenas los resurgieron como «ciudadanos diferentes» excluidos dando lugar a la «emergencia étnica en América Latina en los años noventa», como la «demanda por los derechos civiles indígenas» con conciencia por la «autonomía indígena» en las «sociedades latinoamericanas».

En el Perú, los siglos XIX y XX cerramos y abrimos con un conjunto de levantamientos campesinos por la tierra, liderados por sus propias autoridades y/o caudillos carismáticos en contra del poder gamonal o leyes arbitrarias de trabajos forzados dictados por los gobernantes elitistas. Situación que varía o se colapsa las luchas indígenas o campesinas a mediados del siglo XX, con el cambio direccional y las pugnas internas de los partidos políticos de tendencia aprista (Haya de la Torre) y de izquierda socialista (Mariátegui); que respondieron a los lineamientos ideológicos y partidarios por la integración indígena, federaciones campesinas o los sindicatos obreros con la agenda nacional.

En este contexto histórico social, también los antropólogos hurgaron sus temas de estudio en relación a la problemática nacional y entre otros, Carlos I. Degregori (2011) y Rodrigo Montoya (1989, 1998, 2015), delinearon los problemas sociales y las luchas campesinas desde la acción ideológica de los partidos políticos antisistemas como el Trotskismo, Vanguardia Revolucionaria, Partido Comunista o las izquierdas en general; para luego discutir sobre las «identidades étnicas» y el manejo conceptual del «campesinado, etnia y clase» (Matos:1975, 1976, 2012; Fuenzalida: 1975; Cotler: 1975).

También trataron los efectos y alcances del proceso de la globalización del mundo por la economía de mercado y sus repercusiones manifiestas en la



expresión y debate ideológico y académico en relación a la postmodernidad. Ideas y discusiones intensificados desde mediados del 90, centrando la atención social sobre el significado «fin del milenio», relacionado con el surgimiento de las nuevas identidades, identidades múltiples, asunto del género o de las emergencias étnicas con raigambre histórico, reclamando sus tradiciones milenarias no sólo como «patrimonio cultural», sino como la cultura viva.

Montoya (1998), vinculó las luchas campesinas de los Andes con los «movimiento indígenas» de la Amazonía en defensa del «derecho de los pueblos indígenas», desde la perspectiva de las articulaciones macro sociales como los movimientos étnicos de Ecuador y Bolivia. Acotado por el sorprendente levantamiento y masacre de «Baguazo» del 2009 en Bagua Grande del departamento de Amazonas, que marcó la emergencia de las poblaciones étnicas de la selva y la capacidad organizativa que generó la solidaridad nacional y el rechazo a la política del 2do gobierno de García. Luego, los «conflictos sociales» se agudizaron en la sierra y la costa a nivel nacional para el 2014, generando preocupación ideológica y antropológica sobre la «identidad indígena» más que la «cuestión campesina»; generando el compromiso político del estado a través de la «consulta previa» como un canto de sirena.

Condiciones que se repiten con los eslóganes, términos y conceptos inventadas de las identidades étnicas intrincadas con las fechas históricas, expresiones políticas o por los cultos santorales establecidos por los gobernantes y personajes políticos influyentes desde el poder. Como es el caso del «Día de la Raza» que fue promovido y auspiciado por el gobierno español con

motivo del «Quinto Centenario del Descubrimiento de América», para resaltar los triunfos políticos y transformaciones económicas, sociales y culturales en el transcurso de los 500 años, tras la simbología de las siguientes connotaciones: En España es el «Día de la Fiesta Nacional» o «Día de la Hispanidad»<sup>1</sup>, además de la fiesta religiosa de la Virgen del Pilar. En los Estados Unidos es «*Columbus Day*» («Día de Colón»); mientras en Chile es el «Día del Encuentro de Dos Mundos» y el «Día de la Resistencia Indígena» en Nicaragua.

Mientras en México se fijó como la «Raza Iberoamericano» desde 1928, en memoria a la obra influyente de José Vasconcelos (1926) por «La raza cósmica». En Venezuela el «Día de la Raza» fue la «fiesta nacional» desde 1921 y desde el 2002 se invirtió en el «Día de la Resistencia Indígena», con el apoyo del presidente Hugo Chávez y del ministro de Educación, a petición de las organizaciones indígenas para reivindicar su condición de «población indígena» desde la colonia. También en Argentina se permutó por el «Día del Respeto a la Diversidad Cultural», promovido por la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner desde el 2010; mientras en El Salvador, contrariamente a las reivindicaciones nacionalistas se reafirmó el «Día de la Hispanidad» (en Wikipedia).

En Bolivia festejaron como el «Día del Indio» desde el 2 de agosto de 1937 y con la Reforma Agraria de 1953 cambió por el «Día del Campesino», hasta que los propios indígenas originarios rechazaron por sentirse considerados como seres «inferiores» y es cuando el presidente Evo Morales, en el 2010, reconoció su país por un «Estado Plurinacional» y por ende, como el «Día de los Pueblos Indígenas y Originarios».

En el Perú, también se celebró el «Día de la Raza» dentro del modelo de los «Países Hispanoamericanos», en reconocimiento al significado de la «historia en común» y por los «lazos culturales» sostenidos con España. Además se estableció el «Día del Indio» por Augusto B. Leguía, el 23 de mayo de 1930, reconociendo y registrando a las «Comunidades Indígenas» por el Ministerio de Hacienda y Asuntos Indígenas. Desde entonces, lograron defender sus tierras comunales de la usurpación y juicios perpetuos por los gamonales del poder local y regional, hasta la dación de la Reforma

Agraria 17716 (24 de junio de 1969) por el gobierno militar Juan Velasco Alvarado, bajo las arengas de Túpac Amaru: «El patrón ya no comerá más de tu pobreza». Luego, reemplazó el controvertido «Día del Indio» por el «Día del Campesino», en alusión a «San Juan», santo patrón de los campesinos que ya había sustituido o enmascarado a la fiesta precolombina del «Inti Raymi» o del «Año Nuevo Andino» desde la colonia (Arroyo 2008, 2016). Y, el 9 de octubre de 2009 el Congreso de la República promulga la Ley 29421 cambiando por el «Día de los Pueblos Originarios y del Diálogo Intercultural», por la demanda del INDEPA.

Esta abigarrada historia social y cultural de desencuentros, de pugnas políticas e ideológicas canibalizadas sin tregua empezó en la colonia y continuó en la república joven del siglo XIX y XX y ahora en este tercer milenio proseguimos ¿sin rumbo?, con los mismos desencuentros interétnicas, conflictos sociales y vicios mezquinos entre el blanco, indio, negro, amarillo y mestizos (blanco mestizo, cobrizos, mulatos, tusanés o nikeis), al margen de la democracia participativa, solidaridad colectiva y desarrollo social integral.

En este complicado proceso de conculcación social y reacomodos políticos y económicos, el problema del indio o indígena, la cuestión del negro o del campesino de extracción marginal se enmaraña en la agenda nacional: no sólo es el problema de la tierra o asunto salarial, sino, también es cuestión de las identidades étnicas, fronteras culturales y territoriales en conflicto que se extiende en la figura de las luchas interétnicas y al parecer, enmascarando a la «lucha de clases» o es la reacomodación de la estructura social que se desintegra por la corrupción generalizada de la clase empresarial emergente y de las agrupaciones políticas tradicionales y modernas. Lo que implica que asistimos a la crisis general como consecuencia de un estado-nación inconclusa con la democracia fallida y con la clase política bisoña y utilitaria sin trascendencia histórica social.

Desde esta perspectiva, Montoya (2015) asocia la palabra «indio» a la cuestión de la sensibilidad social y a la etiqueta de clase con cargas peyorativas de «percepciones positivas, negativas o neutras»; y también sirve para insultar o cholear precisamente al indio o indígena y sus descendencias, como una dicotomía natural al siervo de la hacienda o al inmigrante campesino. De ahí ilustra el término «indio» con ocho acepciones históricas y culturales: el «indio» es el «habitante del continente americano» descubierto y conjeturado por Colón, es el «siervo de la hacienda»; para «insultar, maltratar y

<sup>1</sup> Desde 1987, bajo la Ley 18/1987 se estableció como el «Día de la Fiesta Nacional de España. Y entre otros términos se conoce como el Día de la Fiesta Nacional, Día Nacional de España, Fiesta de la Hispanidad, Día de la Raza, Día de la Madre Patria, Día del Descubrimiento o Día de Colón.



discriminar» («indio de mierda»); es el trabajador del campo articulado al mercado local; es el indígena por «identidad y auto-reconocimiento»; es el «indio que se reconoce como tal»; es el indio moderno que reconoce sus raíces andinas y asume con responsabilidad; o es el «originario de un lugar determinado», por no aceptar el calificativo indio o indígena (Montoya 2015: 17).

Según el diccionario de la Lengua Española (Ilustrado Océano, Barcelona), «indio» o «india» es adjetivo y sustantivo «Natural de la India», también se aplica al «indígena de América precolombina y a sus descendientes». Mientras, «indígena» es el adjetivo y sustantivo «Natural del país en que vive; autóctono» y en América es el «Indio o mestizo no asimilado». Por eso, para Montoya, en cuanto se concibe con el concepto de origen como «autóctono, nativo, oriundo» o «aborigen de un lugar», también los «franceses y los ingleses», como cualquier otro originario y morador, son indígenas dentro de un territorio europeo. Sin embargo, como países hegemónicos y culturas de poder en el mundo, más que indígenas son considerados superiores, modernos o civilizados europeos frente a las civilizaciones indígenas de origen milenaria como inferiores, tradicionales, ágrafos o atrasados.

Además, durante la colonización del mundo y el manejo de los vencidos y vencedores, se han conculcado por distintos medios la idealización evolutiva lineal de inferior a superior; por cuanto, el sistema industrial moderno siempre aparecen como superiores frente a las civilizaciones preindustriales milenarias. Esquema que se reproduce en las normas y conductas sociales, como algo natural y necesaria, para justificar las relaciones de las jerarquías sociales (rangos), diferencias económicas (pobres y ricos) y formas de valoración (civilizada y salvaje, letrada y ágrafa o sabia e ignorante).

Lo que indica que, las luchas anticoloniales se convirtieron en lucha de clases y éstas a su vez están convirtiéndose en las luchas étnicas con arraigo histórico-territorial y cultural-identitario. En ese sentido, encaminaría el fin de los estados y naciones construidas y sustentadas por la burguesía y el proletariado, ahora debilitado por el neoliberalismo que rompe los esquemas ideales y fronteras artificiales, con la fuerza del mercado y hegemonismo de la economía financiera sin fronteras, corroyendo las bases del estado y la democracia y revitalizando las luchas étnicas<sup>2</sup>,

2 Guerras étnicas y religiosas en África, India (India y Pakistán disputan la región Cachemira), Balcanes (Yugoslavia: croatas, eslovenios y serbios) y Medio Oriente. Guerras étnicas después de la guerra fría y

como acaeció con la implosión socialista de Yugoslavia en varios estados-naciones y ahora, qué sucederá con el caso «Catalán de España». Mientras tanto, los países del cercano Oriente están sumergidos en las guerras étnicas fratricidas, alentados por los aliados países industrializados, generando la nueva crisis geopolítica posmoderna ¿aventura de los nuevos imperios suicidas?

### III. La emergencia indígena y nuevas formas de resistencia en el mundo global

#### 3.1. Instituciones tutelares y el indigenismo en acción

Los distintos entornos sociales y escenarios culturales en la que estamos inmersos como país, grupo social, miembro étnico, familia o como persona social legitimamos en pensar y actuar desde las esferas de las comunidades académicas, políticas, agrupaciones literarias o a partir de nuestro entorno social estamos implicados a participar como indígenas y no indígenas, proindígenas o antiindígenas. En este proceso social bipartito nos enfrascamos dubitativamente en conflictos sociales, debates ideológicos o en las representaciones simbólicas del sistema envolvente; mientras tanto, otras instituciones supranacionales surgen y logran convenios y tratos con los gobiernos de los países y las instituciones (ONU, OIT, etc.) por la defensa y tutela de las poblaciones indígena; incluso los términos y conceptos definen, reafirman o reactualizan.

Entre ellos, IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una institución internacional no gubernamental especializada en asuntos indígenas y derechos humanos internacionales, fundado en 1968<sup>3</sup> por un grupo de antropólogos activistas en reacción al «genocidio de los pueblos indígenas en el Amazonas»<sup>4</sup>; cuyo objetivo inicial fue de «establecer una red de investigadores y activistas de derechos humanos para documentar la situación de los pueblos indígenas y abogar por una mejora de sus derechos». Y como tal, conformaron la red global para ayudar la lucha por los «derechos a la libre determinación, acceso al territorio, control de los

ahora parece las nuevas alianzas cristianas (del Occidente) contra el islamismo (Medio Oriente: entre judíos y árabes).

3 Hace su aparición oficial en el 38° Congreso Internacional de Americanistas organizado en Múnich y Stuttgart y tienen su apertura en el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU.

4 Tiene sede en Copenhague-Dinamarca y conducido por un grupo de trabajo multidisciplinario internacional.

recursos, integridad cultural y desarrollo de los pueblos indígenas» (Wikipedia: 29 de dic. 2016).

Además, apoyaron al movimiento indígena mundial, iniciando con los activistas de Brasil, Paraguay y luego con los de América del Norte, Ártico, Oceanía, Asia y últimamente integraron a los indígenas de Rusia y África. Así relevando la función del estado peruano, de la clase política, del antropólogo o, a los científicos sociales indiferentes a la trama de las minorías nacionales. «Anuario de IWGIA» como órgano de difusión del «Mundo Indígena» da cuenta de sus actividades y de los artículos del «... movimiento indígena global en general, el cual ha ganado en fuerza interna y —consecuente— en reconocimiento externo en el marco de la comunidad internacional» (IWGIA 1996-97: 7); logrando el «reconocimiento de sus derechos dentro del sistema de la ONU».

También, viene construyendo una red global de contacto con los pueblos y organizaciones indígenas y no indígenas comprometidos por el respeto y reconocimientos de los derechos indígenas. En el Perú es Servindi (Servicio en Comunicación Intercultural y sus líneas de contacto es [www.servindi.org](http://www.servindi.org) que tiene el perfil de: «un grupo de trabajo voluntario identificado con los intereses de los pueblos y comunidades indígenas. Su motivo es contribuir al fortalecimiento y protagonismo del movimiento indígena brindando un servicio informativo independiente y una opinión crítica y reflexiva sobre temas indígenas y ecológicos» (Wikipedia, ídem); entidad ubicada en Las Brisas de Pachacamac Mz G, lote 41, Villa El Salvador, Lima (51-1-293-2643).

Como compitiendo o reemplazando al Instituto Indigenista Iberoamericano que tuvo gran protagonismo desde la esfera del estado para con las comunidades indígenas, fundado durante el Congreso de Pátzcuaro del Estado de Michoacán de México el 19 de abril de 1941, con apoyo del Presidente Lázaro Cárdenas (descendiente de aborígenes) y logrando declararse como el «Día del Aborigen Americano» o «Día Americano del Indio» en oposición al «Día de la Raza». En dicho congreso se habrían reunidos los más importantes caciques indígenas del Continente Americano para tratar su situación y buscar caminos comunes, fijando al Instituto de México como sede principal y dependiente de la OEA y entre sus exigencias más sencillas y humanas señalaron que:

los aborígenes americanos de hoy están relegados y empobrecidos. No pretenden privilegios por su condición de primeros habitantes del continente, solo quieren vivir en paz, respetando la naturaleza y la ecología, a que se los trate como iguales, que se les reconozca el derecho a la tierra que habitan, y que tengan igualdad de oportunidades de estudio, trabajo y progreso, además de lograr el respeto a los valores de sus culturas (Wikipedia de 05 de abril de 2011).

Desde este órgano se multiplicaron filiales como el Instituto Indigenista del Perú (IIP) fundado en 1946 y académicamente simultáneo a la fundación del Instituto de Etnología y Arqueología de San Marcos por Luis E. Valcárcel. Esta institución procedió al «proceso gradual de asimilación» y defensa indígena vinculada al Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas y por su condición dependiente fue asfixiado gradualmente y sustituido por el INDEPA (Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblo Andinos, Amazónicos y Afroperuano), creado el 06 de abril de 2005 dentro del Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura por la Ley N° 28495, durante la presidencia de Alejandro Toledo.

Eliane Karp, como antropóloga y primera dama, tomó el papel decisivo desde la «Comisión Nacional de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos», presentando la noción de Reforma Constitucional a la Comisión de Constitución del Congreso de la República, en marzo 2002, basados en que la «Nación Peruana es pluricultural, pluriétnica y multilingüe, constituida sobre la base de la diversidad de los pueblo que la conforman. El Estado peruano es único e indivisible» (Karp y Lema 2003: 185). Gesto político y antropológico consolidado en la «Mesa Redonda» del 06 de febrero de 2003, con participación de políticos, académicos y dirigentes indígenas; cuyo resultado se publicó en «El tema indígena en debate» por Karp (2003: 13), tratando de reivindicar a los ocho millones de peruanos identificados como los «pueblos indígenas» que fueron «negados sus derechos y sus identidades culturales a través de las sucesivas constituciones establecidas en los últimos ciento ochenta años» y «suspendido en el Parlamento por más de setenta años».

Además, ofrece «recrear un estado moderno y una Nación democrática, que reconozca en la diversidad cultural el derecho a ser diferentes en el Perú» y como arengando a Arguedas señala que se «Tomará conciencia de que las poblaciones indígenas aún siguen creando y





procreando en un esfuerzo inaudito de supervivencia que triunfa por encima de la adversidad» (Karp y Lema 2003: 14).

El «problema indígena» fue el quehacer antropológico desde su fundación y la razón de su origen, pero el peligro político de la «guerra interna» de los 80 y 90 del país nos alejó profesional e institucionalmente, para re tematizarse alrededor de la migración y pobreza urbana. Aunque, algunas instituciones particulares como el CAAAP (Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica) y COAMA (Consolidación Amazónica) continuaron visibilizando el «problema del indio o indígena», como Fabiola Luna reitera que está en:

estrecho vínculo entre la tierra y los tipos de cultura. Para la sociedad dominante la tierra es un mero medio de producción, un capital, un artículo que se compra y se vende. En cambio, para los Pueblos Indígenas de la Amazonía, la tierra es un componente esencial de la identidad cultural. Estos consideran la tierra como el valor fundamental y el factor que las une y que alimenta su identidad (Roldán y Camayo 1999: 11).

Sin embargo, el cambio de gobierno por Alan García (APRA) y su política agresiva del libre comercio y la inversión extranjera generó un nuevo giro a las luchas campesinas reorientadas como los conflictos sociales del luctuoso caso del «Moqueguazo» de 2008, «Gran Baguazo» de 2009, protestas sociales del «Espinar» contra el proyecto Majes y Sihuas II, exigencias de los pobladores de la Convención por el gas de Camisea, protestas y paros del sur contra el proyecto de «Tía María» y su generalización creciente en Puno, Huancavelica, Junín y en la región norteña del país (de Huancabamba y de los Cañaris).

Hechos similares vienen suscitándose en los países con población de mayoría indígena de Guatemala, Bolivia, Ecuador y otros. Incluso, el propio presidente Evo Morales es protagonista de los reclamos como originario indígena que se empodera de las organizaciones de base. Mientras en México y el Perú tenemos comunidades indígenas y mestizas en mayoría que pugnan con la minoría criolla de acento occidental que ostentan el poder político y económico. En cambio en los EE.UU. y Canadá existen las «reservas indígenas» con sus propias leyes, gobiernos tribales, soberanía étnica relativa y con claras exclusiones raciales.

Además, en los países de minorías étnicas se producen enfrentamientos sangrientos y prisiones indiscriminados por sofocar la emergencia indígena, como con los mapuches de Chile, aun cuando están amparados por la «Declaración de Barbados I: Por la liberación del indígena» de 1971 y por la «Declaración de Barbados II» de 1977<sup>5</sup>, que les confiere su identidad para defenderse: «como indios nos conquistaron, como indios nos liberaremos» y hacen frente al poder de la élite gobernante, exigiendo el «derecho cultural» de «lo indígena en América Latina» y otras esferas del mundo indígena.

En estas acciones y declaraciones históricas para los pueblos indígenas y de la antropología americana y del Perú, fueron decisivas la participación de Guillermo Bonfil, Darcy Ribeiro y Stefano Varese, entre otros, para la defensa institucional y académica de los pueblos indígenas, como precisan:

Los antropólogos participantes en el Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur, reunidos en Barbados los días del 25 al 30 de enero de 1971, después de analizar los informes presentados acerca de la situación de las poblaciones indígenas tribales de varios países del área, acordaron elaborar este documento y presentar a la opinión pública con la esperanza de que contribuya al esclarecimiento de este grave problema continental y a la lucha de liberación de los pueblos indígenas.<sup>6</sup>

Del mismo modo, en la 2da declaración precisan la modalidad de la dominación en el siguiente sentido: «En América los indios estamos sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural». Situación, visión y dominio que no ha cambiado hasta la fecha, aunque con

5 La Declaración de los Barbados II, en Guillermo Bonfil y otros, México 1977. Como declaró Bonfil, en esta reunión y declaración de los Barbados el 28 de julio de 1977, se reunieron 20 líderes indígenas y 15 antropólogos de distintas nacionalidades y por acuerdo no llegaron a firmar, pero el documento fue redactado con ayuda de los antropólogos y se dirige a la población indígena y es una denuncia al mundo moderno desbocado, como dice: «Hermanos indios: En América los indios estamos sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural. La dominación física se expresa, en primer término, en el despojo de la tierra. Este despojo comenzó desde el momento mismo de la invasión europea y continúa hasta hoy. Con la tierra se nos ha arrebatado también los recursos naturales: los bosques, las aguas, los minerales, el petróleo. La tierra que nos queda ha sido dividida y se han creado fronteras internas e internacionales, se ha aislado y dividido a los pueblos y se ha pretendido enfrentar a unos contra otros».

6 «Declaración de Barbados» 1971: Por la liberación de los pueblos indígenas (Google)

ciertos encubrimientos discursivos y programas sociales paliativos; por lo que, incluso en el mismo seno de Europa encontramos a etnias más antiguas que se identifican como indígenas, caso de los «Sami» como «pueblo lapón» (ocupan territorios de Noruega, Finlandia y la península de Kola de Rusia) exigiendo el respeto a sus derechos y autonomía en la libre decisión de su cultura. Los «nenets» (sobrevivientes de los samoyedos) y «komis» se resisten como pueblos indígenas de los «montes Urales», reconocidos por la «Federación de Rusia», y los «Asatrú de Islandia. Incluso, los indómitos «vascos» de España, para algunos serían pueblos indígenas por su persistencia en reclamar el reconocimiento de su antigüedad remota<sup>7</sup>.

Desde la denuncia de Normal Lewis, en 1969, del maltrato genocida a los nativos en Brasil se creó «Survival International» en «defensa de los derechos de los pueblos indígenas» hasta judicializar, penalizar e incorporarlos a la ONU, principalmente en defensa de nativos de Amazonía y Mato Gross. También el «pueblo mapuche» es considerado como los antiguos «araucanos» ubicados entre las fronteras de Chile y Argentina y sufren similar maltrato y discriminación violenta desde la conquista y colonización hispana a hoy, con cruentos sofocamientos, prisiones y penalización por los gobiernos chilenos, a consecuencia de los reclamos y protestas de los diversos grupos étnicos en defensa y reclamo de su territorio.

### 3.2. Nuevas emergencias andinas y el contexto de los conflictos sociales

En el Perú, además de los levantamientos campesinos y de las poblaciones nativas de la Amazonía en las últimas décadas, también han emergido otras comunidades étnicas urbanas protagonizados por la OBAAQ (Organización Nacional de Comunidades Aymaras y Quechuas del Perú) de carácter nacional que agrupan a los Quechuas y Aymaras de origen precolombino, quienes organizan eventos culturales, conferencias

y actividades rituales en centros académicos o en los antiguos santuarios, reproduciendo sus vestimentas, lenguas nativas y los sistemas rituales bajo el discurso nacionalista, autoctonismo y reclamo a su historia o al crisol arcano: El 9 de agosto festejaron como el «Día Internacional de los Pueblos Indígenas» y reclaman sus 30 años «luchando por la vigencia de los derechos de los pueblos indígenas del Perú» y «América-Abya Yala».

Y por otro lado, en el periódico *Primera* (04.08.2013) escribe Denis Merino sus impresiones sobre el manifiesto del mestizo apurimeño Hugo Carrillo Cavero, presidente del Parlamento Indígena de América y el titular de la Comisión de Defensa del Congreso e integrante de la Comisión de INDEPA del Congreso de la República, lo siguiente: «Somos 18 millones de quechuas pensantes, asegura Hugo Carrillo, el peruano que preside el Parlamento Indígena de América. Blanco y de ojos azules, define su identidad como criollo indígena». Y según sus declaraciones personales, habría entrado al mundo andino desde la literatura escribiendo en quechua y castellano, luego especializado de antropólogo.

En la revista virtual de la «OtraMirada» del 17 setiembre de 2014, algo alarmados hacen notar con el siguiente título:

«Radicales andinos a la vista» y señalan la causa de la «elitización de la política nacional, vacío de representación regional y atomización de las izquierdas, en algunas del centro y sur del país vienen apareciendo movimientos regionales con arraigo popular, con fuerte reivindicación étnica, que plantean un discurso radical para llegar al poder. Esta vez no se trata solamente de un discurso antiminerero, sino de una suerte de discurso crítico al actual sistema político e institucional».

Entre ellos señala a Ángel Unchupaico de Junín como el líder del «Movimiento Junín Sostenible con su Gente», regionalista y ex alcalde que defiende la diversidad étnica y sociocultural de los pueblos de su región. En Apurímac a Michel Martínez, excongresista nacionalista y líder del «Movimiento Popular Kallpa», que se identifica como un movimiento «político de liberación», defensor de las luchas por el agua y la coca.

El año 2015 fue testigo de muchos movimientos sociales reivindicativos de carácter regionalista que generaron fisuras a la débil y artificial unidad del país, donde las protestas se multiplicaron contra la política entreguista de Ollanta Humala, calificado como el peor traidor a la causa nacional, quien trató de sofocar las luchas sociales en las 7 regiones, declarando en «estado

7 Adoni Saénz de Buruaga, de la Universidad del País Vasco escribe el artículo: «El mito Tubal y la arqueología Alavesa del siglo XIX» (Apalategui y Palacios: 1994: pp. 45-100), reflexiona sobre la identidad arcana de los pobladores de Cantabria, a través del cronista Rodrigo de Toledo, quien registra de la «venida de Túbal, hijo de Jafet y nieto de Noé, a España, que fue ciento cuarenta y tres años después del diluvio y dos mil y ciento y setenta y cuatro años antes del nacimiento de Cristo, afirma que él y sus compañías que se llamaron tubales pararon en los montes Pirineos, y después creciendo, descendieron a los llanos y poblaron por allí cerca alrededor algunos pueblos y en Navarra y Vasco».



de emergencia» para evitar el «Paro Macro Regional del Sur» del 27 de mayo y otro «Paro Nacional Cívico y Popular» preparado para el 9 de julio. A diferencia de otras luchas sociales, en esta ocasión se sumaron las mujeres a la huelga nacional anti minera, en apoyo a la convocatoria de la «Federación de Trabajadores Mineros, Metalúrgicos y Siderúrgicos del Perú», denunciando la política neoliberal del empresariado que usa la flexibilización laboral para someterlos a la sobreexplotación o semiesclavización obrera.

El gobierno de Ollanta concluyó en profunda crisis política y partidaria, por la hegemonía y corrupción de Nadine Heredia, como la primera dama y líder de su agrupación partidaria, con expulsiones y sin candidatos de representatividad para los comicios del 2016; y hoy presos como la «pareja presidencial», por el caso de la «corrupción-Odebrecht». Aunque este caso se relaciona con la crisis organizativa de la izquierda liberal peruana que lo llevó al poder a Ollanta y similar caso se repitió con el actual presidente PP Kuczynski, bajo compromiso político y mediático de resolver las luchas sociales, reivindicaciones de los trabajadores, maestros del SUTEP, las luchas antimineras e hidrocarburos de los campesinos y comunidades nativas de la selva. Y desde entonces, paralizaron los conflictos sociales, aunque no dejan de aplicarse la política de inversión extractiva del estado-empresariado.

No obstante, el gobierno de Kuczynski ya fue sacudido por los políticos y los movimientos sociales de los pobladores cusqueños que demandaron la concreción del «Aeropuerto Internacional de Chincheros-Cusco», pero, por la abierta corrupción y dilación de la empresa «Kuntur Wasi», sostenida y promovida desde las esferas del gobierno, el 21 de mayo de 2017 quedó suspendido con el anuncio del congresista Vizcarra, quien señaló que no va el proyecto

por «falta de apoyo político» y por graves denuncias de la Contraloría y del Congreso.

Mientras tanto, el «caso de corrupción Odebrecht» involucró a muchos empresarios, agrupaciones políticas y a los tres últimos gobiernos: Ollanta y esposa presos, Toledo perseguido con orden de captura, García y Keiko esperando pruebas definidas, así como Kuczynski con implicancia legal desde cuando Ministro de Economía de Toledo, por empresario lobista, asesoría al proyecto de Odebrecht y el pago a «First Capital»; sólo en espera a la corroboración de Jorge Barata. Lo que acarreará a nuevas formas de lucha nacional, que por ahora cerró el año 2017 logrando salvarse de la censura y vacancia por el congreso al negociar con el «indulto de Fujimori»; pero, el 2018 apertura agravando su caso expresado en la renuncia de sus congresistas y partidarios, condena nacional e internacional, protestas y movilizaciones a nivel nacional y en espera de la segunda vacancia por los parlamentarios de izquierda, con noción de censura que podría conducir a la vacancia del presidente y/o al golpe de estado. Aunque, el gobierno consiguió separarse de sus aliados parlamentarios de izquierda que le llevó al poder y ahora busca fortalecerse en alianza natural con la Fuerza Popular de los fujimoristas.

Mientras tanto, la agenda agraria nacional y el problema indígena permanece al olvido o latente por la crisis política del estado-nación, acechado por el detonante «caso de Odebrecht» y con la desatención de la región norte asolado por el fenómeno natural (lluvias, huaycos, destrucción y sobrevivencias). De ahí, las poblaciones indígena, minorías nativas, comunidades campesinas, los asalariados urbanos y las comunidades intelectuales, tienen el reto de impulsar sus propias organizaciones de base que fueran desestructuradas en el gobierno de Fujimori y fortalecer la confederación nacional o de otras organizaciones populares de la ciudad y del medio rural, para que los «futuros gobernantes» asuman una política responsable de redistribuir los medios de producción con igual derecho y justicia social, como una forma de reparar los «agravios históricos».

### 3.3. El papel del INDEPA y el oficio del Ministerio de Cultura

Mientras tanto, INDEPA que sustituyó al Instituto Indigenista Peruano es convertido en el órgano adscrito al Viceministerio de Interculturalidad para «proponer y supervisar» la política nacional del estado,

en asistencia no sólo al «problema indígena», sino para la defensa de los derechos de los «Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano»; pero, con la aprobación del Reglamento de Organización y Funciones del Ministerio de Cultura, mediante el Decreto Supremo N° 005-2013, no contempla las funciones ni la existencia del INDEPA en la estructura funcional del Ministerio de Cultura. Seguramente por recargar las funciones del Viceministerio de Interculturalidad que tiene dos direcciones con sus componentes específicos: 1) Dirección de Ciudadanía Intercultural compuesto por la Dirección de Políticas Indígenas, Dirección de Políticas para la Población Afroperuana y la Dirección de Diversidad Cultural y Eliminación de la Discriminación Racial. 2) Dirección de Derechos de los Pueblos Indígenas integrado por la Dirección de Consulta Previa, Dirección de Lenguas Indígenas y la Dirección de Población Indígena en Aislamiento y Contacto Inicial.

Direcciones alterables o recusables en razón a los vaivenes del contexto social y de la clase política del poder. De este modo descartaron la única institución indigenista, «indígena», «campesina» o «andina» defensora de las poblaciones étnicas excluidas de la costa, sierra y selva. Y ahora cabe la pregunta ¿desde el Viceministerio de Interculturalidad se logrará la institucionalidad de los derechos «indígenas» del país? Se encaminará a la real estrategia de gestión pública intercultural? El Ministerio de Cultura o el Estado podrán velar los derechos de los «pueblos indígenas» reclamados por la OIT? Se implementará la «Ley de Consulta Previa» con respeto al principio territorial y al medio ambiente de las poblaciones nativas? Teniendo en cuenta que en los últimos 50 años tuvimos gobernantes variopintos de origen criolla, mestiza colonial e hijos de los extranjeros de residencia imprevista y con tendencia a la xinocracia a falta de capacidad de gestión endógena con democracia y policracia.

Desde la perspectiva de la administración estatal y órgano de gobierno, el Viceministerio de Interculturalidad organizó el «Seminario Internacional de la Consulta Previa en el Perú» entre el 26 y 27 de octubre de 2015, donde la Viceministra mostró el reajuste organizacional enfocado a la consulta previa, partiendo de las tareas de definiciones, identificaciones y registro de los «pueblos indígenas» en el contexto actual. Mientras, el representante de Colombia mostró que han avanzado con 5,042 consultas, de los cuales

el presente año ejecutaron unas 574, relacionados con los problemas de las empresas petroleras y de hidrocarburos, garantizando el derecho de los pueblos indígenas y ponderando su desarrollo; incluso, lograron la intangibilidad de los espacios sagrados de las poblaciones nativas.

En cambio en el Perú, las instituciones tutelares no cumplieron con la debida protección y la fiscalización de los hechos y efectos de la industria minera y los derrames del petróleo que afectaron la hidrobiología y la salud alimentaria de las poblaciones originarias, hasta la protesta y denuncia del actor Leonardo DiCaprio<sup>8</sup> del premio Oscar y recién el órgano de Petroperú ofreció la posible limpieza de los ríos contaminados<sup>9</sup>. Lo que indica, que la propia clase gobernante son los primeros infractores o desestabilizadores de las empresas nacionales para privatizarlas, ofertarlas u operar para las empresas transnacionales.

Según el informe de los miembros de la Dirección de la Consulta Previa<sup>10</sup>, la visión sobre las poblaciones

8 En febrero de 2016, desde sus redes sociales protestó el cineasta ante el gobierno peruano, por el derrame del petróleo del Oleoducto Peruano de Petroperú en el río de Amazonas, afectando a la hidrobiología y a las comunidades nativas. Lo que obligó que el gobierno peruano declare en estado de emergencia a 16 comunidades nativas afectadas por las aguas contaminadas y sancionar a la empresa nacional. Así demostrándose el peligro y amenaza del cambio climático y Leonardo fue condecorado como el «Mensajero de la Paz de la ONU».

9 La historia de la minería en Cerro de Pasco está cargada de luchas campesinas o de las comunidades indígenas por la toma de tierra y defensa de su medio ambiente, por la permanente contaminación del relave mineral de los centros mineros como la misma ciudad capital nació, creció y ahora se ahoga con la misma minería. Del mismo modo vimos y fuimos testigos durante las excavaciones arqueológicas del Centro Administrativo Tambo Inka o Pumpum Tampu (dirigido por Dr. R. Matos entre 1984 y 1988) de los efectos de la contaminación del río San Juan de color rojizo de Shelby por el relave mineral, se une con el río Chinchayqocha y forman el río Upamayo hasta la represa de Tablachaka y, cuando se eleva el nivel de espejo o se almacena, el río rojizo retrocede y penetra al gran lago sagrado de Chinchayqocha y contamina a toda la masa hidrobiología (plantas, peces, ranas y aves) cambiando del color turquesa al rojizo depredador. Es más, el relave que orilla o es limpiada la represa, dicha masa al secarse su polvillo fino se esparce, con los ventarrones de las tardes o de las tempestades, en toda la meseta o del gran pajonal forrajera para la ganadería de los pueblos ribereños. Esta contaminación no sólo afecta la salud y la vida de los pobladores ribereños del lago, sino, también contamina a los pobladores ribereños del río Mantaro que nace desde la represa de Tablachaka de San Pedro de Pari (donde se ubican las ruinas y el puente Inka de Qapaq Ñan) y en todo el trayecto que discurre el río por los diversos pueblos de Oroya, valle del Mantaro, el abra de Izcuchaka-Mejorada y la cuenca del Mantaro de Huancavelica hasta los límites con el valle de Huanta de Ayacucho. Muchos pueblos, aldeas y familias del trayecto que no tienen manantiales consumían el agua del río Mantaro, también sus ganados y riegan sus huertos frutales y de verduras para el mercado local y regional: la contaminación es generalizada en los cuatro departamentos de la sierra centro-sur del país.

10 En la mañana del 28 de diciembre de 2017 entrevistamos a la antropóloga Marita Salas y la abogada Mayra Quicaño, miembros



indígenas se basan en las características definidas por el Convenio N° 169 de la OIT, aunque el modelo está basado en las representaciones de las comunidades nativas de la floresta tropical, cuando nuestra diversidad cultural y multilingüística están basados en la pluriétnicidad desde épocas precolombinas y sus respectivos mestizajes a lo largo de la historia imperial inka, colonial, republicana y la modernidad urbana, en cuanto al paisaje cultural, representación psicosomática y formas de propiedad a la tierra, riqueza y servicios que ofreció y brinda nuestro país, en relación a la autoidentificación, principios territoriales y tradiciones histórico-culturales que definen los propios miembros de la multiétnicidad.

También mostraron la incompleta y complejidad base de datos que deben manejarse, debido a falta de procesar, unificar y consolidar los diversos criterios que manejaron indistintamente las dependencias públicas y privadas que asisten a las poblaciones campesinas, en el ejercicio del reconocimiento de las comunidades, titulación de tierras, estilos de vida y/o identificación de las tradiciones cultural-religiosas, entre otros aspectos. Si bien es cierto el reconocimiento de las comunidades nativas de la Amazonía son más definidas en su espacio cultural, en cambio la tipología de las comunidades campesinas o la organización comunal de la costa y de la sierra tienen distintas procedencias y modalidades: los inkas reconocieron las antiguas organizaciones de los «waris y llacuases», «hanansayoq y lurinsayoq», «hanan wanchus y lurin wanchos» se convirtieron en el modelo organizacional del sistema de los panacas inkas: «hanan cusco y urin cusco», «qollana, payan y qayaw». Divisiones agrupadas en el sistema de los ayllus (multi y plurifamiliares extensas) que son rezagos de las antiguas civilizaciones agrarias de origen imperial, estados confederados y de las comunidades gentilicias andinas.

Y el sistema de reducciones comunales de la colonia integró a las antiguas organizaciones bipartitas, tripartitas y cuatripartitas a manera de las comunidades de España y funcionalmente clasificables y complementarios de los ayllus definidos y demarcados.

Lo cual, en la república se convirtieron en las comunidades matrices que ampararon a otros ayllus menores y dispersos o desestructurados por el

sistema de haciendas y servidumbres, devenidos de las antiguas encomiendas o son otras nuevas comunidades tradicionales.

Y etnolingüísticamente, los ayllus indios de la colonia se convirtieron en las comunidades indígenas reconocidas por el estado republicano y se extienden a la actualidad y también surgieron otras nuevas comunidades modernas como fruto de la desintegración de las comunidades matrices o por la desintegración de las antiguas haciendas coloniales, en algunos casos y generalmente resultaron pequeños y medianos propietarios o como campesinos parcelarios en oposición o en alianza con las haciendas en procesos paralelos y adecuaciones al sistema. A este transcurso agrario nacional de sistema de haciendas y comunidades, la Reforma Agraria 17716 de 1969 los desestructuró, transformando en las cooperativas y asociaciones agrarias de producción colectiva al mando y señorío del monopolismo de estado militar. Entonces, la reforma agraria modificó literariamente las «comunidades indígenas» por las «comunidades campesinas» al estilo moderno homogéneo: relevaron los alcaldes varas comunales heterocráticas por los presidentes de administración con tendencia anti gerontocrática y proclives a la tecnología y mercado.

Luego, desde el primer gobierno de Alan García inició el proceso de privatización de las cooperativas agrarias y de las comunidades campesinas para tener acceso a la política de inversión financiera, tecnología agraria y competencia en el mercado. Sin embargo, la condición de la pobreza, formas de exclusión y marginación no se superó y hoy se habla de la extrema pobreza rural y urbana vinculada a la población de origen andina y afro.

En relación a esta visión urbana y de la ciencia social académica, INDEPA registra para 2010 los 68 grupos étnicos en el país, de los cuales están la Familia Aymara y Quechwa con sus 8 variantes de la sierra y costa y el resto corresponden a la selva peruana. Y en cuanto a los cientos y miles de comunidades campesinas o indígenas antiguas y modernas son controladas, tituladas y registradas en cada filial del Ministerio de Agricultura de cada departamento, como base de datos para la política de estado y nación. Y según el informe del ente rectora Dirección de la Consulta Previa, desde el 2013 que inició el proceso se logró ejecutarse 35 consultas y un último habría iniciado en diciembre de 2017 en una reserva comunal nativa de Alto Ucayali

integrantes de conducir el proceso de la consulta previa, bajo la dirección de Álvaro Orosco del Viceministerio de Interculturalidad. Nuestros reconocimientos por la disposición y tolerancia por compartir sus avances y preocupaciones desde la política de la gobernabilidad.

de los Shipibo-Conibo, Yeni y Ashininka, relacionados con los problemas de las industrias extractivas.

De las cuales, la mayoría son de industria extractiva de petróleo e hidrocarburos de la selva y las 12 consultas en la sierra andina inicio desde el 2015 en los departamentos de Cusco, Apurímac, Ayacucho, Huancavelica y Ancash, por efectos de la industria minera. En cambio en la costa no hubo ninguna consulta a falta de petición de las comunidades interesadas, según la normativa; aun cuando remecieron al país muchos conflictos sociales en la costa sur de Arequipa y Moquegua<sup>11</sup>, debido a la existencia de los minifundios, campesinos parceleros y comunidades campesinas orientados a la producción intensiva para el mercado regional y nacional. Aunque los Cañaris de Salas de Lambayeque es comunidad tradicional andina de la cisandina costeña, donde el conflicto social está latente por la industria minera, como en muchos pueblos y que será ineludible escuchar y admitir la propia visión y acción andina.

## Conclusiones

1. Los vaivenes de la política económica y las fuerzas del mercado global instaron el retorno estratégico de las antiguas o modernas castas conservadoras descartadas por la historia revolucionaria liberal y socialista del mundo moderno, logrando implementarse dentro del manejo conceptual de lo étnico. Noción que fuera recuperada y antropologizada en modos de clasificación y subordinación de los «otros» en la escala evolutiva cultural: «períodos étnicos» (Morgan 1977), comunidades primitivas, pueblos ágrafos, sociedades tribales o tradicionales, grupos étnicos o comunidades indígenas.
2. En los países Latinoamericanos, como es el Perú, asistimos al bicentenario de las «Independencias» con un sistema democrático fallido. Sino, cómo explicar la conducta trivial de la élite gobernante o de la clase política corrupta que persisten en los mismos vicios de la república naciente del siglo

<sup>11</sup> Desde el año 2009 iniciaron las protestas sociales con intensidad hasta 2015, con paros locales y regionales y con saldos de muertes y cientos de heridos de los productores del valle de Tambo o de Islay, en oposición a la Minería en Tía María de Southern Coper Corporation del Grupo México, que afectaba el agua, la agricultura, el medio ambiente y la salud de los lugareños (Honorio Pinto: Proyecto minero Tía María: razones de la protesta. En Rev. Investigaciones Sociales N° 36, Vol. 20, año 2016 de la Facultad de Ciencias Sociales-UNMSM, Lima.

- xix o con la mentalidad colonial de excluir racial y socialmente a los «otros» pueblos y naciones originarias vencidas desde el colonialismo hispano.
3. La defensa de los «pueblos indígenas y tribales» por el Convenio de la OIT es un nuevo indigenismo supranacional y universal que releva al frustrado Instituto Indigenista Interamericano dependiente de la OEA. Ambos promovidos por los antropólogos humanistas con compromiso de su sujeto de estudio, frente a los crímenes del progreso, discriminación racial, cultural y formas de exclusión ejercidos por los propios gobiernos de los estados naciones modernos extractivistas. Los institutos avanzaron con la utopía de la «Liberación del Indígena» y los nuevos con la idea reivindicativa y protectorado a los «indígenas»; aunque en ambos momentos continuó la descapitalización y crisis agraria del mundo rural indígena.
  5. El concepto antropológico de interculturalidad abonó al debate de las identidades sociales y relaciones interétnicas, eclipsando el problema del indio, cuestión indígena o el trama latente del campesinado ligado al problema de la tierra con derecho a la nueva democratización de formas de propiedad y al sistema de poder en defensa medioambiental y territorial de los pueblos andinos en disyuntivas históricas, más que la «consulta previa».

## Referencias bibliográficas

- ABANTO, Alicia (2010). La institucionalidad indígena en el Perú. En *Revista Argumentos* Año 4, N° 5, Noviembre
- APALATEGI, Jokin y Xavier PALACIOS (eds.) (1994). *Símbolos y mitos*. Vitoria-Vasco: Instituto de Estudios sobre Nacionalismos Comparado.
- ARGUEDAS, J. María (1964). «Puquio una cultura en proceso de cambio», pp.221-297. En *Estudios sobre la cultura actual del Perú*. Lima: UNMSM.
- ARGUEDAS, J. María (1968). *Las comunidades de España y del Perú*. Lima: UNMSM.
- ARROYO, Sabino (2016). *Culto al Apu Wamanrasu: Identidad cultural de los pastores altoandinos de Huancavelica*. Lima.
- ARROYO, Sabino (2008). *Culto a los Hermanos Cristo*. Lima: UNMSM.
- ARROYO, Sabino (2013). «Sincretismo o paralelismo religioso indoamericano y cristiano». En Ciatini y Salazar: *Sincretismos heterogéneos*. Sapienza Universidad di Roma, Italia.

- BARTH, Fredrik (comp.) (1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- BENGOA, José (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Chile: FCE.
- BONFIL, Guillermo y otros (1977). *Nueva Antropología*. México: Asoc. Nueva Antropología.
- BONFIL, Guillermo (1990). *México profundo*. México: Ed. Grijalbo.
- CAOI (2008). *Estados plurinacionales comunitarios*. Lima: CAOÍ.
- CASTRO POZO, Hildebrando (1979/1923). *Nuestra comunidad indígena*. Lima.
- CELATS (1978). *Campesinado e indigenismo en América Latina*. Lima.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1984). *La crónica del Perú*. Lima: Editorial Peisa.
- CONVENIO N° 169 (s/f). *Convenio N° 169, sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Lima: Ministerio de Cultura-INDEPA.
- COTLER, Julio (1975). «Crisis política y populismo militar». En *Perú Hoy* (pp. 86-174). México: Siglo XXI.
- DAVIS, Wade (1999). ¿Podrán las culturas ancestrales encontrar la libertad de cambiar según sus principios? En *National Geographic* N° 2, agosto, EE.UU.
- DEGREGORI, Carlos I. (2015). *Qué difícil es ser Dios*. Lima: IEP.
- DE LA PUENTE, Julio (1965). *Relaciones interétnicas*. México: INI.
- FAVRE, Henri (1999). *El indigenismo*. México: FCE.
- FUENZALIDA, Fernando (1975). «Poder, etnia y estratificación social en el Perú rural». En *Perú Hoy* (pp.8-85). México: Siglo XXI Editores.
- GUAMAN P. Felipe (1980). *El primer nueva crónica y buen gobierno*. México: Siglo XXI.
- INDEPA (2010). *Identidad cultural*. Lima: Indepa.
- IWGIA (1997). *El mundo indígena 1996-97*. Copenhague.
- LEVI-STRAUS, Claude (1971). *El totemismo en la actualidad*. México: FCE.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1967/1928). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- MATOS, José (2012). *Perú. Estado desbordado y sociedad nacional emergente*. Lima: URP.
- MATOS, José (1976). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: IEP.
- MATOS Y OTROS (1975). *Perú: Hoy*. México: Siglo XXI Editores.
- MINISTERIO DE CULTURA (2014). *Derecho a la consulta previa*. Lima-Perú.
- MONTOYA, Rodrigo (1989). *Lucha por la tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX*. Lima: Mosca Azul Editores.
- MONTOYA, Rodrigo (28 de junio de 2015). De «indios» a campesinos y a indígenas. *Diario UNO*.
- MORGAN, Lewis H. (1946). *La sociedad primitiva*. Argentina: Ed. Lautaro.
- NATIONAL GEOGRAPHIC (agosto 1999). *Cultura global*. Argentina.
- KARP, Eliane y Linda LEMA (eds.) (2003). *El tema indígena en debate*. Lima.
- ROBIN, Valérie y Carmen SALAZAR-SOLER (ed.) (2009). *El regreso de lo indígena*. Lima: IFEA.
- SAHLINS, Marshal (1984). *Las sociedades tribales*. Barcelona: Editorial Labor S.A.
- ZAMBRANO, Gustavo y Ana LEIVA (2011). *Construyendo consensos para la implementación del derecho a la consulta previa en el Perú y en América Latina*. Lima.