

**EIGPP**

Escuela Intercultural de Gobierno y Políticas Públicas  
Programa de Formación de Líderes Indígenas



# Módulo de Historia y Cosmovisión Indígena

Guía de aprendizaje colectivo  
para organizaciones y comunidades



## **MÓDULO HISTORIA Y COSMOVISIÓN INDÍGENA**

Guía de aprendizaje colectivo para organizaciones y comunidades

© 2007 FONDO INDÍGENA

### **ISBN:**

978-99905-892-2-1

### **Depósito legal:**

4-1-2051-08

1ra. edición Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (Fondo Indígena) y Fondo Francés a través del Banco Interamericano de Desarrollo (BID)

Avenida 20 de Octubre 2287 y Rosendo Gutiérrez, Sopocachi

Teléfonos: (591 2) 2423233 - 2152285 - 2152289

Fax: (591 2) 2423686

Casilla Postal: 6326

La Paz - Bolivia

Correo electrónico: [fi@fondoindigena.org](mailto:fi@fondoindigena.org)

Web: [www.fondoindigena.org](http://www.fondoindigena.org)

### **Consultora**

Mirna Cunningham

### **Revisión editorial**

Cristina Uzal

Mateo Martínez

### **Diseño gráfico y diagramación**

Marcos Flores

### **Impresión**

Plural editores

Av. Ecuador 2337 esq. c. Rosendo Gutiérrez

Tel. (591 2) 2411018 / Casilla 5097

[www.plural.bo](http://www.plural.bo) / [plural@plural.bo](mailto:plural@plural.bo)

La Paz - Bolivia

*La responsabilidad de interpretación es del autor y el contenido no necesariamente refleja la opinión del Fondo Indígena.*

## **MIEMBROS DEL CONSEJO DIRECTIVO DEL FONDO INDÍGENA 2006 - 2008**

### **PRESIDENTE**

Ana María Barbosa  
Representante Indígena de Uruguay

### **2do. VICEPRESIDENTE**

Lola Martín Villalba  
Representante Gubernamental de España

### **GUATEMALA**

Jerónimo Lancerio Chingo  
Representante Gubernamental

### **BÉLGICA**

Valdi Fischer  
Representante Gubernamental

### **HONDURAS**

Nathan Pravia Lacayo  
Representante Indígena

### **BOLIVIA**

David Choquehuanca Céspedes  
Representante Gubernamental

### **MÉXICO**

Luis H. Álvarez  
Representante Gubernamental

### **COLOMBIA**

Luis Evelis Andrade  
Representante Indígena

### **NICARAGUA**

Brooklyn Rivera  
Representante Indígena

### **COSTA RICA**

Donald Rojas Maroto  
Representante Indígena

### **PARAGUAY**

Vidal Servin García  
Representante Indígena

### **PORTUGAL**

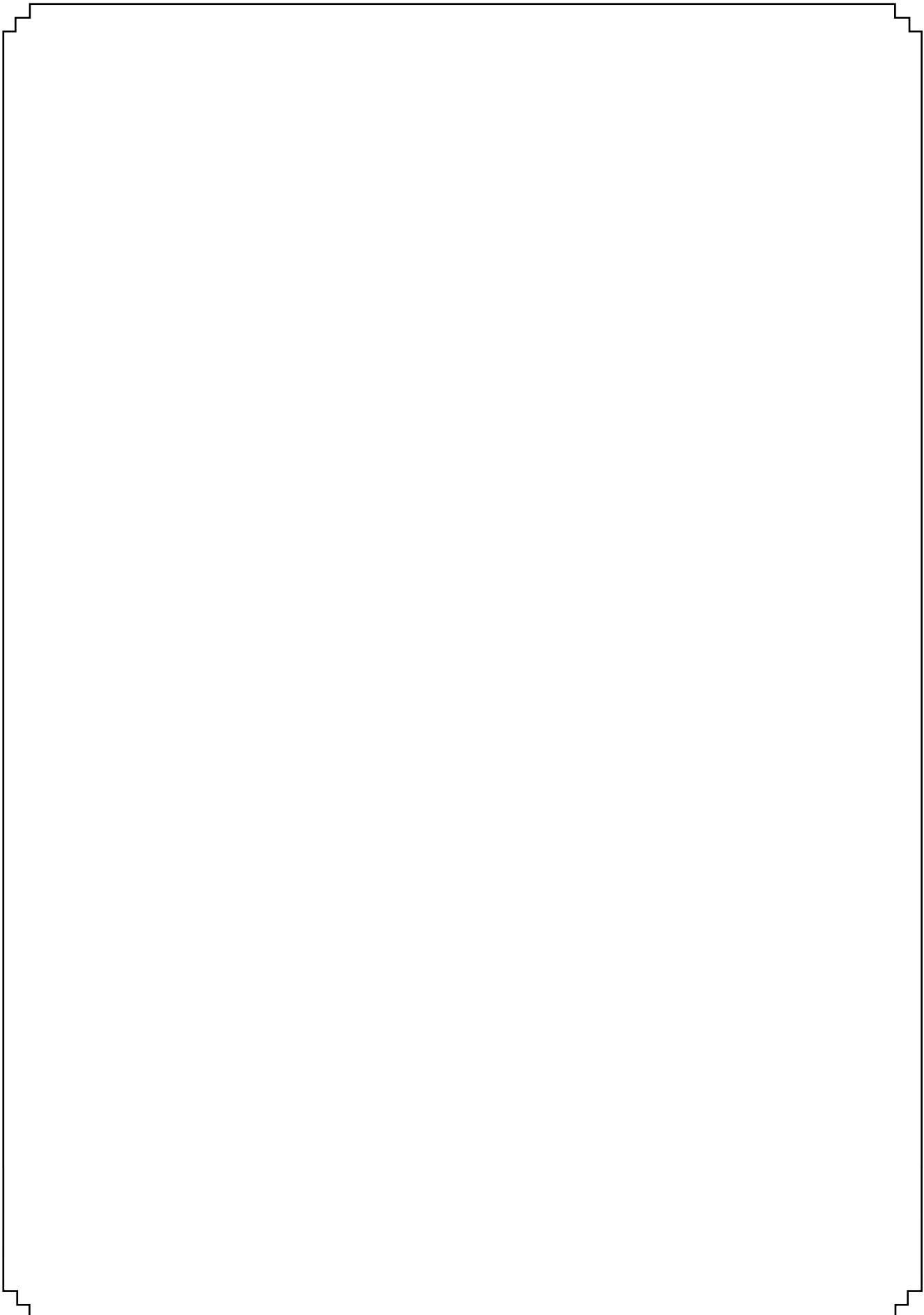
Miguel Girao de Sousa  
Representante Gubernamental

### **ASESORES PERMANENTES**

Rodolfo Stavenhagen  
Víctor Hugo Cárdenas  
Luis Maldonado  
Marcos Matías Alonso  
Tomás Lozano Escribano  
Jaime Andrade Guenchocoy

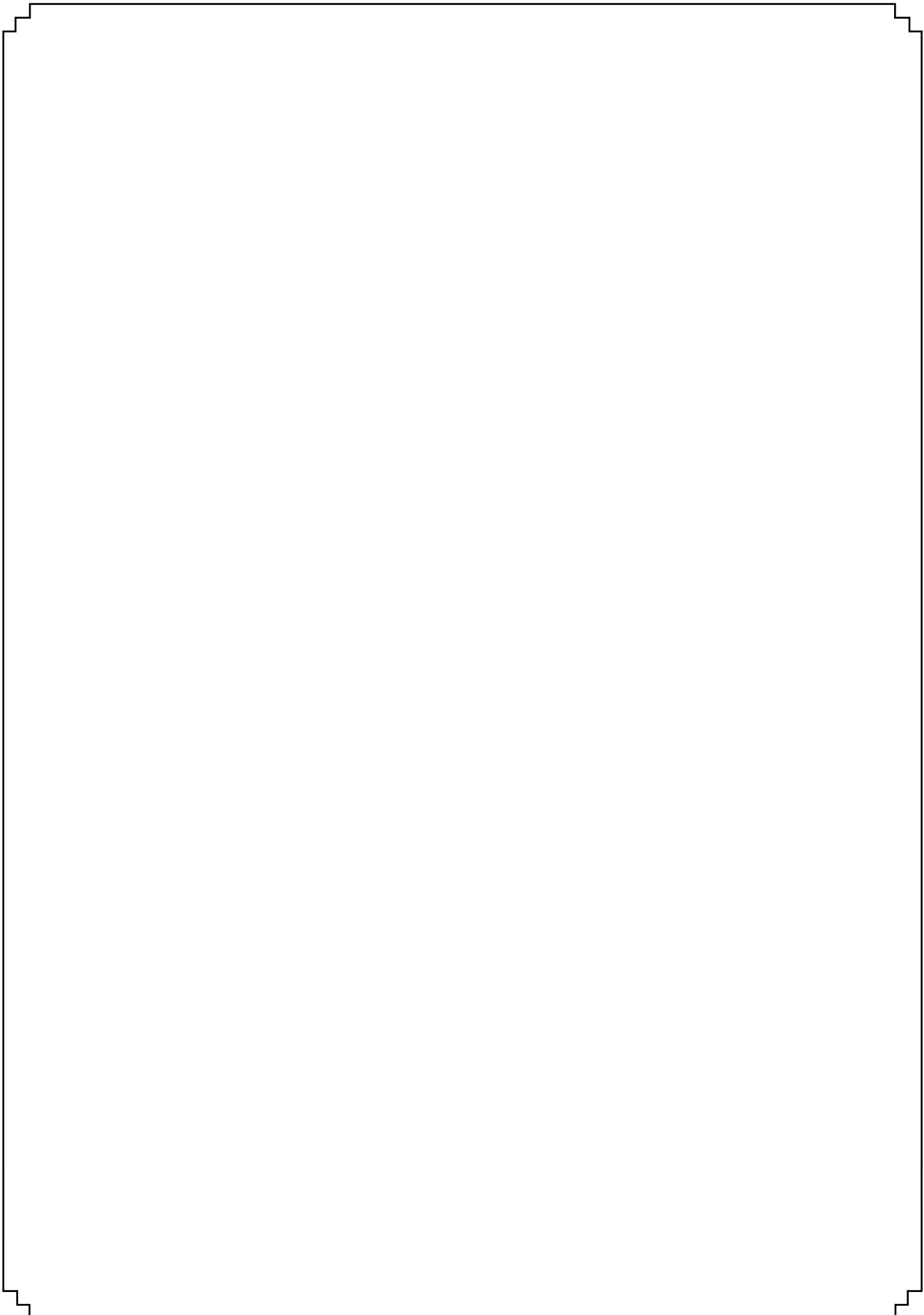
### **SECRETARIO TÉCNICO**

Mateo Martínez Cayetano



## Tabla de contenidos

|  |    |
|--|----|
| <b>PRESENTACIÓN</b>  | 7  |
| <b>METODOLOGÍAS</b>  | 9  |
| <b>INSTRUCCIONES PARA EL USO DEL TEXTO</b>                       | 11 |
| <b>UNIDAD DIDÁCTICA 1</b>  |    |
| Elementos para una historia de los pueblos indígenas             | 13 |
| 1. Los pueblos indígenas   | 15 |
| 2. Importancia del pasado indígena                               | 15 |
| 3. Aporte indígena a la historia del Perú                        | 16 |
| <b>UNIDAD DIDÁCTICA 2</b>  |    |
| Elementos para identificar una cosmovisión indígena              | 47 |
| 1. La forma indígena de ordenar, ver y sentir el mundo           | 49 |
| 2. Importancia de nuestra forma de pensar, ver y sentir el mundo | 50 |
| 3. Diversidad cultural y pueblos indígenas                       | 50 |
| 4. Elementos de una cosmovisión indígena                         | 53 |



**E**ste módulo está construido en gran medida por la información que se produjo en un taller realizado el día sábado 25 de octubre de 2007 en la ciudad de Lima, Perú, donde participó un número significativo de dirigentes, líderes y lideresas de organizaciones indígenas. Entre todos se produjo un enfoque, un objetivo central y varios insumos para el presente módulo. El enfoque debe recoger en lo posible, una visión inclusiva del aporte de todos los pueblos indígenas, dejando abierta la posibilidad de que sean los propios pueblos quienes vayan enriqueciendo esta historia.

El objetivo fundamental que identificaron todos y todas aquel día fue *la necesidad de desarrollar y profundizar nuestra identidad indígena*. Esa era una preocupación central y es la que recorre cada parte del texto que presentamos.

Construir una imagen del pasado siempre es un ejercicio arbitrario. No existe historia que incluya totalmente a todos los actores y a todos los procesos, esto es porque toda historia se escribe desde un punto de vista y con objetivos específicos. Esta no puede ser distinta, sin embargo es una historia que aún no se ha escrito.

Existen esfuerzos fragmentarios, por la falta de una generación de historiadores indígenas que lleven a cabo esa enorme tarea. Pero podemos por el momento ir construyendo colectivamente los insumos necesarios para la conformación de una historia indígena más o menos integral. Para ello, es necesario ayudar a que los pueblos indígenas vayan construyendo una imagen histórica de sí mismos. Esto recién empieza, por lo cual, lo que aquí proponemos es ubicar los hechos más trascendentales, darles un sentido y un propósito.

Este texto se divide en dos unidades. En la primera buscamos identificar los elementos para construir una historia de los pueblos indígenas a partir de lecturas colectivas y reflexiones sobre sus propias historias que surgirán de la provocación de las lecturas escogidas. La segunda parte del texto aborda el tema de las maneras de ver y sentir el mundo de los pueblos indígenas. Sin duda, así como hay muchas historias indígenas, también hay muchas cosmovisiones. Sin embargo, hemos procurado contrastarlas en los textos y ubicar aquellos elementos comunes a todas las cosmovisiones indígenas. Entonces, esta segunda unidad busca ubicar los elementos de una cosmovisión indígena.

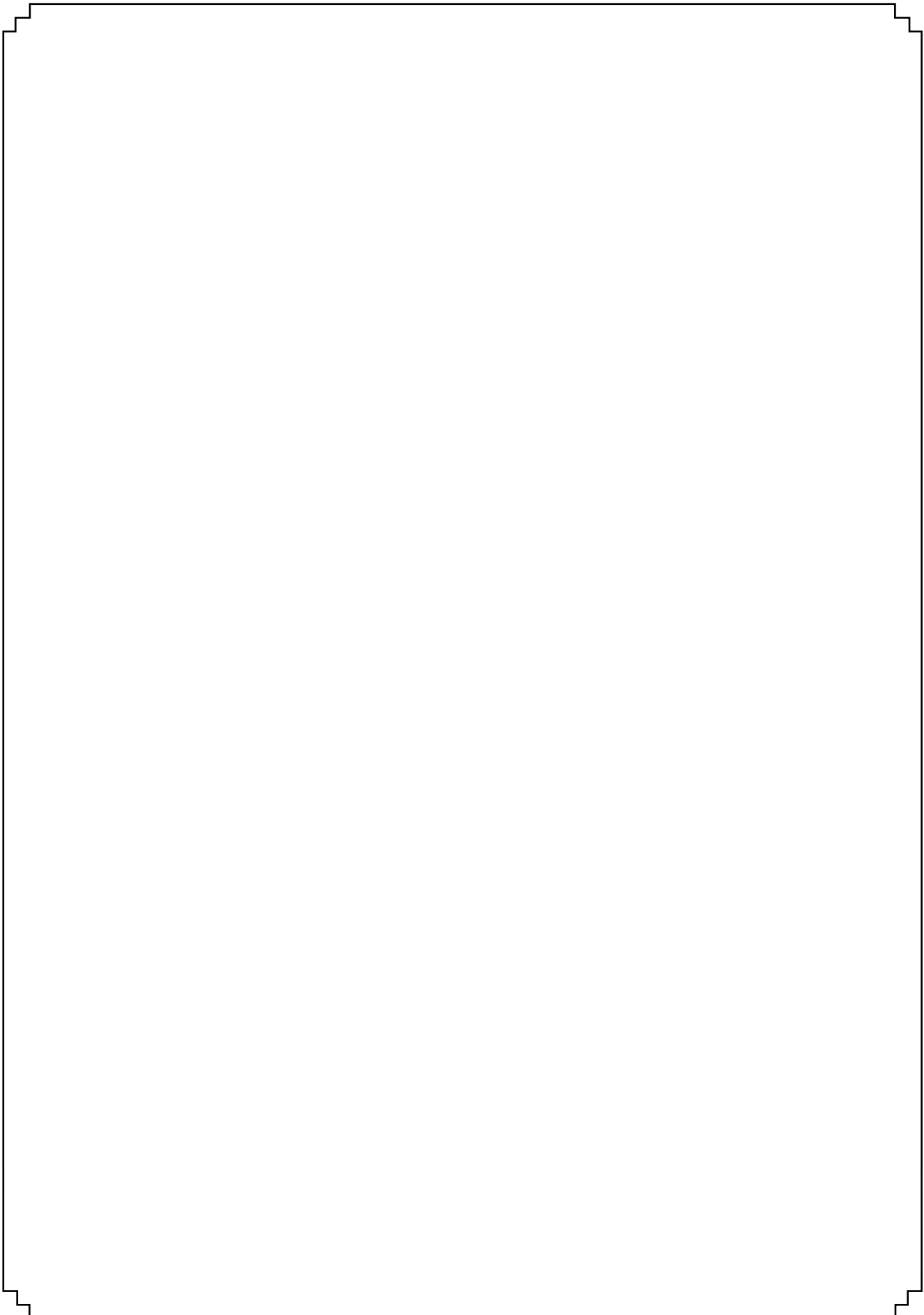
Dejamos esta guía de trabajo para los dirigentes indígenas y para las organizaciones y comunidades, buscando cumplir con los objetivos centrados en el taller. Además, esperamos que la discusión que este texto provoque sea registrada y sistematizada por los propios líderes y comunidades, para ir haciendo más corto el trabajo de construir una identidad indígena sólida que en lo posible abarque, represente y unifique a todos y a todas.



**E**l enfoque utilizado en el presente módulo es intercultural, pero reconociendo las expectativas de fortalecimiento identitario que ubicamos en el taller. Hemos puesto mayor énfasis en el aprendizaje colectivo. La pedagogía usada para esta guía es constructivista y motivacional. Sin embargo, también busca deconstruir, desmontar los conocimientos previos y criticarlos, provocarlos para tener una respuesta activa, generando una mayor aptitud intercultural y no dogmática o etnocentrista; logrando finalmente la construcción de conocimientos nuevos, pero desde el esfuerzo de reconocer que los otros también juegan en nuestra formación, en nuestra proyección de imágenes del pasado y del futuro, que los demás pueblos nos son necesarios para entendernos a nosotros mismos.

Hemos privilegiado dos tipos de voces en el texto. Las voces particulares, que ven la historia desde una experiencia particular, cargadas de sus propias opiniones y sesgos (las de Hugo Blanco y las del Jefe Indio Noah Sealh). Y las otras voces dialógicas, diálogos y líneas de tiempo, creadas especialmente para el texto, que conversan con el lector y lo interpelan para generar una respuesta.

Las lecturas no sólo son motivadoras sino también provocadoras. Han sido escogidas para desencadenar el debate con los textos y hacer emerger las historias locales, las propias historias que se cuentan en las familias, en las organizaciones, en las comunidades. Esas historias son fundamentales para construir una historia indígena.





## Instrucciones para el uso del texto

**E**l presente texto es de uso muy sencillo. Busca provocar conversaciones entre los miembros de una organización o comunidad respecto de los temas citados: **historia indígena y cosmovisión indígena**. Es a la vez instructivo y auto instructivo, se puede leer individualmente, pero lo ideal es que se junten dos o hasta diez personas, como máximo, y se desarrollen los diálogos y las actividades correctamente.

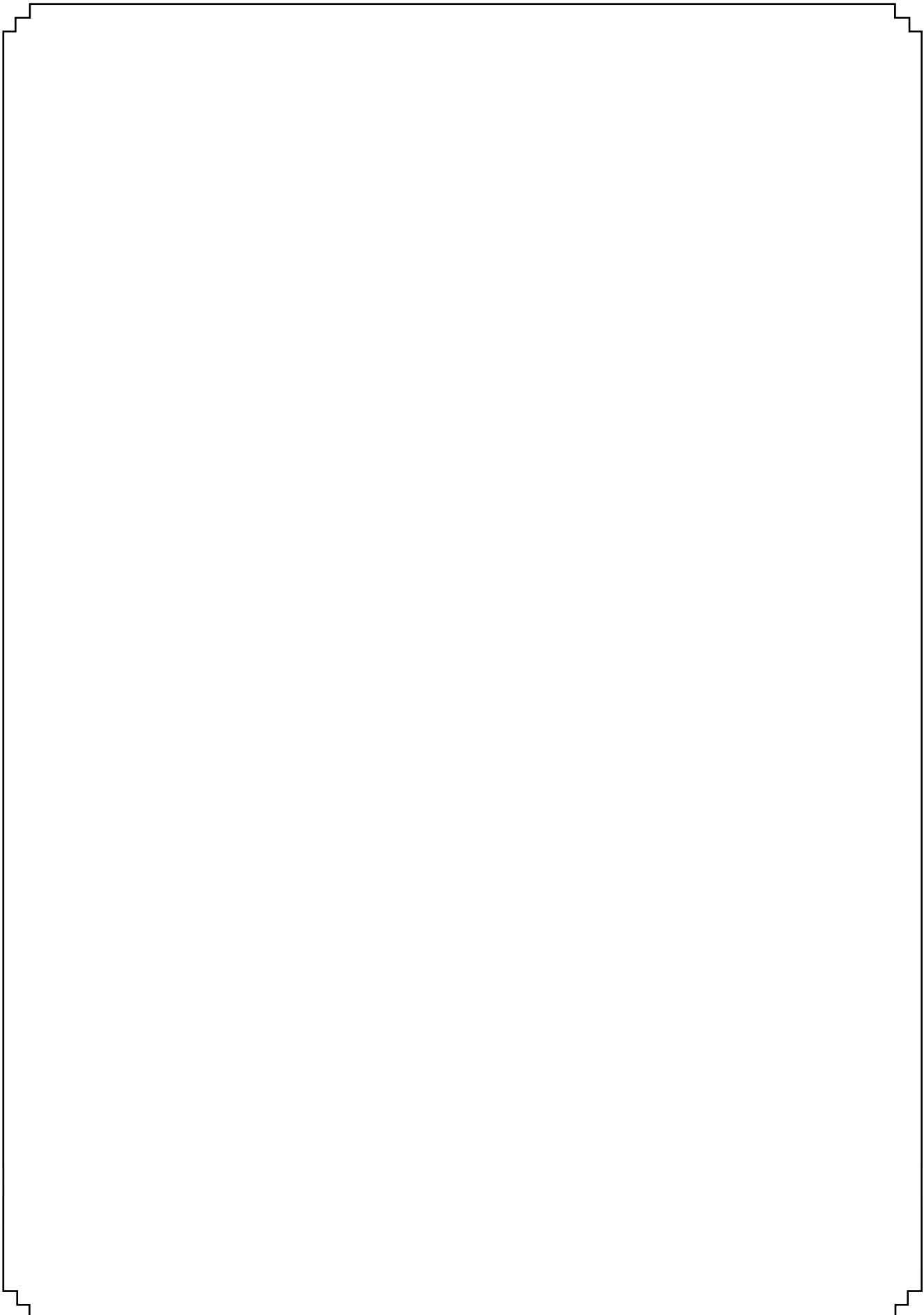
Los cuestionarios se pueden responder de manera escrita u oral, siempre que se siga con interés las lecturas y el debate se desarrolle activamente. Recomendamos elegir un moderador que pueda tomar nota de la información que se produzca colectivamente.

La línea de tiempo de la organización o comunidad debe consignar: aciertos y hechos positivos así como desaciertos o hechos negativos, que luego se transformarán en desafíos. Una vez terminada la línea de tiempo de la organización o la comunidad, se incluirán sus datos en la línea de tiempo de la historia de los pueblos indígenas propuesta en la primera unidad.

Finalmente, en la segunda unidad, sugerimos entrevistas a las personas mayores del pueblo o la organización; que cuenten cómo vivían de niños y cómo era la vida de sus abuelos. Con esos materiales se puede reconstruir algo de aquellas formas de ver el mundo y recuperarlas.

Es importante desarrollar bien todas las actividades, puesto que de ellas se va a generar el nuevo conocimiento, y ese es imprescindible para todos nosotros ya que los insumos para una cosmovisión y una historia de los pueblos indígenas no vendrán de cuatro o dos iluminados intelectuales sino de la reconstrucción que los pueblos vayan haciendo colectivamente, familia por familia, comunidad por comunidad, pueblo por pueblo. La suma sistemática de esas experiencias gestadas desde lo pequeño será en el futuro la historia de los pueblos indígenas.

Por eso pedimos a quienes usen esta guía, en lo posible registren por escrito o grabado, con fechas y lugares exactos, las anécdotas, cuentos, historias, leyendas, mitos, discusiones e interpretaciones que surjan después de realizar las actividades de esta guía. Las mismas que deberían convertirse en una especie de texto paralelo y participativo. Sólo así evitaremos que esos saberes y experiencias se sigan perdiendo.



# Unidad didáctica 1

## Elementos para una historia de los pueblos indígenas



### Competencia

Ubica y reconoce la importancia de construir una historia propia e inclusiva para el desarrollo y fortalecimiento de la identidad cultural, desde la memoria colectiva, desde la oralidad y desde los hechos contemporáneos más importantes para los pueblos indígenas.

### Capacidades

1. Fortalece su autoestima e identidad a partir de un recuento histórico de su cultura.
2. Ubica y comprende procesos-hechos dentro de una continuidad histórica indígena.
3. Registra, analiza y sistematiza los sucesos y hechos más importantes de su comunidad para ubicarlos e incorporarlos dentro de una historia indígena propia.

## **Objetivos**

1. Reconocer la necesidad de construir una historia propia e inclusiva de los pueblos indígenas, ubicando sujetos, sucesos y hechos trascendentes en el devenir de los pueblos indígenas en general y de todo el Perú en particular.
2. Fortalecer las identidades locales que constituyen la gran identidad indígena a partir del conocimiento mutuo de discursos, relatos, mitos, leyendas, hechos y sucesos importantes realizados por los pueblos indígenas.
4. Comprender que la identidad, entre otros factores, es un elemento imprescindible para la movilización, desarrollo y fortalecimiento del movimiento indígena en la región.

## **Contenido**

1. Los pueblos indígenas
2. Importancia del pasado indígena
3. Aporte indígena a la historia del Perú

## **1. LOS PUEBLOS INDÍGENAS**

*“Aprendemos y recordamos juntos”*

*Nos reunimos los hermanos y hermanas a conversar sobre nosotros, sobre nuestro pasado, y desde allí recordamos a nuestros padres, a nuestros abuelos, y construimos con lo que ellos nos han enseñado una parte de nuestra historia.*

### **¿Quiénes somos los indígenas?**

Somos un conjunto de pueblos hermanos ancestrales, amazónicos, andinos y costeños, profundamente arraigados a nuestros territorios, ubicados ahora dentro de los dominios del Estado peruano, pero que existimos mucho antes del mismo. Nos unen las mismas necesidades, las mismas demandas y las mismas expectativas, por eso nos reconocemos como semejantes. Nosotros somos diversidad de la vida que aprendimos de nuestros ancestros. Nos unen lazos culturales muy antiguos, como nuestra lengua, nuestra historia y nuestra propia concepción del mundo.

## **2. IMPORTANCIA DEL PASADO INDÍGENA**

### **¿Por qué es importante recuperar nuestro pasado?**

Porque de nuestro pasado viene nuestra herencia como pueblos, pero el pasado también está aquí hoy, impregnando nuestras maneras de relacionarnos con la madre naturaleza, nuestros cultivos, nuestras fiestas, nuestras técnicas de manejo del agua, nuestros centros ceremoniales y arqueología, nuestras artes, etc. Basta echar un vistazo por nuestro legado y por nuestras costumbres para notar que el pasado está vivo en nosotros; que gracias a ese pasado común reconstruimos y profundizamos la confianza entre nosotros en tanto pueblos indígenas, desarrollamos nuestras identidades, nos integramos, nos reconocemos y celebramos que estamos juntos, que pertenecemos a la misma tierra. Sentimos orgullo de nuestro origen, por eso luchamos por nuestra identidad, por el reconocimiento de nuestros aportes a la cultura en general.

## **¿Por qué es importante tener una historia indígena?**

Porque es una necesidad colectiva para fortalecer nuestra identidad, nuestra autoestima, nuestras luchas y nuestra continuidad sistemática en el tiempo. A los pueblos indígenas nos unen ahora nuestras luchas. Una de esas luchas es el reconocimiento de nuestra propia historia. Hasta ahora la educación promovida desde el Estado nos ha enseñado una historia ajena, en la que los indígenas no somos protagonistas de nada, en la que nos han creado incluso una imagen negativa. Cuando no aparecemos como paisaje turístico, aparecemos entonces representando el atraso y valores decadentes de viejas civilizaciones. Nos han ubicado en un pasado remoto y lejano, como si nuestros mundos hubieran desaparecido o estuviesen ya “superados” por lo moderno y occidental.

*Los pueblos indígenas por supuesto que tenemos historia, compuesta de muchas historias, por supuesto que nuestros aportes han sido y son trascendentes, lo que no hemos tenido hasta ahora es el poder de escribir y transmitir esas historias. Nuestro reto desde ahora es registrar aquellos hechos y convertirlos en historia, una historia inclusiva, en donde estemos representados y reconocidos todos los pueblos indígenas... En ese esfuerzo estamos y construyendo desde nuestras organizaciones alternativas que nos permitan fortalecer nuestra identidad y ser más efectivos en la lucha por nuestras demandas.*

## **3. APORTE INDÍGENA A LA HISTORIA DEL PERÚ**

### **¿Qué hemos hecho los indígenas en el tiempo?**

Basta ver los vestigios arqueológicos, la domesticación de los comestibles vegetales y el cultivo de la diversidad en todo el Perú, para darse cuenta de que esos son nuestros aportes, y que sin ellos la vida no podría ocurrir prolíficamente en este país. Gracias a nuestros cuidados por el medio ambiente, gracias al cultivo y cuidado de la diversidad tenemos un gran acervo biocultural envidiable en la casa de la vida, protejámoslo.

El manejo y el conocimiento de la ingeniería hidráulica, de la astronomía, de los climas, del espacio, de los ciclos de la tierra, de la agrono-



mía, de un refinado arte. En fin, los museos del Perú están llenos de nuestras creaciones, sin nosotros este país no hubiera sido posible; y sin nosotros, no lo será.

Históricamente tenemos un legado inmejorable, múltiples civilizaciones creadoras y potentes han fecundado esta tierra a través del tiempo. Caral, Chavín, los Moches, los Chimú, los Wari, los Nazca, los Tiawanaku, los Incas, sólo son la muestra más conocida de una gran diversidad cultural que sigue viva. En el tiempo, los pueblos indígenas venimos dejando un gran legado al Perú y al mundo, legado que ha sido construido por siglos de experiencia y sabiduría ancestral.

*“Los territorios del planeta claman redención a la humanidad.  
Pero es una redención de cordura, no un proyecto de  
reclamación sobrenatural al final de la historia. El propio  
planeta pide ayuda para las demás especies vivas. La religión no  
puede limitarse a sermones y escrituras.  
Es una fuerza interior y exterior y exige la integración de  
territorios y pueblos en armoniosa unidad. La tierra espera  
a quienes pueden discernir sus ritmos. El genio peculiar  
de cada continente, cada valle fluvial, las montañas  
accidentadas, los lagos tranquilos, todos piden que les  
alivien de la carga constante de la explotación - los pueblos  
y primeras naciones significamos este profundo sentimiento  
de los territorios del planeta”*

*Vine Deloria Jr.*

### **¿Qué dejaremos los indígenas a las generaciones venideras?**

Dejaremos un camino ya empezado, organizaciones que ya tienen su dinámica de fortalecimiento, dejamos el proceso de unidad de los pueblos indígenas que se empieza a hacer realidad. Pero sobre todo, dejamos el reto de continuar con el trabajo de nuestros ancestros, de cultivar la diversidad, de promover nuestras lenguas originarias, de proteger nuestros conocimientos ancestrales del hurto indiscriminado del cual somos víctimas. A los jóvenes les dejamos el desafío de profundizar y desarrollar las organizaciones indígenas, la identidad y la unión de los pueblos indígenas.

*“Nuestra estancia en la tierra es un préstamo nada más, de repente ¡zas! Llegamos al final ¿verdad que así es? Yo a veces me pongo a pensar qué es la vida...”*

*“En nuestra forma de vida, en nuestro gobierno, en todas las decisiones que tomamos, pensamos siempre en la séptima generación futura. Nuestro trabajo consiste en procurar que los de después, las generaciones que aún no han nacido, no encuentren un mundo peor que el nuestro. Al caminar sobre la Madre Tierra, posamos siempre los pies con cuidado porque sabemos que las caras de las nuevas generaciones futuras nos miran desde abajo. Nunca las olvidamos...”*

*Al principio del tiempo, en la época de la Creación, también apareció nuestro pueblo. No teníamos maestros, no teníamos instructores, no teníamos escuelas. Tuvimos que volvernos a mirar en la Creación. Tuvimos que estudiar la naturaleza. Y tuvimos que imitarla. Toda nuestra civilización se basó en el estudio de la Naturaleza. Esos fueron nuestros instructores en el principio de los tiempos. Nuestra religión apareció en esa época. Establecimos nuestras formas de vida mediante ese tipo de estudio”<sup>1</sup>.*

---

<sup>1</sup> Son las palabras más profundas de los pueblos indígenas de América... en la voz de Carlos Montemayor, *La agricultura y la tradición oral indígena SAGARIANDASA*, México, 1997. Y *la Sabiduría del indio americano*. Antología de Joseps Bruchac. José J. De Olañeta, Edit. Barcelona, España, 1998. Citado en *La sabiduría de los indígenas de las Américas inédita* de Marcos Matías Alonso, México, 2005.

# Actividad de aprendizaje I



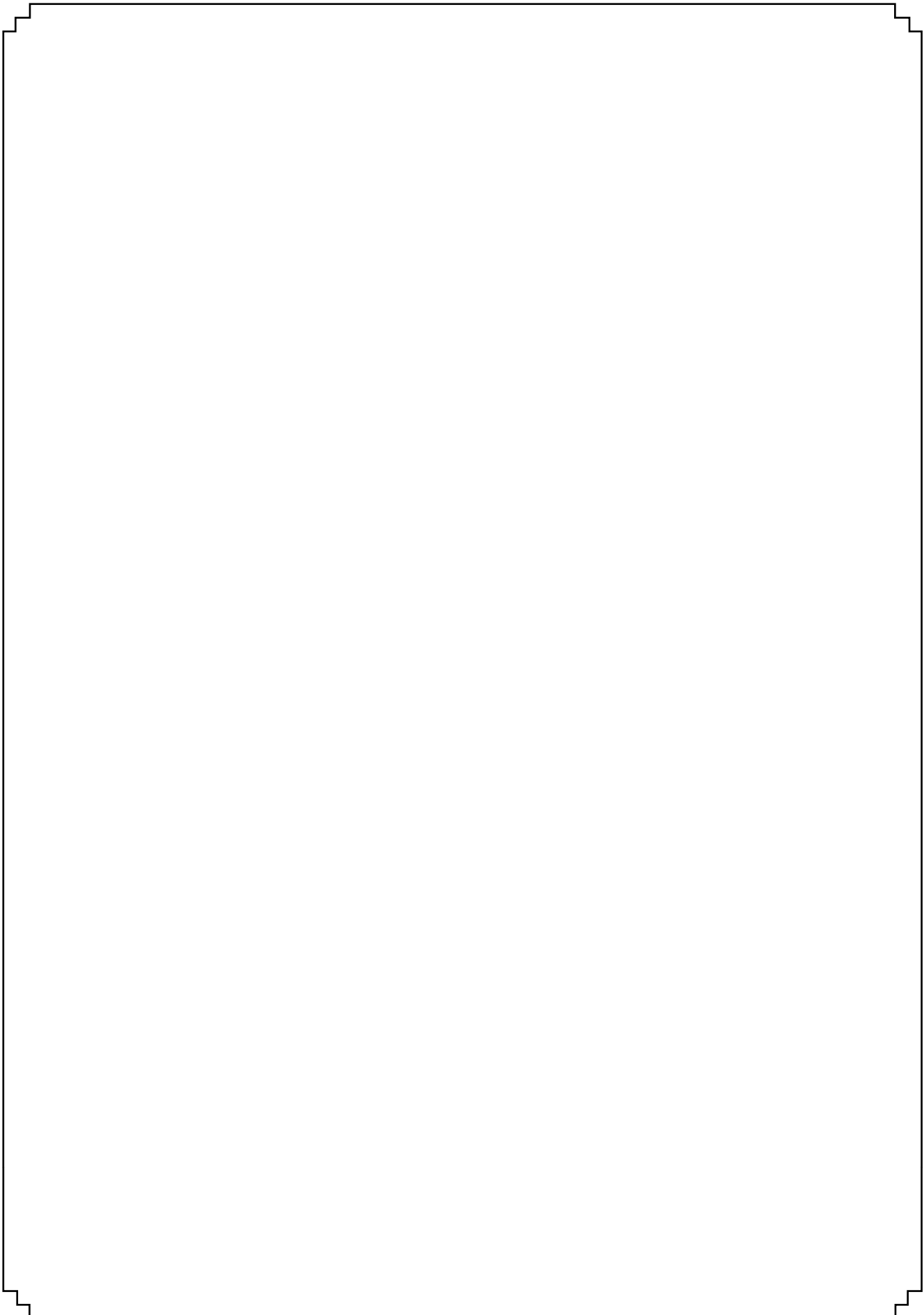
Hemos construido esta línea de tiempo para recordar muy rápidamente cual ha sido nuestra historia como pueblos indígenas. No es precisa ni minuciosa en las fechas y cronología, pero sí es exacta en la interpretación, ya que es nuestra lectura propia como pueblos indígenas de aquellos hechos. Luego de que la revises, haz una línea de tiempo de tu organización o comunidad e inserta tus datos donde creas que es apropiado en la línea de tiempo que te estamos mostrando.

## Línea de tiempo

| POSITIVO  | FECHA                                   | NEGATIVO   |
|---|---|--|
| <p>Aparición de las primeras culturas indígenas. Caral, Paracas, Mochicas, Tiawanaku, Nazcas, Chancas, Wari, Incas. Autodeterminación, autogobierno, ayni, minka, conocimiento y tecnología originaria. Resistencia de nuestros ancestros por defender lo nuestro.</p> <p>Organización social y política, desarrollo de la actividad agropecuaria. Tecnología de la construcción. Desarrollo del conocimiento alimentario, conocimiento de la naturaleza.</p> | <p>5000 -1500 AC.</p> <p>Hasta 1492</p> | <p>Guerras entre culturas por expansión territorial, religión y otros.</p>   |
| <p>Resistencia del Tawantinsuyo:</p> <p>Challcochimac<br/>Rumiñahui<br/>Manco Inca</p> <p>Tupac Amaru, Micaela Bastidas,<br/>Pedro Vilca Apaza, Tupac Catari,<br/>Bartolina Sisa,<br/>Juan Santos Atahualpa<br/>Escritura Alfabética</p>  | <p>Siglos XVI,<br/>XVII, XVIII</p>      | <p>Imposición de una cultura ajena y saqueo de las riquezas.</p> <p>Fragmentación territorial, dogmas de poder, estigmas de poder vertical y homogenización de la lengua.</p> <p>Colonización, violencia, despojo de territorio, profanación de huacas sagradas...</p> |

|  |                            |  |
|--|----------------------------|--|
| Se gestan organizaciones<br>Insurgencia Mateo Pumacahua  | Transición al<br>siglo XIX | Asesinato de Tupac Amaru,<br>prohibición de toda organización de<br>los pueblos indígenas, derrota militar<br>de la revolución tupacamarista.  |
| Independencia de los criollos,<br>República Criolla.<br>San Martín, Bolívar.<br>Abolición del tributo indígena.<br>Abolición de la esclavitud<br>de los negros.<br>Levantamiento de Atusparia<br>en Ancash.<br>Levantamiento de Rumimay, Puno.   | Siglo XIX                  | Primera Constitución del Perú,<br>no reconoce a los indígenas.<br>Se norma la disolución de<br>las comunidades. Se restaura<br>el tributo indígena. Guerra<br>con Chile, disminución de la<br>población indígena, disminución<br>del territorio, héroes indígenas<br>no reconocidos. Traición de<br>Cáceres y el fusilamiento de<br>líderes indígenas. Sistema<br>político impositivo. |
| Levantamiento indígena en<br>el Sur Domingo Huarca Cruz.<br>Reconocimiento constitucional de<br>las comunidades indígenas.<br>Manuel Gonzáles Prada, José Carlos<br>Mariategui: debate político sobre el<br>tema indígena.   | Siglo XX                   | Poder de los terratenientes.<br>Ley de Conscripción vial. Mita de<br>carreteras. Guerras causadas por<br>los occidentales Perú Ecuador.<br>Guerras mundiales.  |
| Levantamiento y toma de tierras en<br>Mollohauha.<br>Constitución de 1933 reconoce<br>el derecho a la tierra de las<br>comunidades, imprescriptible,<br>inalienable, inembargable.<br>Emergencia del movimiento<br>campesino indígena. Levantamiento<br>y toma de tierras en la Convención<br>y Lares. Recuperación de tierras<br>en el Sur y Centro del país,<br>Gobierno de Velasco Reforma<br>Agraria. Creación de la CNA en<br>1974. Fortalecimiento de las<br>organizaciones campesinas.<br>Creación del canon petrolero y<br>forestal en la región amazónica.<br>Titulación de bosques para las<br>comunidades indígenas amazónicas<br>(14 millones de hectáreas). | Siglo XX                   | Creación de áreas naturales<br>protegidas en la selva.<br>Creación de normas para<br>combatir la corrupción.<br>Contra la Reforma Agraria<br>ejecutada por Belaunde.<br>De indio a campesino, se<br>cambia el día del indio por el día<br>del campesino.<br>Satanización del Gobierno<br>de Velasco.   |

|  |   |  |
|--|---|--|
| <p>Constitución de 1979.<br/>Reforma de derechos de las comunidades campesinas. Voto para los analfabetos.</p>   | <p>Siglo XX</p>                               | <p>Inicio de la Guerra Interna Sendero Luminoso, MRTA y Estado peruano.<br/>Desplazamiento de pueblos y comunidades a las ciudades.</p>  |
| <p>Organización de las rondas campesinas 1980<br/>Nace AIDSESEP 1982<br/>CONAP 1984<br/>UNCA<br/>Ley de Comunidades ley de Titulación<br/>SETAI<br/>Vigencia del Convenio 169 OIT.<br/>Resolución Legislativa 26253.<br/>Retiro del monumento de Pizarro de la Plaza de Armas<br/>Nace CONACAMI 1994<br/>Autogobiernos locales: Limatambo.</p> | <p>Siglo XX</p>                               | <p>Gobierno de Alan García.<br/>Gobierno de Fujimori<br/>Autogolpe de 1992.<br/>Neoliberalismo.<br/>Debilitamiento de las comunidades indígenas y destrucción de la organización social. Matanza de miles de muertos de los comuneros, nativos y campesinos.<br/>Reforma Constitucional de 1993.</p> |
| <p>Marcha de los cuatro Suyos<br/>Gobierno de Valentín Paniagua.<br/>Mesa de Diálogo Amazónico-Estado<br/>Comisión de la Verdad y Reconciliación<br/>Resistencia contra el abuso y saqueo de las mineras, las petroleras y las forestales. Lucha por la vida, por el agua, por los recursos naturales.</p>                                     | <p>Siglo XX - XXI<br/><br/>Siglo XX - XXI</p> | <p>Fin del Fujimorismo.<br/>Gobierno de Toledo.<br/>Continuación del neoliberalismo<br/>TLC. Erradicación de la hoja de coca.<br/>Irrupción de transnacionales mineras a territorios indígenas.</p>  |
| <p>Creación de CONAPA e INDEPA.<br/>Levantamiento de Ilave.</p>  | <p>Siglo XXI</p>                              | <p>Ineficiencia institucional de CONAPA.</p>   |
| <p>Desarrollo con Identidad y lucha por la liberación de los pueblos indígenas.</p>  | <p>Siglo XXI</p>                              | <p>Segundo Gobierno de García<br/>Sierra Exportadora, Sembrando y Agua para Todos.</p>   |



## Actividad de aprendizaje II



### Los pueblos indígenas en el Perú

Leemos con atención y luego discutimos en qué parte del texto se podría ubicar la historia de nuestra organización o comunidad.

Un turista chino de avanzada edad se perdió en uno de los caminos a Macchu Picchu. Había hecho un gran esfuerzo ahorrando todo su dinero de un año para llegar a la tierra sagrada de los Incas. Pero le habían robado y estaba perdido ahora, buscando llegar a la ruta de salida. Por suerte, pasaba un joven campesino apodado El Runa llevando hojas de coca y queso a unos familiares en Cusco, que al ver al chino medio distraído le pregunto:

- *¿A dónde vas?*
- *A Cusco, me han robado y estoy perdido. Ayúdame amigo a volver a la ciudad.*
- *Es larga la ruta, pero puedes caminar conmigo si quieres.*
- *¡Gracias amigo!, iré contigo, también yo he caminado por caminos largos.*

Y así, caminaron juntos por algunas horas los dos hombres.

- *¿De dónde eres? –le pregunto El Runa.*
- *Soy de China, un país muy lejos de aquí.*
- *¡China! ¡Donde está la muralla! ¿no?*
- *Así es, ¿la conoces? Es la única obra humana que se ve desde el espacio.*
- *¡Increíble! hermano chino. Nosotros también tenemos grandes construcciones aquí en el Perú. Las Líneas de Nazca por ejemplo, dicen que sólo se pueden ver desde arriba, aunque no sé si desde el espacio se puedan ver, yo nunca he ido al espacio.*

- *Bueno, yo tampoco he ido al espacio.*
- *¿Y cómo sabes que se puede ver tu muralla desde allá?*
- *Lo dicen los científicos y la televisión.*
- *Acá, ¡a la televisión no le creemos mucho!*

El chino soltó una carcajada que lo hizo parar, El Runa lo miró extrañado.

- *Nosotros tampoco, ¡siempre mienten los medios de comunicación! A lo mejor la muralla no se ve desde el espacio, no lo sé. Lo que sí te puedo decir, amigo mío, es que la muralla existe gracias al trabajo de millones de manos anónimas, de pueblos que quisieron ser olvidados y nosotros no quisimos que así fuera, porque en China respetamos la tradición y queremos mucho nuestra herencia.*
- *Acá nosotros también, pero tenemos algunos problemas.*
- *¿Qué problemas? Más bien veo que ustedes tienen un rico pasado y lo explotan muy bien con el turismo, aunque hay mucho ladrón, disculpa que te lo diga.*
- *No, no te preocupes, pero tristemente es verdad. Justamente en este país, nosotros los pueblos indígenas hemos sufrido el robo más que ningún otro en América. Por eso detestamos mucho el robo y nos organizamos para frenarlo, ¡porque la policía no llega a nuestros territorios casi nunca!*
- *¡Qué pena! Es triste que no les valoren, siendo ustedes, los pueblos indígenas, los que más le han dado al Perú. ¿Y cuándo empezaron estos problemas?*
- *Todos los pueblos del mundo tenemos problemas, mira este clima hostil, mira el territorio del Perú, es agreste, ¡en fin! Nuestros problemas siempre han existido, pero el mayor de los problemas se inició hace poco más de 500 años. ¡Ahí se alteró el orden cósmico de los indígenas!*
- *Con el supuesto descubrimiento de los occidentales, ¿verdad? Aunque ahora dicen que los chinos llegamos por aquí antes que los españoles.*
- *Posiblemente, pero ningún otro pueblo vino a invadirnos, a exterminarnos ni a explotarnos.*
- *Bueno, ¡es verdad!*



- *Así es, hermano chino. Antes de la llegada de los españoles, este inmenso y rico continente se llamaba Abya Yala. En los territorios que el Perú ocupa ahora se desarrollaron las principales y más florecientes civilizaciones prehispánicas.*
- *¡Interesante!, amigo Runa. ¡Cuéntame más de tu historia!*
- *Te cuento con gusto, hermano chino. Acá tenemos la ciudad más antigua de América. Se llama Caral, está en la costa, cerca de Supe, en Lima.*
- *Claro, pero solamente cinco sociedades en todo el mundo pudieron cambiar sus modos de vida y generar las condiciones que hicieron posible la civilización, el Estado y la formación de las ciudades: Mesopotamia, Egipto, India, China y Mesoamérica. Estas civilizaciones influyeron en el desenvolvimiento de otras poblaciones contemporáneas y tuvieron un rol fundamental en el desarrollo de las sociedades que las sucedieron en el tiempo.*
- *Bueno, ¡ahora son seis! ¡Agrega al Perú a la lista, incluso antes que Mesoamérica!*
- *¿Me dices que Caral es aún más antigua que Mesoamérica?*
- *Ciertamente. Pero a diferencia de las civilizaciones del viejo mundo, que mantuvieron entre ellas un sistema de interacción e intercambio de bienes y conocimientos que les permitió aprovechar de las experiencias del conjunto, en el Perú el proceso se dio en total aislamiento, pues Caral se adelantó en por lo menos 1.500 años a Mesoamérica, es decir, los actuales México y Guatemala, que eran el otro foco civilizatorio de nuestra Abya Yala. Eso es lo notable de los indígenas en Caral, que aislados crearon antes que todos en América un Estado sólido y una alta organización social. La población de Supe se organizaba en comunidades agrícolas y pesqueras. Desarrollaron muchos avances en el conocimiento científico, tecnológico y artístico.*
- *¡Sabes mucho amigo mío para ser solamente un campesino!*

Esta vez El Runa soltó una sonora carcajada. Miró al turista chino y con el dedo aleccionador le dijo:

- *¡No te equivoques, amigo chino! Asisto a una escuela de líderes indígenas promovida por mi organización, y ahí aprendemos sobre nuestra historia y tecnificación agrícola, entre otras cosas.*
- *Me parece muy bien, pero dime más sobre estos pueblos antes de los Incas.*

- *Tuvimos un alto manejo de la agricultura. En todas las culturas indígenas el conocimiento de los climas, de la tierra, es enorme. Pero para eso debimos desarrollar también nuestra organización social, y lo hicimos desde lo simple a lo complejo: familias, comunidades, reinos. Nosotros los runas nos organizamos en ayllus, pero otros hermanos indígenas usan otro nombre, sin embargo, son comunidades como nosotros.*
- *¿Y Caral fue entonces donde empezó todo por aquí?*
- *No. Fue un comienzo antiguo pero aislado. Nuestro amauta Julio C. Tello dijo que Chavín de Huántar en Ancash fue la alta cultura matriz del Perú, o sea que de ella nacieron otras tantas más pequeñas: Sechín, Moxeke, Cupisnique, Paracas, etc. Y desde luego las nuestras ¡se supone!*
- *Cuéntame de Chavín.*
- *Se dice que la sociedad Chavín fue teocrática. El rey-sacerdote era el representante del grupo gobernante, posiblemente elegido entre los campeones de las casas gobernantes o panacas, tal como lo hicieron luego los Incas.*

*Este grupo gobernante formó el primer Estado del Ande. Este grupo sacerdotal estaba conformado por especialistas y grandes técnicos agrícolas hidráulicos, los cuales dominaban por infundir el miedo a sus semejantes. El principal motivo del progreso de Chavín de Huántar fue que se convirtió en la agricultura más moderna y productiva e innovadora de su época. Y dentro de esa agricultura, el maíz ocupó el sitio principal con sus derivados, entre ellos la chicha de jora, que se convirtió en su fuente de riqueza y dominio. Parece ser que usaban la retribución; de esta forma, una versión mejorada del trueque fue la modalidad de pago en especies sagradas como el maíz. La retribución, que incluso refiere intercambio de fuerza laboral, se generalizó y fue la modalidad imperante en sus transacciones desde Chavín de Huántar hasta los Incas.*

- *¡Fascinante! ¿Y qué otras culturas han existido antes de los Incas?*
- *Bueno, ahí nomás tenemos a la cultura Paracas, que se desarrolla en Ica, Pisco y en la península de Paracas. Se desarrolló en dos etapas: Paracas Cavernas y Paracas Necrópolis. Se encontraron grandes cavernas con entierros, luego encontraron un cementerio gigante, una ciudad cementerio. Paracas fue el primer Estado militarista del mundo andino.*

- *¿Hacían la guerra los Paracas?*
- *¡Seguro! En esa época había mucha competencia por la tierra y la tecnología. Pero los Paracas, además de grandes guerreros, desarrollaron con gran maestría la medicina, el sistema de las trepanaciones craneanas y la deformación de los cráneos en forma alargada y cónica para la casta guerrera sacerdotal gobernante.*
- *¿Y en el sur del Perú aún no había una expresión cultural grande?*
- *¡Bueno! La cultura Pucara representa la primera respuesta sureña de aquellos tiempos, dicen que se desarrolló en la provincia de Lampa, en la región Puno.*
- *¿Y qué es lo que les legaron?*
- *¡Mucho! ¡Esta cultura fue la primera en dominar los sistemas y técnicas de la agricultura y la ganadería de altura! Su alimentación fue a base de olluco, oca, mashua, papa y algo de maíz. La base de su economía fue la ganadería de auquénidos: vicuña, llama, alpaca y guanaco. Los reyes Pucará conquistaron hacia el oeste hasta el océano Pacífico, para tener pescado. Edificaron sus construcciones en piedra, superando a los maestros de Chavín de Huántar.*
- *¡Increíble, los primeros en dominar la agricultura de altura!, ¡nada más y nada menos!*
- *Después se desarrollaron los Nazcas, aquellos que hicieron las líneas.*
- *¡Ah claro! Los conozco, son muy famosas esas líneas. Y no creo que las hayan hecho los marcianos como dicen algunos gringos locos. Eso es poco amable hacia ustedes. ¡Tal parece envidia nada más!*

El Runa empezó a reír.

- *Así es, hermano chino, ¡tienes razón! Decir eso es un insulto a los pueblos indígenas. Pero te cuento de los Nazcas se desarrollaron en la región Ica, su ciudad capital fue Cahuachi. Lo más impresionante de esta cultura es su cerámica de varios colores, con figuras de hombres, animales, plantas, etc. En muchas de estas cerámicas se representan a hombres mutilados, lo que hace suponer que realizaron sacrificios humanos en ceremonias religiosas o bélicas.*

- Pero... ¿Y las líneas?
- Están en las pampas de Nazca y en otros sitios de la costa sur del Perú. Los trazos conocidos como “Líneas de Nazca” tenían mucho conocimiento meteorológico, porque el clima de esas zonas no ha afectado las líneas.
- ¿Y qué son las líneas, Runa?
- Según lo han comprobado estudios de María Reiche y otros, son ceques o marcas territoriales para la distribución de las tierras de cultivo y el agua (según las últimas teorías hay canales subterráneos debajo de esas formas, lo cual no se ha podido comprobar por lo titánico de la tarea), los cuales se pueden observar desde lo alto de los cerros cercanos al valle. Los antiguos nazcuenses construyeron acueductos para poder tener agua todo el año; obras que, por otro lado, debieron significar un gran esfuerzo físico, organizativo y de dirección técnica de ingenieros hidráulicos. Sus tomas se encuentran en las alturas de Nazca y toman por infiltración las aguas subterráneas para llevarlas a la ciudad.
- ¡Estoy fascinado con lo que me cuentas! ¿Y todo aquello ocurrió fuera del Cusco? ¡Y uno viene aquí pensando que sólo existe Macchu Picchu!
- No es así, en el Perú por donde uno vaya, la historia lo acompaña.
- ¡Cuéntame más!, seguro que aún tenemos para rato en este camino.
- Bueno, ¡te cuento pues! Tenemos también a la cultura Mochica, con su idioma el Muchik, que está siendo recuperado hoy en Chiclayo. Se desarrolló en Lambayeque, en el valle del río Moche. Ahí se asentó una ciudad sagrada y la sede del gobierno Mochica. Los principales restos de esta ciudad son las Huacas del Sol y de la Luna. Otros asentamientos importantes son Galindo y Pampa Grande.
- ¿Y qué gracia tenían estos Mochicas?
- ¡Tuvieron la mejor cerámica del Perú! Eran casi fotos de su tiempo. Su cerámica ha sido la mejor fuente para el conocimiento de la vida de este pueblo. La cerámica Mochica usó la pasta fina y dominó el control de oxidación en la quema.
- ¡Es increíble! ¡Cada cultura es invaluable y sus aportes también!
- Para los Mochicas, como para todas las culturas peruanas, la agricultura fue su principal actividad de subsistencia. Tuvieron

*perfecto control del maíz, de mejor calidad y rendimiento que sus antecesores. Sus cultivos fueron fríjol, yuca, ají, maní, pallar, calabaza, lúcuma, paca, chirimoya, etc. Manejaron obras hidráulicas de gran magnitud que fueron de las mejores de la antigüedad. Los agricultores de esta cultura abonaron sus terrenos de siembra con guano de las islas, que sacaban de las islas.*

- *¡No me digas que ellos inventaron el delicioso cebiche!*

El Runa sonreía, pero ponía cara de duda a la vez.

- *Bueno, quién sabe. ¡Ah! La pesca fue otra actividad Mochica importante, que practicaban a bordo de sus caballitos de totora.*

- *¿Y cómo eran esos animales?*

- *¡No, no! Eran unos botes tejidos con vegetales de la zona, pero los llaman así. Con ellos los Mochicas se internaban mar adentro varios kilómetros; pero antes ya los pobladores tuvieron vocación por el mar y explotaron los recursos marinos, incluso los obtenibles únicamente por buceo a profundidad. Del mar extrajeron pejerrey, liza, bonito, corvina, cojinova y otras especies marinas. Al pescado lo secaban con sal para conservarlo, y así era comercializado con otras culturas.*

- *¡Qué gente tan talentosa! ¿Y cómo cuidaban todo eso?*

- *La sociedad moche tuvo un ejército poderoso y guerrero; tenían un alto sentido de seguridad nacional. Los militares moche convivían con los sacerdotes teniendo ambas castas control de la sociedad. A esta cultura pertenecen los restos del “Señor de Sipán”, encontrados en 1989 por el arqueólogo peruano Walter Alva.*

- *¡Interesante pueblo!*

- *En sus cerámicas los Mochicas han legado dos historias hasta revolucionarias. Por ejemplo “la batalla de los objetos”, cuando los utensilios domésticos (es decir los artesanos y los más pobres) se rebelan contra los nobles, y “la batalla del mítico gobernante dios” contra los dioses-gobernantes del mar y del subsuelo para finalmente lograr un equilibrio entre ambos reinos con una relación que recuerda al hanan y al hurin usados luego por los Incas.*

- *¿Y del sur, ya no emergió otra cultura importante antes de los Incas?*

- *¡Claro que sí!*

- *Los Tiwanako, orgullo de los hermanos Aymaras.*
- *¡Caramba los Aymaras! Ya decía yo dónde estaban en esta historia indígena que me cuentas, hermano Runa.*
- *El Reino de Tiwanako se encuentra hoy en territorio boliviano, a 21 kilómetros al sureste del Lago Titicaca. Otros centros administrativos de Tiwanako fueron Lucurmata, Huancané y Pacchiri. Además, hubo gran cantidad de centros agrícolas. Sus centros clásicos de vivienda, Templete de Kalasasaya, la Pirámide de Akapana y Puma Punku, mostraban gigantescas e impresionantes obras arquitectónicas.*
- *Si no me equivoco, hermano Runa... Eso es el altiplano, ¿verdad?*
- *¡Así es hermano chino! La abundancia de pastos naturales hizo que sus habitantes basaran su economía en la ganadería de auquénidos, por lo que no desarrollaron una agricultura intensiva. Los vegetales los obtenían con el intercambio comercial. Su cerámica fue de varios colores también, en donde el color predominante era el naranja. Las vasijas, cántaros, vasos ceremoniales de boca ancha tienen dibujos hechos con la técnica de precocción con representaciones de seres humanos, cóndores, felinos y serpientes.*
- *¿Y qué religión tenían?*
- *Adoraron al dios Viracocha o Dios de las Varas, que está representado en su cerámica y en su escultura. Este dios con variaciones propias de cada cultura se encuentra en Caral, Chavin y otras culturas anteriores. Una de las más representativas es la Puerta del Sol. El dios Wiracocha fue impuesto por los Tiwanaku en las regiones de Perú, Bolivia y Chile hacia el año 500 d.C. como waka tutelar.*
- *Así que impusieron un dios que no era de ellos –decía el chino.*
- *¡Sí pues! Lo heredaron de otros reinos anteriores.*
- *¡Así suele ocurrir en la historia! Por eso el concepto de Dios es un tema complicado hasta hoy, ¡sino mira los líos del Papa y los musulmanes!*

Ambos rompieron a reír a carcajadas.

- *Ellos fueron los primeros en acumular charqui para exportar, lo producían en gran cantidad.*



- *¿Y también eran guerreros?*
- *No tanto como otros. Sin embargo, dadas las condiciones climáticas y los fenómenos que se producían en la Meseta del Collao, los jerarcas Tiwanako se proyectaron a la conquista de nuevos territorios con la finalidad de asegurar su supervivencia. Esta conquista se realizaba pacíficamente por tratados o por la fuerza, de manera semejante a como lo harían luego los Incas.*
- *¡Formidable el desarrollo de estas culturas antes de los Incas! Los Incas son los más conocidos, pero estos pueblos también son igualmente grandes.*
- *También están los Huari, de Ayacucho.*
- *¿Otra cultura grande?*
- *¡Ciertamente, hermano chino!*
- *La ciudad de Viñaque o Huari se encuentra ubicada a 25 kilómetros al noroeste de la ciudad de Ayacucho, muy cerca de la Pampa de la Quinua, a 3.000 msnm en la región natural quechua. La población Huari pudo llegar a los 100.000 habitantes. Los materiales que usaron para su ciudad fue la piedra labrada o sin ella y a veces eran mixtas. El desagüe se hacía mediante la construcción y uso de acueductos subterráneos, así como el abastecimiento del agua. La población se agrupaba por barrios según su actividad productiva. Los barrios principales fueron: Checo Wasi, Moraduchayoc, Capillayoc y Ushpa Coto.*
- *¿Y qué producían los Huari?*
- *La principal actividad económica del Reino Huari, y a ello debió su poderío, fue el comercio, con ello dominó gran parte del territorio centro y sur del Perú actual. Las dimensiones de su ciudad capital fueron impresionantes, ello se debió a que albergaba al gran mercado del mundo andino de la época y era el tránsito obligado de los comerciantes de los reinos y culturas de los alrededores. Los Huari fueron un Estado “comerciante, religioso y militar”. Lo que es lógico, ya que para mantener una actividad lucrativa debieron organizar un poderoso ejército militar que garantizase la estabilidad y seguridad necesarias para el ejercicio de tal actividad. Eran muy religiosos desde su cosmovisión. Los delincuentes eran castigados severamente.*
- *¡Qué hombres tan severos!*

- *Los mitos orales refieren que los Huari adoraban al dios de la guerra y la fuerza Huari, y entre sus guerreros (posiblemente debido a una alimentación privilegiada) se contaban gigantes, posiblemente hombres de gran altura.*
- *¿Y cuál fue el origen de estos Huari, hermano Runa?*
- *El origen del Reino Huari parece ser producto de la fusión de las culturas Nazca de la Costa y Huarpa en la Sierra, centro y sur. De ser así, estamos ante el primer experimento exitoso de integración de culturas de Costa y Sierra. Además, ambas establecieron excelentes relaciones con los Tiawanako, lo que a la postre los llevaría a conformar una poderosa cultura. Poco a poco, esta integración fue dándose. En el aspecto religioso los Wari adoptan al dios Wiracocha, con una visión más local. Desde el punto de vista de su actividad comercial, los Huari debieron tener algún tipo de instrumento para registrar la utilidad de su actividad comercial, y estos instrumentos fueron los quipu, cosa que por otro lado es la primera vez que la encontramos en las culturas andinas.*
- *¡Aja! El quipu, ¡sí lo conozco! Estudié mucho a los Incas, pero jamás pensé que eso en realidad era una pequeña parte de un universo indígena.*
- *Algunos dicen que el quipu no sólo es un medio de contabilidad, ya que como medio de conteo utilizaban la yupana, sino una compleja escritura iconográfica, semejante al chino o una escritura secreta de tipo alfanumérico consonántico, como la de la escuela yahvista, con equivalencia entre nudos, dígitos, representaciones geométricas y las consonantes del quechua. Esto se encuentra en investigación y tiene dificultades para su amplia comprobación, debido a que los quipus fueron destruidos en sucesivas extirpaciones de idolatrías las cuales fueron comunes en esa época, ya que se extendieron en la conquista por parte de los españoles.*
- *Y su Estado era muy complejo, ¡imagino!*
- *El Estado Huari fue integracionista, como luego lo serían los Incas; ello se debió probablemente a la economía de retribución propia del territorio de las culturas prehispánicas peruanas como una reacción ante la amenaza natural de fenómenos climáticos cíclicos, que debieron mellar en forma catastrófica su producción y subsistencia. Como una reacción ante tales catástrofes, pudiera ser que diseñaron la integración como una de las herramientas para cuidarse de los efectos de fenómenos como “El Niño”, que en su época debieron ser catastróficos.*



- *¿Luego de todo esto vinieron los Incas?*
- *Así es, ¡por ahí nomás aparecieron!*
- *Esa historia sí la conozco bien, me fascinan los Incas.*
- *Que bien, yo soy parte de ese pueblo, soy runa. Pero también sabrás, hermano chino, que con la llegada de los españoles estos pueblos fueron dominados y explotados.*
- *Sí, hermano Runa, mi pueblo antes de ser lo que es ahora, después de un esplendor maravilloso, también fue dominado por extranjeros.*
- *Entonces conoces de lo que digo, hermano chino. Pero bueno, ¡dejemos la pena y miremos con alegría el porvenir! Ésta ha sido una parte de mi historia indígena.*
- *¡Fantástico!, hermano Runa, estoy impresionado por la clase de historia indígena que me has dado. ¡Muchas gracias!*
- *Esa es pues una partecita de nuestra gran historia, hermano chino.*
- *Es notable como ustedes han avanzado a pesar de todos los problemas que les trajo la invasión occidental. Siento un respeto profundo por ustedes y deseo que todo les salga bien. ¿Y hacia dónde van ahora los indígenas?*
- *Vamos construyendo el camino de la autodeterminación, a controlar nuestros territorios, a cuidar los recursos naturales, a desarrollarnos, pero manteniendo nuestra identidad, ¡como hasta ahora hemos hecho!*
- *¡Te felicito, hermano! Veo que tienes clara la ruta de tu viaje.*
- *¡Llegamos!, acá es el paradero de taxis hacia Cusco.*
- *¡Gracias, hermano Runa!*
- *¡Suerte!, hermano chino.*

Se dieron un abrazo y cada uno siguió su camino. Después de unos días, al subir al avión que le llevaría de regreso a China, el turista miró hacia abajo y recordó todo lo que el runa le había dicho, entendió que había tenido una experiencia muchísimo más rica que solamente ver ruinas y seguir rutas turísticas. Ahora las postales de Macchu Picchu le parecían distintas, la fuerza de las palabras de El Runa le recordaba lo que sus abuelos hace años le decían a él: que China algún día se

haría respetar, pero tendría que ser desde su identidad. Ahora China es una superpotencia mundial. Pensó para sí mismo: pronto, el mundo sabrá de esta gente indígena y se hará justicia ante tantos siglos de injusticias. ¡Me alegro mucho!, murmuró el anciano.

## **LECTURA SUGERIDA**

### **Luchas indígenas modernas**

*Hugo Blanco*

#### **Antecedentes**

Nuestro pueblo luchó desde el inicio de la opresión europea: se levantó con Tupaq Amaru I, Manco Inca, Juan Santos Atahualpa, Tupaq Amaru II y muchas otras rebeliones cuya memoria se ha perdido porque la historia la hacen los opresores.

Luego de la “Independencia” continuó sometido por los herederos de los conquistadores, para él no hubo independencia, se premiaba a los generales con haciendas, incluidos los indios. Es poco lo que se sabe, entre otras cosas que cuando las tropas chilenas cometían atropellos y nuestro pueblo se resistió, Cáceres se puso a la cabeza. Pero cuando los guerrilleros indígenas pasaron a combatir a sus enemigos peruanos, los hacendados, Cáceres los hizo fusilar.

Se sabe la historia de Rumimaqui y de Atusparia.

En la memoria de los pueblos olvidados algo se encuentra, pero como la historia no la hacemos nosotros, hay que escarbar mucho.

¿Qué se ha conseguido con todas esas rebeliones? No lo sabemos, también eso hay que indagar. Sabemos que después de la rebelión de Tupac Amaru se ordenó olvidar el pasado, se prohibió hablar quechua y usar uncu. En lo del pantalón ganaron, pero el quechua sigue vivo.

Pero también esa rebelión tuvo como resultado que disminuyera la opresión en las minas.

#### **De libre a siervo**

Durante 20 mil años la humanidad en Abya Yala fue libre. Había castas, pero la colectividad de agricultores era libre, aunque debía pagar impuestos.

Esa libertad terminó con la invasión europea.

En el trabajo en las minas los nativos fueron sometidos a una condición peor que la esclavitud. Se metía a púberes y adolescentes en las minas, ahí vivían, comían, dormían, defecaban, ya no salían sino muertos. Por eso muchos adolescentes se suicidaban para no ir a la mina y muchas madres mataban a sus hijos para que no fueran.

Ese no era un sistema esclavista, ya que en este tipo de sistema el amo cuida la vida del esclavo como cuida la vida de su burro. Sin embargo, aquí la vida de los indios no importaba, pues el español recibía anualmente cierto número de indios, digamos 100, para catequizarlos. Si al fin del año le quedaban 60, le completaban con otros 40, porque debía recibir 100.

En la agricultura se implantó el sistema feudal de servidumbre. Las mejores tierras de cultivo fueron usurpadas por los invasores, y los indígenas debían trabajar esa tierra. Asimismo para que los indígenas subsistan, se les daba pequeñas parcelas.

Este sistema de servidumbre duró a lo largo del coloniaje y continuó existiendo luego de la llamada Revolución de la Independencia, para los indios no hubo independencia.

La servidumbre no implica solamente que el oprimido debe trabajar de sol a sol un determinado número de días a la semana o al mes para el amo, implica mucho más: el patrón, el momento que necesite, puede enviarlo conduciendo acémilas durante varios días a otra localidad. Si el indígena tiene ganado debe pagar con ganado el derecho de pastar. Los indígenas deben trabajar por turno de sirvientes en la casa del amo, las mujeres también tienen que hacerlo rotativamente, las violaciones sexuales se toman como parte del servicio. El patrón tiene derecho a castigar físicamente como le plazca a los indios. Hubo haciendas que tenían calabozos. El patrón es quien imparte justicia. El patrón puede obligar a venderle los productos al precio que él fije o también obligarle a que compre de él las cosas que necesite al precio estipulado por el amo. Los hijos del indígena no van a la escuela porque tienen que trabajar y porque el hacendado lo prohíbe. Cuando está en la ciudad, el indio debe caminar por la calzada, pues las aceras son para la “gente decente” (...) y muchas otras cosas más.

Por todo esto es que Mariátegui dijo que el problema del indio era el problema de la tierra.

## **De siervo a libre**

A mediados del siglo pasado esa relativa tranquilidad de la opresión servil comienza a estremecerse por causas exteriores a ella.

Parte de la “normalidad” era la usurpación de tierras comunales por los hacendados, pero la compañía norteamericana Cerro de Pasco Cooper Corporation lo hace en forma imperialista, naturalmente esto provoca un gran levantamiento indígena (leer Scorza).

Los indios de la región del Ausangate en el Cusco durante inmemoriales generaciones habían trabajado para los hacendados a cambio de tener una pequeña parcela para cultivar ellos para sí. Pero un día una empresa argentina compró la hacienda Lauramarca, trajo ganado de raza fina, puso establos y contrató personal obrero para la atención del trabajo, dijo que no necesitaba a los indios sino el terreno para su industria ganadera. ¿Qué les quedaba a los pobres indios expulsados legalmente por el nuevo propietario? Pues levantarse, y eso hicieron.

## **La Convención y Lares**

Son valles de la zona semitropical del Cusco, tierra de pueblos amazónicos que los gobiernos comenzaron prácticamente a regalar a precios irrisorios. Los principales compradores fueron los hacendados de la Sierra. Ahí podían hacer su fortuna, con productos de elevado precio como el café, el cacao, la coca, el té, los frutales. Ahí tendrían extensiones enormes, más grandes que países europeos. Ahí no tendrían que estar haciendo sembrar cada año; es cierto que las plantaciones tardarían algunos años en producir, pero cuando crecieran serían permanentes.

Los habitantes de la zona estaban acostumbrados a la libertad y se replegaron al interior de la selva, los hacendados tuvieron que recurrir a los agricultores serranos no habituados al clima, a los alimentos ni a las medicinas del trópico.

Aplicaron el mismo sistema de opresión que en la Sierra, el colonato servil. Podían ser más abusivos por la ausencia de autoridades.

Los indígenas serranos inmigrantes murieron en gran cantidad, fundamentalmente por el paludismo, pero también eran azotados por la anemia, la parasitosis, la Uta y otros males de la zona para los cuales su organismo desnutrido no tenía anticuerpos.

Como hemos dicho las extensiones eran grandes y el precio de los productos elevado, pero los primeros años eran difíciles, había que convertir la selva en tierra cultivable y luego esperar varios años a que produzca. Lo que faltaba era tiempo de trabajo. Por lo tanto el patrón estaba interesado en que los colonos trabajaran más días para él, mientras ellos estaban interesados en trabajar más días para ellos.

Además los hacendados descubrieron otra forma de atropello que podía realizarse en esta zona: cuando luego de años de sacrificio y hambre, la parcela campesina comenzaba a producir, los hacendados expulsaban al campesino y se quedaban con la plantación, lo que no hubiera servido en la Sierra donde las plantas son anuales.

La lucha se inició por la disminución de días de trabajo para los hacendados y otras reivindicaciones contra los aspectos serviles. Era una lucha en el terreno legal, en el cual, luego de muchas dificultades, los campesinos de diferentes haciendas organizados en sindicatos lograron rebajas de los días de trabajo y la abolición de algunas relaciones serviles. Sin embargo hubo hacendados a quienes les parecía una locura discutir con los indios la forma en la que debían servirles y optaban por expulsar y meter presos a los dirigentes, lo que les era fácil pues el poder judicial y la policía estaban a su servicio.

Esto provocó que los campesinos que ya habían formado una federación de sindicatos, recurrieran a ella para realizar acciones de movilización como marchas, mítines, huelgas de hambre y hasta paralizaciones de la vida de la provincia. Con ellas se lograba la libertad de los dirigentes pero no que los patrones reconocieran al sindicato y aceptaran discutir con él. De modo que los campesinos tuvieron que recurrir a la huelga, que consistía en no ir a trabajar donde el patrón pero continuar trabajando la parcela entregada a ellos por el patrón, para lo que naturalmente tenían todo el tiempo disponible. Como cada día había más sindicatos la represión se hacía difícil.

En el sindicato de Chaupimayo se acordó que como el patrón después de nueve meses de huelga continuaba negándose a discutir, el no trabajar para el patrón ya dejaba de ser huelga y se convertía en reforma agraria. Aunque el patrón quisiera discutir, ya nada había que hablar con él, que “no vino de ninguna parte con su tierra al hombro” y por lo tanto la tierra no era de él sino de los que la trabajaban. Inicialmente estuvieron tres sindicatos en huelga, luego ésta comenzó a proliferar. Los nuevos sindicatos que se organizaban, en la asamblea de fundación acordaban iniciar la huelga. Finalmente, aunque no explícitamente con el nombre de reforma agraria como en Chaupimayo sino con el nombre de “huelga”, se extendió la reforma agraria, de hecho en más de 100 haciendas de la zona.

Los hacendados reaccionaron amenazando matar a los indígenas y luego el Gobierno, entonces militar, ordenó la represión. Como el movimiento, en forma menos avanzada, se había extendido a todo el departamento del Cusco, la represión anunció que iba a comenzar con el sector de sierra, luego continuar con la zona de La Convención y Lares y luego culminar reprimiendo a Chaupimayo. Ante la amenaza, primero de los hacendados y luego del Gobierno, el campesinado indígena de La Convención y Lares decidió organizar su autodefensa armada. Debemos entender que carabinas y escopetas eran herramientas de trabajo agrícola para defender los cultivos de animales como el sihuayro, el sajino, el oso, los monos, etc., que atacan los cultivos.

La represión atacó el sector de sierra y como segunda etapa anunciada, prohibieron las reuniones de la federación campesina de La Convención y Lares y cometieron muchos abusos. Ante uno de ellos el campesinado indígena se rebeló, entró en acción un grupo de autodefensa que estuvo en actividad durante meses. Cayeron policías e indígenas, pero la represión logró disolver el grupo. Sin embargo el Gobierno militar comprendió que si ante el inicio de la represión el campesinado indígena había reaccionado en esa forma, no iba a ser posible lograr que pasivamente, después de meses de no hacerlo, retornara a trabajar gratuitamente para los hacendados; por lo tanto optó, en 1962, por reconocer legalmente la pertenencia de la tierra al campesinado indígena, sacó una ley de reforma agraria sólo para la zona, con lo que aplacó al movimiento.

Naturalmente en el resto del país los indígenas comprendieron que las haciendas no eran invulnerables e iniciaron las tomas de tierras. Para entonces ya había un Gobierno civil, el de Belaúnde, que ordenó reprimir en forma sangrienta las tomas de tierras. A pesar de la represión las tomas continuaron. Los militares comprendieron que a causa de la institución arcaica de las haciendas podía encenderse la lucha contra la opresión del sistema; también entendieron que con un parlamento representante en gran medida de los hacendados, nunca saldría una ley de reforma agraria, por lo tanto decidieron tomar el poder, para hacer en todo el país lo que habían hecho en La Convención y Lares, e hicieron un golpe en 1968 y poco después la reforma agraria en todo el país.

Así, luego de cerca de 500 años, acabó una institución de sometimiento al servilismo del campesinado indígena implantado por los invasores europeos, liquidada por el empuje del movimiento indígena.

### **Rota la servidumbre lucha por más libertad**

Aún ahora escucho decir a gente muy pobre “ahora ya somos libres”. Hay el concepto profundo de que la forma fundamental de sometimiento se rompió.

En la zona de La Convención y Lares (ahora ya no es Lares, la zona tropical de este distrito se independizó con el nombre de Yanatile) fue muy notorio el avance. Se elevó notablemente el nivel de vida del campesinado quechua, personas que hoy estarían descalzas cosechando café son médicos o ingenieros químicos. Un interés fundamental en el proceso de liberación fue la instalación de escuelas, la construcción de locales y el pago a profesoras.

La gente recordaba como en la época de sometimiento, cuando un campesino contrató una maestra para que enseñara a leer a sus hijos y a los del vecino, apareció furioso el hacendado (Romainville), le sopapeo, preguntándole quién le había dado permiso, y se llevó a la maestra como su cocinera. Posteriormente, en el proceso de liberación, en otra hacienda, el hacendado (Marques) hizo arrasar la escuela con una máquina, la profesora y los niños tuvieron que huir espantados; después, entre los escombros, se encontró las “ojotitas” (sandalias) de los niños.

Luego, culminado el proceso de liberación de la tierra se dio la lucha porque las escuelas pasaran a manos del Estado, lo mismo sucedió con las postas de salud instaladas en la época de liberación.

En otras zonas, donde el Gobierno de Velasco juntando varias haciendas había instituido gigantescas cooperativas muy burocratizadas, el campesinado indígena comunero las destruyó tomando las tierras e incorporándolas a su milenaria organización.

Este proceso se inició en el Cusco y luego, en la época de Alan García que defendía la institución velasquista, se realizó en grande en Puno.

Cuando se instauró la elección municipal, el campesinado indígena comenzó a interesarse por la participación. El paso más notable, pero no el único, es la instauración de la democracia del ayllu en el municipio de Limatambo, donde con el alcalde Wilbert Rozas eran las comunidades indígenas o ayllus quienes en asamblea decidían qué obra era la que iba a realizar el municipio en cada ayllu, luego se reunían los delegados de los ayllus y de la población urbana para, sobre la base de esas decisiones y tomando en cuenta las necesidades generales del distrito, elaborar el presupuesto. Luego ese método se instauró en el municipio provincial y ahora serán cinco distritos los que lo practiquen.

Ésta es la forma más avanzada de la democracia municipal pero no la única, hay alcaldes que se reúnen mensualmente con los presidentes comunales o con dirigentes de las Rondas Campesinas. En la cuenca cocalera del VRAE (valles de los ríos Apurímac y Ene) han sido elegidos alcaldes cocaleros.



Hay mucho interés del campesinado indígena en las elecciones municipales. En esta campaña, en Pomacanche y Sangarará (Acomayo, Cusco), las comunidades indígenas convocaban a los candidatos a una asamblea especial donde debían exponer y discutir con los comuneros, en quechua, sus planes de trabajo. Este interés no se ve en las ciudades entre la gente no indígena.

Está muy lejano el día en que el alcalde tenía que ser del entorno de los hacendados y naturalmente los indígenas no tenían derecho a objetarle nada.

Otro avance del campesinado en general, indígena o no, es la extensión de las Rondas Campesinas o comités de autodefensa, que son una protección contra el abigeato y un órgano de justicia interna, desplazando en forma incipiente a la policía y al poder judicial corruptos.

En este caso, como en el de la tierra, como en el funcionamiento del municipio, vemos como la realidad obliga a quienes gobiernan a emitir “leyes” que institucionalizan conquistas instituidas en forma “ilegal”.

El movimiento indígena tuvo expresiones distorsionadas en el apoyo inicial a Sendero Luminoso y a Humala. Ha participado activamente en las movilizaciones que expulsaron a Fujimori y en la campaña contra el TLC. Ha puesto como parlamentarias a dirigentes cocaleras, a Hilaria Supa, que juramentó en quechua, y a Juana Huancahuari, dirigente campesina de Ayacucho.

La defensa de la Pachamama está muy activa en la lucha contra la minería y los hidrocarburos.

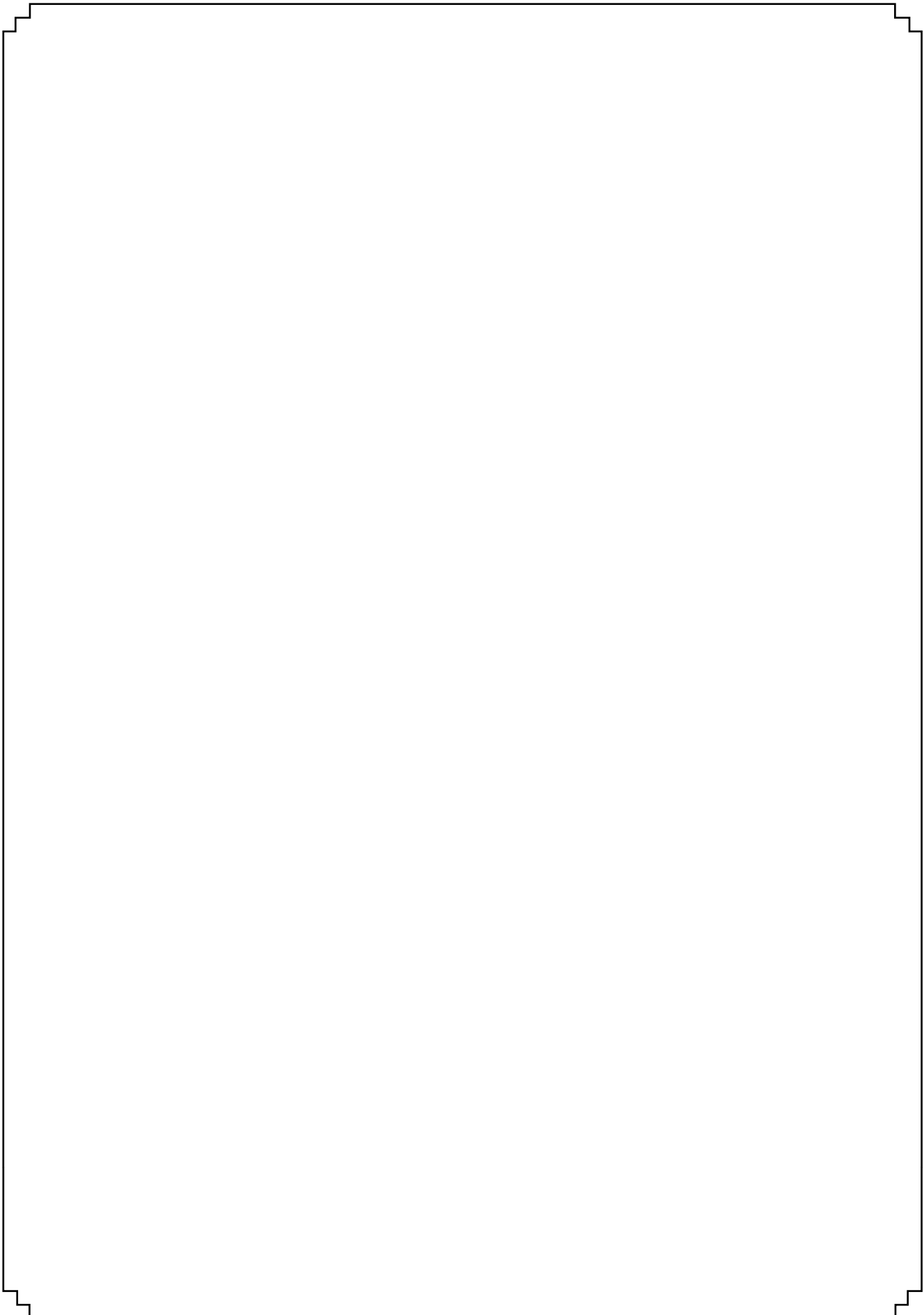
*Luego de haberse liberado de la secular baldosa de tipo feudal de las haciendas, está moviéndose permanentemente en muchos campos.*



Lined writing area with 28 horizontal lines.







# Unidad didáctica 2

## Elementos para identificar una cosmovisión indígena



### **Competencia**

Ubica y reconoce, a partir de la historia de los pueblos indígenas, los elementos que conforman la cosmovisión indígena, fortaleciendo su identidad y reflexionando, además, sobre la condición humana a partir de los aportes de los pueblos indígenas.

### **Capacidades**

1. Desarrolla una reflexión filosófica a partir de sus conocimientos ancestrales y cotidianos, recuperados en el ejercicio de reconstrucción histórica.
2. Ubica y comprende la relación que hay entre medio ambiente y cosmovisión indígena.
3. Comprende la importancia de desarrollar una actitud intercultural e inclusiva frente a las diversas formas de pensamiento, cosmovisiones y filosofías.
4. Reconoce el aporte de los pueblos indígenas al pensamiento universal.

## **Objetivos**

1. Ubicar en la tradición, en la historia y en lo cotidiano, cuáles son los elementos que componen una cosmovisión indígena.
2. Desarrollar poco a poco una reflexión profunda y sistemática sobre la existencia de los seres y sus mundos, incluyendo la multiplicidad de relaciones que existen entre ellos.
3. Visibilizar y comprender la ubicación y el rol del ser humano en la trama de la vida.
4. Comprender la relación que ha habido y hay entre medio ambiente y cosmovisión indígena.

## **Contenido**

1. La forma indígena de ordenar, ver y sentir el mundo.
2. Importancia de nuestra forma de pensar, ver y sentir el mundo.
3. Diversidad cultural y pueblos indígenas.
4. Elementos de una cosmovisión indígena.



## 1. LA FORMA INDÍGENA DE ORDENAR, VER Y SENTIR EL MUNDO

Los pueblos indígenas sentimos el mundo como la suma de muchas partes complementarias que se necesitan unas a otras. Los seres humanos somos una de esas partes. Nadie en el mundo puede estar aislado, de hecho jamás lo está, siempre tiene lazos con los demás, sean estos humanos o no, divinos o no. El orden del mundo, la forma del tiempo son cíclicos, no son lineales. No podemos ir sólo en una sola dirección como si estuviéramos en una gran autopista, ya que atrás quedan olvidados muchos factores importantes.

No se puede dejar a nuestros ancestros en el pasado, al contrario, ellos están aquí con nosotros, en nuestros territorios, porque no se han muerto ni han desaparecido, seguimos teniendo fuertes vínculos con ellos. La muerte no es el alejamiento físico de alguien sino el olvido de nuestras lenguas y nuestras costumbres, la contaminación ambiental, la pérdida de la diversidad, el sufrimiento de los animales, la expulsión del indígena de sus tierras, la imposición de una sola cultura. Esa es la muerte.

*Nosotros no queremos ir en una autopista al futuro, porque el futuro está aquí, el progreso y el desarrollo siempre lo ponen como la meta de llegada de esta gran autopista, y la carrera por llegar a esa meta no respeta a nada ni a nadie.*

*Para los indígenas, no hay carreras, no hay metas, porque el tiempo regresa, vuelve y es mejor cumplir con los principios que rigen el mundo, para que cuando vuelvan los otros tiempos, y sean puestas las cosas en su justo lugar, nosotros quedemos en justicia, tranquilos y felices con todo nuestro legado.*

## **2. IMPORTANCIA DE NUESTRA FORMA DE PENSAR, VER Y SENTIR EL MUNDO**

### *La madre tierra y la madre naturaleza*

*La cosmovisión de los indígenas se fundamenta en su relación con la madre tierra y la madre naturaleza. En cambio la mayoría de la población mundial vive sin preocupaciones, sin saber cuál es su fuente de vida, olvida a sus generaciones del futuro. Más bien, vive contaminando y vive tratando de lesionar más y más a la tierra. Algún día esa tierra va a reclamar a la humanidad ese desprecio y esa destrucción. Cuando esto ocurra nos daremos cuenta de que la tierra es brava, enérgica y vengadora.*

*Rigoberta Menchú Tum*

Nuestros aportes son de suma importancia para la humanidad. Le hacen bien a muchos grupos humanos en el mundo pero nadie reconoce su procedencia. La papa es tal y como es gracias a nosotros; algunas medicinas occidentales fueron descubiertas primero por nosotros, por la magia buena de las plantas; el acervo histórico arqueológico que tanto asombra a los turistas, lo construimos nosotros los indígenas, que a veces nos prohíben ver nuestras propias creaciones. Estos aportes han sido posibles gracias al respeto de los principios que rigen el mundo y nuestra tradición, gracias a que somos fieles a nuestra cosmovisión y a nuestra identidad.

## **3. DIVERSIDAD CULTURAL Y PUEBLOS INDÍGENAS**

El espacio geográfico y humano de América Latina y El Caribe es extraordinariamente extenso: cerca de 20 millones de kilómetros cuadrados con una población indígena de 50 millones en más de 600 pueblos, distribuidos en 20 países con índices de desarrollo medio y bajo.

**Tabla 2.1 Población indígena en los países miembros del Fondo Indígena**

| <b>País</b>     | <b>Habitantes</b>  | <b>(km<sup>2</sup>)</b> | <b>Etnias</b> | <b>Pob. Indígena</b> | <b>%</b>    | <b>Fuente</b> |
|-----------------|--------------------|-------------------------|---------------|----------------------|-------------|---------------|
| Argentina       | 39,400,000         | 2,700,890               | 22            | 788,000              | 2.00        | 1             |
| Belice          | 300,000            | 22,966                  | 4             | 45,000               | 15.00       | 1             |
| Bolivia         | 8.274.325          | 1,098,580               | 36            | 5.064.992            | 61,2        | 4             |
| Brasil          | 189,300,000        | 8,511,965               | 218           | 757,200              | 0.40        | 3             |
| Chile           | 16,600,000         | 756,950                 | 16            | 763,600              | 4.60        | 3             |
| Colombia        | 46,200,000         | 1,138,910               | 83            | 693,000              | 1.50        | 1             |
| Costa Rica      | 4,500,000          | 51,100                  | 8             | 76,500               | 1.70        | 3             |
| Cuba            | 11,200,000         | 110,860                 | 1             | 11,200               | 0.10        | 2             |
| Ecuador         | 13,500,000         | 283,560                 | 14            | 4,725,000            | 35.00       | 1             |
| El Salvador     | 6,900,000          | 21,040                  | 3             | 828,000              | 12.00       | 1             |
| Guatemala       | 13,400,000         | 108,890                 | 23            | 6,433,340            | 48.01       | 1             |
| Honduras        | 7,100,000          | 112,090                 | 7             | 908,800              | 12.80       | 1             |
| México          | 106,500,000        | 1,972,550               | 62            | 13,845,000           | 13.00       | 1             |
| Nicaragua       | 5,600,000          | 129,494                 | 6             | 532,000              | 9.50        | 1             |
| Panamá          | 3,300,000          | 78,200                  | 7             | 330,000              | 10.00       | 1             |
| Paraguay        | 6,100,000          | 406,750                 | 17            | 125,660              | 2.06        | 1             |
| Perú            | 27,900,000         | 1,285,220               | 70            | 13,113,000           | 47.00       | 1             |
| Rep. Dominicana | 9,400,000          | 48,730                  | 1             | 94,000               | 1.00        | 2             |
| Uruguay         | 3,300,000          | 176,220                 | 1             | 528                  | 0.02        | 1             |
| Venezuela       | 27,500,000         | 912,050                 | 28            | 495,000              | 1.80        | 1             |
| <b>Total</b>    | <b>546.274.325</b> | <b>19,927,015</b>       | <b>626</b>    | <b>49.629.820</b>    | <b>9,08</b> |               |

- 1 Cletus Gregor. Pueblos Indígenas y Derechos Constitucionales
- 2 <http://es.wikipedia.org/wik/Amerindio>
- 3 Población Indígena de América Latina. CEPAL
- 4 Instituto Nacional de Estadística, INE

América Latina y El Caribe es una región reservorio de la humanidad. Sabidurías milenarias acumuladas en más de 600 pueblos, la convivencia en forma asociativa con la naturaleza y entre los grupos humanos caracterizan a Abya Yala, como la denominan los pueblos indígenas.

*En el contexto de la diversidad, tres cuartas partes del planeta están formadas por agua, y hace apenas una década se creía que el líquido alcanzaría para todos. Sin embargo, la tala inmoderada y el despilfarro, entre otras acciones, han hecho que naciones enteras, literalmente, se mueran de sed.*

*Las cifras hablan por sí solas. América tiene cuatro de los 25 ríos más importantes del mundo: Amazonas, Paraná, Orinoco y Magdalena, cuyos caudales acumulados son 8,800 kilómetros cúbicos, que equivalen al total de los otros 21 ríos que existen en el resto del orbe. Todavía más. En la región se encuentran varios de los lagos más extensos del planeta; entre ellos destacan el Maracaibo (Venezuela), el Titicaca (Perú, Bolivia), el Poopó (Bolivia) y el Buenos Aires (Chile y Argentina) <sup>2</sup>.*

Nuestros abuelos y padres siempre han sabido promover la diversidad, si la vida les daba un regalo, ellos lo convertían en muchos regalos.

Sabían producir más vida a partir de la vida, la variedad era y es la característica principal del trabajo creativo indígena. Variar, producir cosas distintas. ¿Por qué es importante la diversidad cultural para nuestros pueblos? Porque en el cultivo de la diversidad está garantizada la existencia de los pueblos indígenas y de la humanidad entera. Esto lo entendimos hace siglos los indígenas, ahora la ciencia occidental descubre recién que hay una íntima relación entre el equilibrio ambiental y nuestros conocimientos indígenas.

Por ello, *“nuestros pueblos indígenas protegen el agua, el aire, la tierra, la vida, porque todos ellos en su interrelación son la casa de la vida”.*

Así, cultivar las especies, los cruces adecuados, la domesticación de plantas, saber leer las señales del clima, conocer los secretos de la tierra y las montañas, respetar y aprender de la selva, sacar agua de los desiertos haciendo grandes civilizaciones ahí donde no había factor posible para la vida humana. Hoy todos se siguen preguntando cómo

---

2 Jonathán Torres, Almanaque mundial 2007, Editorial Televisa Internacional, 2007

hicimos Macchu Picchu, las Líneas de Nazca, el Curare, la Uña de Gato; eso lo logramos gracias al cultivo de la diversidad.

#### **4. ELEMENTOS DE UNA COSMOVISIÓN INDÍGENA**

Los indígenas tenemos nuestra propia idea e imagen del cosmos, nuestra cosmovisión. Pero ha estado por siglos enterrada y dispersa, ahora la podemos expresar. Para nosotros el mundo tiene unos principios que lo ordenan y lo mantienen en equilibrio; cuando esos principios se rompen, viene la catástrofe.

*“En estos tiempos la gente busca conocimiento, no sabiduría.  
El conocimiento pertenece al pasado; la sabiduría, al futuro”.*

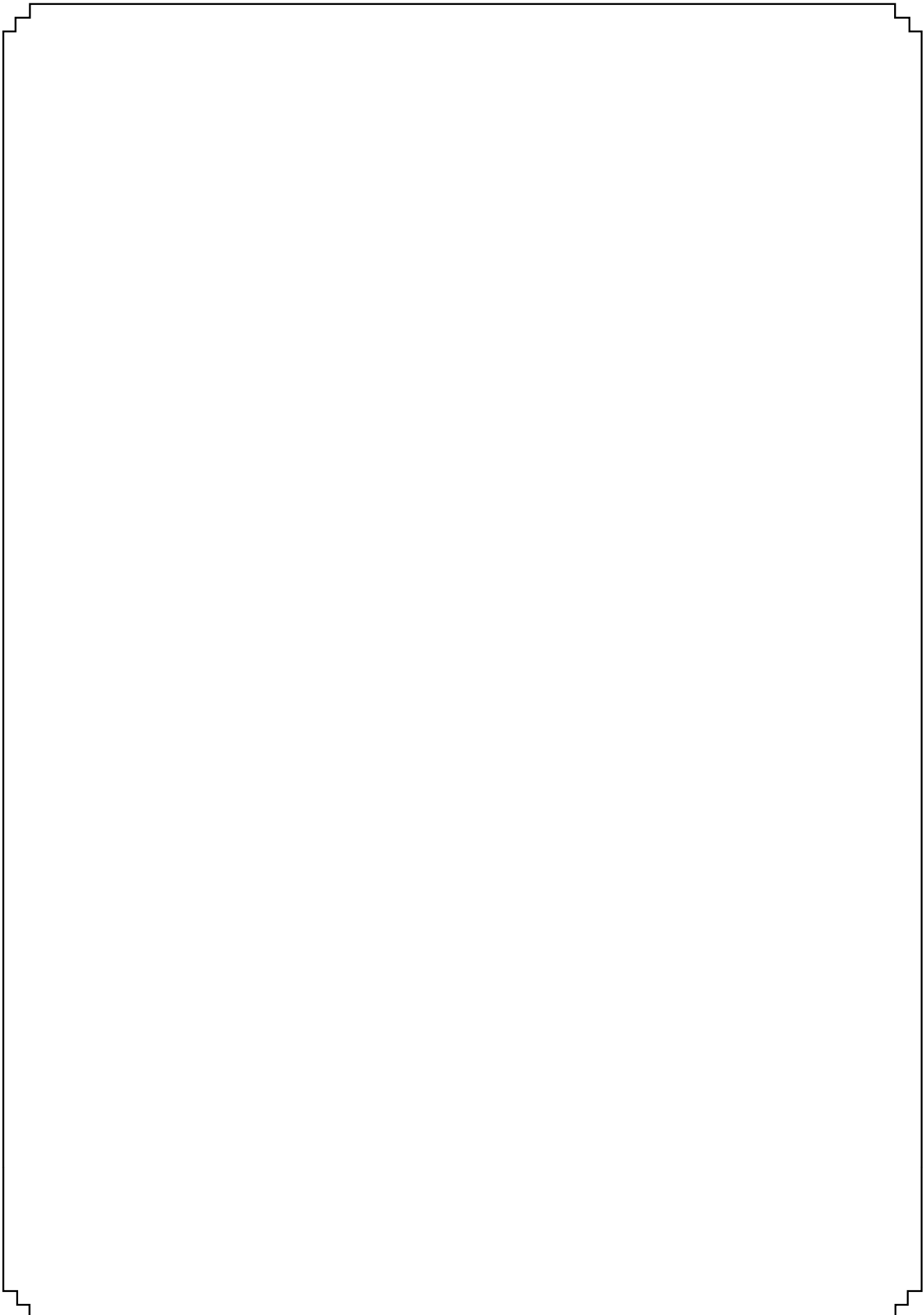
*Vernon Cooper, 1990*

*-La sabiduría no se puede comprar así como- Nadie puede poseer la frescura del viento ni el fulgor del agua... Cada pino brillante que está naciendo, cada grano de arena en las playas de los ríos o los arroyos, cada gota de rocío entre las sombras de los bosques, cada colina y hasta el sonido de los insectos, son sagradas para la mentalidad y las tradiciones de mi pueblo<sup>3</sup>.*

Los pueblos indígenas hemos sabido leer cuáles son esos principios y hemos sabido respetarlos, es por eso que la naturaleza ha sido armónica con nosotros. Estos principios son la base de nuestra cosmovisión, los elementos principales. Cambian de nombre y en algunas características de pueblo a pueblo, pero en general son los mismos para todos nosotros: todo está relacionado, todo se complementa y todo debe ser recíproco; estos principios son los que rigen nuestra manera de ver y sentir el universo, a ellos nos remitimos siempre, nuestras religiones y nuestras creencias más sagradas no pueden escapar a estos principios.

---

<sup>3</sup> Fragmentos de la Carta del Jefe Sealth como respuesta ante la petición de compra del territorio indígena (en el actual estado de Washington). En la sabiduría de los indígenas de las Américas, obra inédita de Marcos Matías Alonso (2005).



# Actividad de aprendizaje I



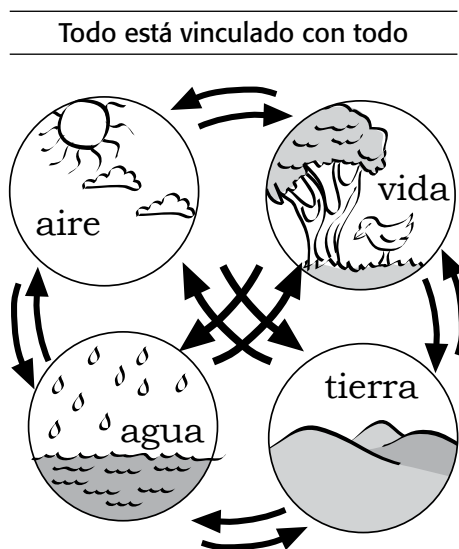
## Principios que orientan la vida de los pueblos

A continuación leemos con atención y luego discutimos el texto a partir de ejemplos que nosotros mismos demos:

### La racionalidad andina

Los andinos tenemos una forma, una manera especial de entender el universo, el cosmos. El mundo se ordena a partir de esta *manera especial*, los occidentales la llaman *racionalidad*. Entonces de lo que vamos a hablar aquí es de la *racionalidad andina*. De la manera en que nosotros designamos las cosas, los seres y su lugar en el universo. Para nosotros, esta racionalidad o manera de ver el mundo se apoya en cuatro principios fundamentales:

### 1. EL PRINCIPIO DE RELACIONALIDAD



Fuente: Joël de Rosnay, Le macroscopie. Vers una vision globale, Éditions du Seuil, 1975

Este principio es el más importante para nosotros, sin él no podrían existir los demás. Este principio nos dice que todo está vinculado con todo, lo cual nos lleva a afirmar que lo más importante para nosotros no son necesariamente los seres en sí mismos sino las relaciones, los vínculos que se establecen entre ellos. Es más, diríamos que los seres y las cosas en el universo existen no por sí mismos, sino gracias a que están relacionados entre todos. Estos vínculos son de varios tipos, pueden ser afectivos, ecológicos, éticos, estéticos o productivos. Todos a la vez o intercalándose. Ni siquiera lo

divino, lo sagrado, está fuera de este principio. Incluso el Dios cristiano está relacionado, vinculado indesligablemente a todo lo demás. Por eso las decisiones que tomamos, las acciones que acometemos o dejamos de acometer, influyen en otros procesos y en otros seres.

## 2. EL PRINCIPIO DE CORRESPONDENCIA

Todo vuelve a todos



Fuente: Conciencia Pariversal Andina. Principios y fundamentos comunitarios.

Este principio se manifiesta en toda nuestra vida, nos dice que hay un vínculo entre el micro cosmos y el macro cosmos. Tal en lo grande y tal en lo pequeño. Lo que ocurre en el mundo de los planetas y las estrellas ocurre igual en nuestro mundo, afecta a los hombres, a los animales y plantas, a los minerales y al agua. También hay un vínculo similar con el mundo de los muertos. La correspondencia está en todo, todo arriba tiene un abajo, y los costados también son dos. La vida tiene su muerte, el hombre tiene a la mujer, la correspondencia universal y en todos los aspectos de la vida, incluso en lo social y en lo político.

## 3. EL PRINCIPIO DE COMPLEMENTARIEDAD

Todo es par y complemento



Fuente: Conciencia Pariversal Andina. Principios y fundamentos comunitarios. Abel Lligalo.

Este principio nos explica más claramente los dos principios anteriores. Como ya sabemos, para nosotros los indígenas, ningún ser, ninguna acción existe por sí misma, sola en el mundo, sino que está articulada a muchas relaciones con otros seres y otras acciones. Ya que todo está relacionado con todos, comprendemos que somos partes de un todo. Para formar ese todo cósmico y que las cosas funcionen, debemos encontrar aquellas partes que nos encajan, nuestros complementos, y dejar la soledad de ser partes aisladas.



El día tiene a la noche, la claridad se complementa con la oscuridad, hembra y macho son complementarios, cielo y tierra también. La dualidad complementaria está presente en todo. Como un muro inca compuesto de piedras irregulares, distintas unas de otras, pero que de alguna manera se encajan perfectamente sin dejar grietas haciendo un muro sólido.

#### 4. EL PRINCIPIO DE RECIPROCIDAD

---

A todo acto le corresponde una acción complementaria

---



Fuente: Conciencia Pariversal Andina. Principios y fundamentos comunitarios.

Para que todo exista y se mueva con normalidad, existe una justicia cósmica, y ésta se debe repetir en la tierra y en los mundos. Así ocurre, los indígenas entendemos que todos debemos retribuir, dar y devolver, a la tierra, al cielo, a los hermanos animales y plantas, a las montañas y a los ríos, a nuestros hermanos, a nuestros padres, nuestros dioses, a nosotros mismos. La reciprocidad se debe practicar en todos los niveles de la vida, en los afectos, en la economía y en el trabajo, en lo religioso, ya que hasta lo divino está sujeto a este principio. A cada acto le corresponde una acción complementaria, otro acto recíproco.



## Actividad de aprendizaje II



### LEEMOS Y REFLEXIONAMOS

#### ¿Qué es lo indígena peruano?

*Hugo Blanco*

Lo indígena peruano es la herencia de nuestra cultura forjada en el ámbito andino-amazónico y costeño de esta parte de Abya Yala a la cual nuestros colonizadores pusieron una raya alrededor llamándola Perú. Esa cultura es hija de las peculiaridades de la geografía que la forjó, es hija de la Pachamama.

La rica diversidad biológica de nuestro suelo nos enseñó a lo largo de 20 mil años cómo debíamos comportarnos con ella, por eso conocemos 4.500 plantas medicinales. Nuestros pueblos fueron formados como una raza agrícola que domesticó 182 especies vegetales, entre ellas algunas muy nutritivas como la quinua, la quiwicha, la qañihua, el tarwi, la maca; asimismo cerca de 3.000 variedades de papa. Y convirtieron al huanaco en llama y a la vicuña en alpaca.

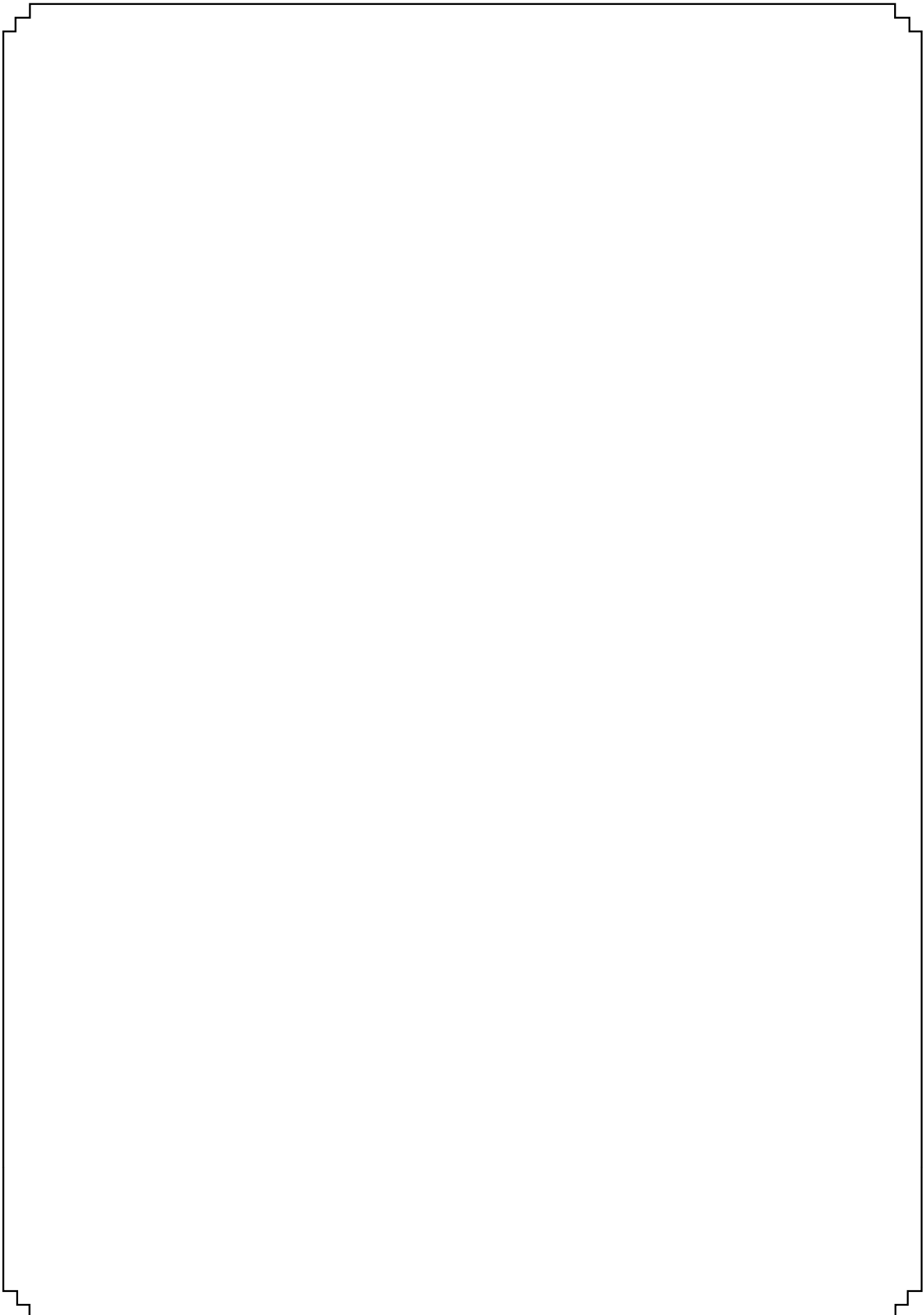
Es nuestra relación con el medio que nos rodea se ha forjado nuestra cosmovisión, nuestro arte, nuestros gustos y nuestra manera de ver la vida.

Todo eso nunca ha estado quieto, ha ido cambiando, ha ido tomando elementos de otras culturas e incorporándolos a la suya. Pero ahora la cultura continúa siendo oprimida en todos sus aspectos y tenemos que luchar para defenderla y para defendernos, porque es nuestro ser.

Tenemos que defender a la Pachamama, a nuestra organización social (el ayllu y su espíritu), nuestra alimentación, nuestra música, nuestra medicina, nuestras lenguas, nuestra manera de ver la vida, de relacionarnos con la Pachamama, y nuestra forma de cultivar la tierra. Si no hacemos eso no seremos nosotros, apenas llegaremos a ser un mal remedo de otros.







## Actividad de aprendizaje III



### A continuación leemos con atención el presente diálogo

La presente historia se desarrolla en la casa de un artista indígena, maestro por herencia del tallado en madera, viudo desde los años ochenta y padre de un pequeño hijo de nueve años. Luego de una clase en la escuela primaria, el niño regresa y en el almuerzo conversa con su padre:

- *Papá, ahora en la escuela me enseñaron que en el mundo, nosotros, los que vivimos en el Perú, estamos ubicados en el Sur, debajo de los países desarrollados.*
- *Eso no es precisamente cierto, hijo. El mundo no existe, es una palabra que señala algo, y ese algo es muy complejo. Para empezar, nadie puede conocer con exactitud el mundo, le faltarían muchas vidas para terminar la tarea de conocer todo el mundo. El mundo es una imagen que nos dice que hay algo más allá de nuestras montañas, de nuestros pueblos, de nuestros lagos y ríos. Y esa imagen es reforzada con mapas, crónicas, rutas, nombres, sin embargo, sigue siendo desconocido por la mayoría de los seres humanos. Pero todos se contentan con aceptar esa imagen, ya que es la imagen que por siglos ha reinado sobre otras imágenes del mundo más pequeñas, pero no por eso menos ciertas.*
- *Entonces, ¿qué es el mundo, papá?*
- *Hasta ahora el mundo que nos han impuesto tiene un Norte, un Sur, un Occidente y un Oriente. Pero esas imágenes del mundo nunca han sido las nuestras, nosotros no participamos en la construcción de esas imágenes del mundo, con sus arribas y sus abajos. En esa parte baja del mundo, siempre ubican a los pueblos indígenas. Sin embargo, eso es muy relativo, quien ha tenido más poder ha sido quien ha moldeado esa imagen del mundo y se la ha impuesto a los demás, sin tomar en cuenta que nosotros llevamos siglos de sabiduría y tenemos una variedad enorme de*

*imágenes del mundo. Nosotros, hermanos quechuas, aymaras y amazónicos, tenemos otras imágenes del mundo.*

- *¿Y cómo son esas imágenes del mundo, papá?*
- *¡Son muy bonitas hijo mío! En nuestro mundo no hay gente más desarrollada que otra sino distinta, y todo está interrelacionado. No se puede vivir solo, ya que en realidad nadie está solo. Todos estamos enlazados, no sólo entre humanos sino que mantenemos lazos muy fuertes también con los demás seres, con la hermana boa del río, con el hermano jaguar, con el hermano cóndor, con las hermanas piedras y montañas, con las hermanas plantas que nos dicen cómo debemos curarnos. Si uno de ellos se enferma, hijo mío, todos nos afectamos, si el hermano río cae en desgracia, todos los seres enlazados a él sufrimos.*
- *¿Y si nosotros caemos en desgracia también sufren las piedras, los ríos y los animales, papá?*
- *¡Por supuesto hijo!... Los runas, los jaquis aymaras, los atiripee de la selva y todos los humanos son hijos de la tierra. Si nos enfermamos, ellos sufren porque también están enlazados con nosotros. Igual que tú sufres cuando tu hermanita sufre, ves que también sufrimos tu mamá y yo, porque tenemos un lazo muy fuerte, eso mismo, imagínalo para todos los seres.*
- *¿Eso se llama armonía?*
- *¡No lo sé!, ¡no sé si eso sea armónico! De hecho a veces los hermanos animales matan para comer y a veces nosotros, los hijos de la tierra, hemos hecho guerras para sobrevivir; sin embargo, ninguna de esas acciones ha alterado el lazo que nos une, que es de fraternidad, de reconocer que nos necesitamos por igual.*
- *¿Como cuando yo peleo con mi hermanita y después estamos al rato jugando?*
- *Así es, cuando ella se va al campo, al rato tú la estás extrañando, pero luego están peleando y así jugando se pasa la vida.*
- *Pero mi hermanita y yo por más que peleemos tenemos claro que nos queremos, nunca me excedería en los juegos con ella porque le puedo hacer daño.*
- *Así es, hay ciertos principios que los pueblos indígenas en general, sin distinción de ningún tipo, tenemos claros. Hemos aprendido que a estas alturas es absurdo guerrear entre nosotros, hemos*



*decidido más bien luchar juntos, manteniendo además lo que aprendimos de nuestra madre tierra, de la Pachamama y de los hermanos animales, de las montañas, de los árboles.*

- *¿Y qué aprendieron?*
- *Aprendimos que no se puede abusar de los frutos de la tierra, que la tierra debe descansar, que todo lo que le damos ella nos lo devuelve. Eso es la reciprocidad, una cadena que no se acaba. Aprendimos que no podemos cazar y exterminar a las especies sólo para acumular más y más sino que es necesario medirnos, equilibrarnos y respetarnos. Eso es el equilibrio, si lo rompemos también nos hacemos daño, ya que todo está relacionado. Eso es la relacionalidad. Aprendimos que todos nos complementamos, hay complementariedad. Vamos haciendo parejas en nuestro mundo, hay dualidad. En nuestro mundo, todos son necesarios e imprescindibles. Y por eso, este mundo es sagrado para nosotros, como sagrados son sus seres, y eso lo celebramos, tal cual celebramos la dicha del trabajo comunal. Como ves, para nosotros lo sagrado no está fuera del mundo ni en el cielo o en el otro mundo. Está aquí mismo, en nuestra gran casa común que es el universo. Todo existe dentro de esta casa sagrada, fuera de ella no hay nada.*
- *¡Qué interesante lo que me explicas, papá! ¡Así que el mundo había sido una cosa mucho más compleja que el mapa de Asia, América, África y Europa!*
- *¡Así es! Y esos nombres que mencionas son los nombres que les pusieron a esos territorios los vencedores de muchas guerras. Por ejemplo, este territorio que hoy se conoce como América, en honor a un cartógrafo europeo llamado Américo Vespucio, se llamaba Abya Yala, y ese nombre antiguo ahora viene siendo usado otra vez por muchos pueblos indígenas de este continente.*
- *¿O sea que no hay Norte ni Sur en nuestro mundo?*
- *Los hay de otras maneras. Por ejemplo, los hermanos andinos quechuas, mejor dicho, los runas, tienen el Hanaq Pacha, el Urin Pacha y el Cay Pacha. Son tres mundos en uno solo. Tres tiempos simultáneos que conviven, se complementan y se cruzan.*
- *¿Y dónde estamos nosotros?*
- *Te voy a explicar esto, presta atención porque no es fácil.*
- *¡Ya papá!*

- *Cay Pacha es lo que conocemos como la realidad, pero mas su tiempo, aquí y ahora, esto mismo que ves y hueles, tocas y sientes en este momento. Tú mismo eres, como lo soy yo, éste es el espacio en donde se desarrolla la vida. Hanaq Pacha no es como el cielo de los cristianos, tampoco es el cielo que ven los astrónomos lleno de planetas. Es el mundo de arriba, pero un arriba distinto, es el mundo de lo superior, de los creadores, morada de poderosos espíritus. Pero también hay un mundo de adentro, un mundo conocido como Urin o Ukhu Pacha, allí moran los hermanos que se fueron de Cay Pacha cuando sus cuerpos, por alguna razón, ya no les sirvieron más, a ellos siempre los recordamos y en algunas ocasiones les seguimos conversando para que no sientan que están lejos de nosotros.*

*Para los hermanos aymaras o jaquis, existe equivalentemente el Alaj Pacha, el Aka Pacha y así por el estilo; incluso conocemos la existencia de las chulpas tiawanakenses, en donde los difuntos reposaban y se les daba una jerarquía especial, cerca de los protectores de las montañas, el Auki o el Achachila. Los espíritus no mueren, porque para nosotros los indígenas, la muerte no es pues la desaparición física. Nuestros hermanos que se fueron, o descansan, están aquí con nosotros. Y esto funciona también para la multitud de pueblos amazonenses, los hermanos que viven en fraternidad con la selva. Por ejemplo, para los hermanos Huachipaeri, el mundo en que estamos se llama Wandari y existe mucho antes de que los seres humanos llegaran. También nos hablan del Kurundari, un mundo por encima del nuestro. Finalmente, nos dicen que existe un mundo subterráneo que se llama Seronhaihue.*

- *¡Increíble papá, como indígenas tenemos tanta riqueza espiritual y pocos la conocen!*
- *Como ves, todos los pueblos indígenas tenemos nuestras formas de ver el mundo y son muy ricas y variadas, pero con mucho en común.*
- *Es cierto padre. Pero tantos años han pasado y tantas cosas no deseadas, como la colonización española, las masacres de los pueblos etc. Seguro que se perdieron más formas de ver el mundo.*
- *Así es, pero muchos elementos antiguos se traspasaron entre los pueblos, se influyeron, ya sea por el arte, la técnica, la medicina, algunas palabras, la religión. En fin, acá estamos vivos resistiendo, es más, creo que estamos avanzando. Ahora anda a dormir, mañana tienes clases muy temprano.*
- *Buenas noches papá.*

- *Hasta mañana hijo mío.*

Al día siguiente, luego de las clases, hacia el medio día regresó el hijo muy exaltado, corriendo entró a su casa:

- *¡Papá, papito!, ¡hola!*

- *¿Cómo te fue en el colegio, hijo mío?*

- *Le explique a la profesora lo que conversamos ayer sobre el mundo y las imágenes del mundo que nosotros tenemos.*

- *¿Y qué te dijo?*

- *Me preguntó que quiénes éramos nosotros, si aquí todos somos peruanos, me dijo ella.*

- *¿Y tú qué le dijiste?*

- *Que es cierto, somos peruanos y tenemos los mismos derechos que cualquier ciudadano peruano.*

- *Muy bien hijo...*

- *Pero además, le dije que nosotros somos pueblos indígenas, originarios, que tenemos derecho a la autodeterminación, que tenemos derecho a nuestros territorios ya que estamos unidos a la tierra por lazos muy poderosos. Tenemos nuestros idiomas y nuestros conocimientos ancestrales y nuestra propia imagen del mundo.*

- *Muy bien hijo, me siento muy orgulloso de ti. Has explicado muy bien la forma que tenemos los indígenas de ver el mundo, el universo y los seres hermanados que éste alberga.*

- *Pero eso no es todo, papá.*

- *¿Hay más?*

- *Sí. He traído a unos amiguitos de mi aula, que dicen que sus papás también son indígenas, pero a ellos no les quieren enseñar su lengua originaria ni les cuentan las historias que tú me has contado. Ellos me preguntaron si tú podrías enseñarles algo de su historia. ¿Puedes papá, por favor?*

- *Con mucho gusto hijo, pero esa es la labor de todo padre indígena, la de transmitir la historia. Ahora lo haré yo, por esta vez, pero ustedes como niños deben ir donde sus padres y*

*pedirles que recuerden lo que sus abuelos y padres les enseñaron, cómo vivían, cómo era su moral, cómo era su arte, su lengua. Es una tarea necesaria porque la muerte para nosotros no es necesariamente la desaparición del cuerpo, sino la pérdida de la historia y la pérdida del territorio, el daño que hacen algunas personas al talar árboles indiscriminadamente, al contaminar con basura química los ríos enfermándonos a todos, contaminando el aire. Si eso no es el reino de la terrible muerte, hijos míos, no sé que es.*

Así, durante un par de horas, los niños oyeron con atención las enseñanzas del hombre, y se marcharon a sus casas pensando en todo lo que tenían que preguntarles a sus padres y abuelos.

## EJERCICIO

### **Reflexionamos y respondemos**

A partir de los elementos de la cosmovisión indígena planteados en la actividad número III, en forma individual o en grupo de cinco participantes, respondemos a las siguientes preguntas o tareas:

1. ¿Quiénes somos los indígenas?
2. ¿Qué imágenes del mundo tenemos los indígenas y cuál es nuestra cosmovisión?
3. ¿Cuáles son los peligros que afrontamos para mantener y desarrollar nuestra identidad y nuestra cosmovisión?
4. ¿Por qué los niños prestaban tanta atención a las palabras del artista indígena?
5. ¿Por qué la educación no recoge nuestros aportes y nuestros conocimientos?
6. ¿Cuál es la verdadera muerte para los indígenas?

Para profundizar en el resultado de las reflexiones se sugieren las siguientes actividades:

Preguntamos a nuestros parientes con más años de vida, qué recuerdan de su infancia, cómo era la vida en su tiempo y en sus pueblos. Si es posible grabamos esa conversación y luego conversamos con los amigos o miembros de nuestra organización sobre: cómo veían el mundo nuestros abuelos, qué imágenes podemos sacar de lo que nos cuentan, cómo aprendieron lo que nos cuentan y quién se lo enseñó.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---



Lined writing area with 25 horizontal lines.

## **LECTURA SUGERIDA**

### **La carta del jefe indio Noah Sealth**

*En el año 1854 el jefe indio Noah Sealth respondió de una forma muy especial a la propuesta del presidente de los Estados Unidos, Franklin Pierce, para crear una reserva india y acabar con los enfrentamientos entre indios y blancos. Suponía el despojo de las tierras indias. En el año 1855 se firmó el tratado de Point Elliot, con el que se consumaba el despojo de las tierras a los nativos indios. Noah Sealth, con su respuesta al presidente, creó el primer manifiesto en defensa del medio ambiente y la naturaleza que ha perdurado en el tiempo. El jefe indio murió el 7 de junio de 1866 a la edad de 80 años. Su memoria ha quedado en el tiempo y sus palabras continúan vigentes.*

### **Carta del jefe indio Noah Sealth, 1854**

“¿Cómo se puede comprar o vender el firmamento, ni aun el calor de la tierra? Dicha idea nos es desconocida. Nosotros no somos dueños de la frescura del aire ni del fulgor de las aguas. ¿Cómo podrán ustedes comprarlos?”

Cada parcela de esta tierra es sagrada para mi pueblo. Cada brillante mata de pino, cada grano de arena en las playas, cada gota de rocío en los bosques, cada altozano y hasta el sonido de cada insecto, es sagrado a la memoria y el pasado de mi pueblo. La savia que circula por las venas de los árboles lleva consigo las memorias de los pieles rojas.

Los muertos del hombre blanco olvidan su país de origen cuando emprenden sus paseos entre las estrellas, en cambio nuestros muertos nunca pueden olvidar esta bondadosa tierra puesto que es la madre de los pieles rojas. Somos parte de la tierra y asimismo ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas; el venado, el caballo, la gran águila; estos son nuestros hermanos. Las escarpadas peñas, los húmedos prados, el calor del cuerpo del caballo y el hombre, todos pertenecemos a la misma familia. Por todo ello, cuando el Gran Jefe de Washington nos envía el mensaje de que quiere comprar



nuestras tierras, nos está pidiendo demasiado. También el Gran Jefe nos dice que nos reservará un lugar en el que podemos vivir confortablemente entre nosotros. Él se convertirá en nuestro padre, y nosotros en sus hijos. Por ello consideraremos su oferta de comprar nuestras tierras. Ello no es fácil, ya que esta tierra es sagrada para nosotros.

El agua cristalina que corre por los ríos y arroyuelos no es solamente agua, sino que también representa la sangre de nuestros antepasados. Si les vendemos tierras, deben recordar que es sagrada, y a la vez deben enseñar a sus hijos que es sagrada y que cada reflejo fantasmagórico en las claras aguas de los lagos cuenta los sucesos y memorias de las vidas de nuestras gentes. El murmullo del agua es la voz del padre de mi padre. Los ríos son nuestros hermanos y sacian nuestra sed; son portadores de nuestras canoas y alimentan a nuestros hijos. Si les vendemos nuestras tierras, ustedes deben recordar y enseñarles a sus hijos que los ríos son nuestros hermanos y también los suyos y, por lo tanto, deben tratarlos con la misma dulzura con que se trata a un hermano. Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vida. Él no sabe distinguir entre un pedazo de tierra y otro, ya que es un extraño que llega de noche y toma de la tierra lo que necesita. La tierra no es su hermana sino su enemiga, y una vez conquistada sigue su camino, dejando atrás la tumba de sus padres sin importarle. Le secuestra la tierra de sus hijos. Tampoco le importa. Tanto la tumba de sus padres, como el patrimonio de sus hijos son olvidados. Trata a su madre, la Tierra, y a su hermano, el firmamento, como objetos que se compran, se explotan y se venden como ovejas o cuentas de colores.

Su apetito devorará la tierra dejando atrás sólo un desierto. No sé, pero nuestro modo de vida es diferente al de ustedes. La sola vista de sus ciudades entristece la vista del piel roja. Pero quizás sea porque el piel roja es un salvaje y no comprende nada. No existe un lugar tranquilo en las ciudades del hombre blanco ni hay sitio donde escuchar como se abren las hojas de los árboles en primavera o como aletean los insectos. Pero quizá también esto debe ser porque soy un salvaje que no comprende nada. El ruido parece insultar nuestros oídos. Y después de todo, ¿para qué sirve la vida, si el hombre no puede escuchar el grito solitario del chotacabras ni las discusiones nocturnas de las ranas al borde de un estanque? Soy un piel roja y nada entiendo. Nosotros preferimos el suave susurro del viento sobre la superficie de un estanque, así como el olor de ese mismo viento purificado por la lluvia del mediodía o perfumado con aromas de pinos.

El aire tiene un valor inestimable para el piel roja, ya que todos los seres comparten un mismo aliento –la bestia, el árbol, el hombre–, todos respiramos el mismo aire. El hombre blanco no parece consciente del aire que respira; como un moribundo que agoniza durante muchos días es insensible al hedor. Pero si les vendemos nuestras tierras de-

ben recordar que el aire no es inestimable, que el aire comparte su espíritu con la vida que sostiene. El viento que dio a nuestros abuelos el primer soplo de vida, también recibe sus últimos suspiros. Y si les vendemos nuestras tierras, ustedes deben conservarlas como cosa aparte y sagrada, como un lugar donde hasta el hombre blanco pueda saborear el viento perfumado por las flores de las praderas. Por ello consideraremos su oferta de comprar nuestras tierras. Si decidimos aceptarla, yo pondré una condición: el hombre blanco debe tratar a los animales de esta tierra como a sus hermanos.

Soy un salvaje y no comprendo otro modo de vida. He visto a miles de búfalos pudriéndose en las praderas, muertos a tiros por el hombre blanco desde un tren en marcha. Soy un salvaje y no comprendo cómo una máquina humeante puede importar más que el búfalo al que nosotros matamos sólo para sobrevivir.

¿Qué sería del hombre sin los animales? Si todos fueran exterminados, el hombre también moriría de una gran soledad espiritual; porque lo que le sucede a los animales también le sucederá al hombre. Todo va enlazado.

Deben enseñarles a sus hijos que el suelo que pisan son las cenizas de nuestros abuelos. Inculquen a sus hijos que la tierra está enriquecida con las vidas de nuestros semejantes a fin de que sepan respetarla. Enseñen a sus hijos que nosotros hemos enseñado a los nuestros que la tierra es nuestra madre. Todo lo que le ocurra a la tierra le ocurriría a los hijos de la tierra. Si los hombres escupen en el suelo, se escupen a sí mismos.

Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos. Todo va enlazado, como la sangre que une a una familia. Todo va enlazado. Todo lo que le ocurra a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo. Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, queda exento del destino común.

Después de todo, quizás seamos hermanos. Ya veremos. Sabemos una cosa que quizá el hombre blanco descubra un día: nuestro Dios es el mismo Dios. Ustedes pueden pensar ahora que Él les pertenece, lo mismo que desean que nuestras tierras les pertenezcan; pero no es así. Él es el Dios de los hombres y su compasión se comparte por igual entre el piel roja y el hombre blanco. Esta tierra tiene un valor inestimable para Él y si se daña se provocaría la ira del creador. También los blancos se extinguirán, quizás antes que las demás tribus. Contaminan sus lechos y una noche perecerán ahogados en sus propios residuos. Pero ustedes caminarán hacia su destrucción, rodeados de

gloria, inspirados por la fuerza de Dios, que los trajo a esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos porque se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se saturan los rincones secretos de los bosques con el aliento de tantos hombres y se atiborra el paisaje de las exuberantes colinas con cables parlantes.

*¿Dónde está el matorral? Destruído. ¿Dónde está el águila?  
Desapareció. Termina la vida y empieza la supervivencia.”*





## **LECTURA SUGERIDA**

### **El despertar de los quechuas del Perú: nuevos retos en los Andes**

*José Mendivil\**

*Si en los tiempos antiguos los antepasados de los hombres llamados indios hubieran conocido la escritura, no se habrían ido perdiendo todas sus tradiciones como ha ocurrido hasta ahora.*

*Ritos y tradiciones de  
Huarochirí Gerald Taylor<sup>4</sup>*

El encuentro de dos mundos, después de más de 500 años, no ha dejado de manifestar la existencia de relaciones de amor y de rechazo<sup>5</sup> entre Occidente y los Andes, entre el blanco y el indio. Los líderes de los movimientos indígenas que luchan actualmente por sus derechos en los territorios que ocupara el imperio del Tahuantinsuyo repiten cuando pueden que el tiempo del quinto sol<sup>6</sup> está por llegar, y que todo volverá de nuevo al orden de los *ayllus* y sus relaciones de complementariedad y reciprocidad que hicieron posible la vida autónoma de diversos pueblos y etnias hasta la conquista y la colonización española...

En este ensayo me propongo describir los probables desenlaces de los conflictos que perduran hasta hoy, limitando el análisis al caso peruano.

#### **Con el nombre de peruanos deberán ser conocidos**

En agosto de 1821, al mes siguiente de proclamada la independencia del Perú, el general José de San Martín dispuso que los *indios* de

---

\* Magíster en Sociología. Investigador Social del Instituto de Ciencia y Tecnología, Universidad Ricardo Palma, Lima-Perú.

4 Taylor, Gerald. Ritos y Tradiciones de Huarochirí, Institut Francais d'Études Andines, julio, Lima 2001.

5 Delgado Díaz del Olmo, César, El Diálogo de los Mundos: ensayo sobre el Inca Garcilaso, editorial Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa, 1991.

6 El tiempo del quinto sol es el que está por llegar, cuando se cumplan 500 años después de la conquista del Tahuantinsuyo por los españoles en el siglo XVI.

ese país fueran eximidos de prestar servicios como pongos y yanacomas<sup>7</sup>, bajo pena de expatriación para quienes los obligaran a seguir prestando servicios personales en condiciones de servidumbre. La prohibición no tuvo ningún efecto; el indio no dejó de ser indio, es decir, cualquier cosa, un ser sin alma y sin derechos. A nadie le preocupó que San Martín quisiera borrar el estigma que los perseguía y que dejaran de ser vistos como indios y fueran reconocidos como peruanos<sup>8</sup>.

Para la sociedad peruana de entonces, el indio estaba donde debía estar y debía quedarse ahí para siempre, ya que había nacido para ser indio, para ser bestia de carga, peón en las haciendas y minas, mano de obra gratis para la construcción de la red de caminos que la República requería para su gobierno y su defensa. ¿Peruanos? ¿Quién estaba detrás del indio y lo peruano al inicio de la República peruana? ¿A quién se quiso en realidad negar, invisibilizar y excluir?

En verdad, poco interesaba saber si el indio podía ser peruano y liberado de su servidumbre, bastaba saber que su existencia como indio era necesaria desde el siglo XVI. No interesaba saber quién estaba detrás del indio, qué cultura, qué ser humano había sido suplantado por el indio; sobre todo después de que el virrey Francisco de Toledo, a mediados del siglo XVI, terminara con la vida de los líderes religiosos del que fuera el Tahuantinsuyo, que intentaron cuestionar el dominio colonial con el surgimiento del movimiento conocido por la historia como Taqui Onkoy<sup>9</sup>. Este movimiento, como en el mito del Inkarri<sup>10</sup>, pretendió el retorno del mundo andino y restablecer la racionalidad de la cosmovisión andina del cosmos y la vida que hiciera posible el desarrollo de la cultura de los pueblos pre-incas e incas.

7 Los pongos eran la servidumbre de las casas-hacienda en el Perú. Servían como bestias de carga y paseaban a sus señores sentados cómodamente en tarimas que cargaban sobre sus hombros, los domingos por las plazas de las haciendas y pueblos rurales. Los yanacomas eran los peones de la hacienda. Para sus rezagos en el siglo XX, se puede consultar a Degregori, 2003. Actualmente, son indios los que descargan los camiones que transportan productos de pan llevar y que llegan a la Parada de Lima, el mercado más grande del Perú.

8 "Pues ellos son hijos y ciudadanos del Perú y con el nombre de peruanos deben ser conocidos". José de San Martín, agosto, 1821. Citado por Luís Enrique Tord, en su libro *El Indio en los ensayistas peruanos: 1848-1948*. Editoriales Unidas., Lima 1978.

9 Movimiento religioso surgido en Parinacochas, Ayacucho, a mediados del siglo XVI. Taqui Onkoy significa enfermedad del baile o canto del baile.

10 "Dicen que Inkarri fue hijo de una mujer salvaje. Su padre dicen que fue el sol. Aquella mujer salvaje parió a Inkarri (...) Dicen que solo la cabeza de Inkarri existe. Desde la cabeza está creciendo hacia adentro: dicen que está creciendo hacia los pies. Entonces volverá, Inkarri cuando esté completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva". Arguedas, 1964. Citado por Millones, Luís, *Religión Popular en el Perú*, en el libro *El Perú en los albores del siglo XXI/2*. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima, febrero 2000.

El movimiento religioso del Taqui Onkoy, al cuestionar el dominio del cristianismo y del colonialismo, en realidad se propuso acabar con la servidumbre del indio, que era un huésped extraño en su propia tierra, la del hemisferio austral y de la estrella del sur, que moraba en el ser de un hombre que fue distinto: el hombre andino. Él, desgarrado de sus orígenes, terminó suplantado por un hombre envilecido, que en el tiempo de su dominación supo que para sobrevivir debía de aprender a oscilar entre la existencia que le daba la vida de indio y que el colonialismo le imponía. Su tiempo había terminado con la muerte de Atahualpa y ahora debía existir replegando y ocultando sus prácticas religiosas.

La existencia del hombre andino, cuya cultura se había formado en los últimos 20 mil años, se había envilecido y oscilaba con máscaras que representaban tanto su dominación y mestizaje cultural como sus intentos de emancipación en el acontecer de diversas revueltas e insurrecciones.

Su invisibilidad se daba en el umbral que le dejaba su dominación y exterminio en los obrajes y mitas que se dieron para la explotación de la tierra cultivable y de los yacimientos de oro y plata; y en su sometimiento y exclusión, descendiendo a un mundo que contra su voluntad devino en uno para indios explotados hasta la muerte. Y así, durante varios siglos, el indio-andino, escindido en su alma, refugiado en el recuerdo de su sociedad y cultura, aprendió a mirarse y soportarse en las máscaras que cubrían su rostro. Aprendió a convivir con el indio extraño y servil que lo representaba ante el español, casi hasta la suplantación de su naturaleza y ser.

Utilizaba las máscaras para seguir viviendo, sin perder la esperanza del retorno a su mundo, como si sólo tratara de esperar el momento propicio para el renacimiento del hombre andino que era.

No imaginaba que la representación del indio que no era terminaría por reemplazarlo hasta casi hacerle olvidar el hombre que fue y que debería volver a ser al acabar su dominación.

A fines del siglo XX, desde su existencia marginal y despreciada, se protegió en la grandeza de su pasado, alimentó su espíritu con la recreación de las reminiscencias de su cosmovisión<sup>11</sup> de hombre de los Andes, encontró motivos de afirmación cultural en la reproducción de la vida de sus pueblos<sup>12</sup> en miles de comunidades enclavadas en las partes altas de la cordillera de los Andes.

---

11 Uso aquí la definición amplia que Heidegger da a la cosmovisión. *Introducción a la Filosofía*. Editorial Cátedra. S.A., Madrid 1999.

12 Como pueblos agrarios habituados a la diversidad de cultivos en pisos verticales. Murra, John, *El Mundo Andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima 2002.



El hombre andino que existe actualmente, el que deja de ser indio en parte sin dejar de ser un hombre andino-indio, parece querer despojarse de la piel del indio que lo cubre y que corroe su cultura, sus sentidos y voluntad.

Sueña con la grandeza de su pasado, como si al volver sobre el mismo se desplazara hacia el cambio y hacia su existencia en nuevas sociedades por inventarse. Si bien aún su predisposición al cambio aparece bajo las formas contradictorias de su desconcierto entre su afincamiento en lo tradicional, en sus *ayllus*<sup>13</sup>, y su desplazamiento hacia lo moderno, hacia lo mejor de Occidente, con el cual su cultura busca encuentros para su libertad y emancipación. Es como si quisiera reconstruir todo, invertir todo de nuevo, inventar un Perú diferente, una identidad y una peruanidad que deje atrás la represión y la existencia sin grandeza.

La idea de lo peruano o la posibilidad de una nación peruana distinta, contrariamente a lo que se supone, es muy reciente en una sociedad tan notoriamente dividida y culturalmente diversa como la peruana. Idea en realidad recién asumida desde mediados de la década de los años sesenta del siglo pasado, en que se terminara con el gamonalismo de los señores de la tierra y con la servidumbre del indio.

Como se sabe, su imaginación es muy antigua y tiene sus antecedentes en el *Mercurio Peruano*, que se editara desde antes de la Independencia. Lo peruano empieza a adquirir forma y contenido desde que se redactaran las bases de la primera Constitución de 1822 que da nacimiento a la *República peruana*<sup>14</sup>.

Por esos años, era evidente que la realidad diversa y compleja de pueblos y etnias que la conformaban<sup>15</sup> no se reconocía en la idea que se tenía de la Primera República<sup>16</sup>. El reconocimiento de la diversidad cultural de los peruanos recién se empieza a dar en el último tercio del siglo XX, con la Reforma Agraria de 1969, al negociarse las bases constitucionales de una Segunda República y al aprobarse la Constitución Política de 1979 bajo la presidencia de Víctor Raúl Haya de la Torre.

---

13 Los movimientos indígenas andinos parecen coincidir en la idea de que los *ayllus*, la unidad social básica de la organización del Tahuantinsuyo, deben recuperar la supremacía de sus autoridades originarias, varayoc, y mallkus, para el gobierno de sus territorios, y también, en que son la principal base social de eventuales gobiernos de sus movimientos políticos.

14 "La nación se denominará República peruana". Bases Constitucionales de 1822.

15 Mc Evoy, *Forjando la Nación: ensayos de historia republicana*. Instituto Riva Agüero, N° 182, noviembre 1999. P XIV.

16 "El caso peruano es tal vez emblemático de la incapacidad de sus intelectuales del siglo XIX y temprano siglo XX para desplegar una visión de nación capaz de reflejar e integrar a una realidad diversa y compleja". Ob. Cit. P XIV.

República que bajo la presión de movilizaciones campesinas y las luchas insurreccionales para la recuperación de sus tierras por las comunidades de antiguos peruanos, como fueran las luchas que dirigiera Hugo Blanco en el valle de La Convención, que se ubica en el Cusco ciudad de los Incas, se viera obligada a admitir el carácter imprescriptible de los derechos de las comunidades andinas sobre sus tierras y a reconocer a sus pueblos como campesinos y nativos.

Sin embargo, no fueron respetados sus derechos ni pudieron sobreponerse a su exclusión y marginalidad, ya que era muy débil aún la idea común de un *nosotros* los peruanos, debido al predominio de un Estado centralista y que no reconocía representación política a los peruanos de origen quechua, aymara o de las 52 etnias que viven en la Amazonía peruana.

La República, que venía de principios del siglo XIX y que empezó a cambiar un siglo después<sup>17</sup> sin despedirse, terminaba tardíamente al constituirse la Segunda República a fines de la década de los años sesenta. Si bien el colonialismo externo había concluido a inicios del siglo XIX, el colonialismo que heredara la República seguía ejerciéndose internamente contra los descendientes de sus pueblos originarios más antiguos.

Con el fin del orden mundial que se formara después de la Segunda Guerra Mundial, período en que se consolidaran los Estados-nación de la economía-mundo y el surgimiento de nuevos Estados con la descolonización en el mundo, no terminaba el colonialismo interno que el Estado-nación peruano ejercía sobre sus pueblos indígenas.

El Perú se quedaba a la zaga de los cambios en el mundo de estos años por el dominio de las élites de poder, acostumbradas a vivir en la Costa peruana y a explotar al cholo barato de la Sierra y al nativo de la Amazonía.

Las ideas y significados de la modernidad que se pretendieron a inicios del siglo pasado tenían sus antecedentes más cercanos en el gobierno de Augusto B. Leguía (1919-1930) que reconoció a las comunidades indígenas. Asimismo, en las ideas del desarrollo, progreso industrial y tecnológico, libertades individuales y derechos iguales para los hombres sin distinción de raza o posición social, y de la democracia como forma de elegir y ser elegidos para el gobierno y la dotación de leyes nacionales, que aparecían en los programas políticos de los partidos de entonces; recién adquirirían influencia a fines de los años sesenta,

---

17 Flores Galindo, Alberto, y Burga, Manuel. *El Ocaso de la República Aristocrática*. En *Obras Completas*, de AFG, Ediciones SUR Casa de Estudios del Socialismo, Lima, Perú 1991.

cuando empiezan a difundirse con sentido nacional y ocupar el imaginario de los peruanos, lo que se debió al desarrollo de las comunicaciones en la televisión, la radio y los periódicos que se publicaban en Lima y llegaban a todo el país. Fernando Belaúnde Terry es el quijote de esos años y del renacimiento de la idea de la nación peruana. Levanta el clamor del Perú como Doctrina<sup>18</sup>, ideario que siembra el imaginario de la modernidad para todos los peruanos y de la democracia como la mejor forma de gobierno ante la inestabilidad política que provocaban los golpes militares.

El sueño de la modernidad democrática sería interrumpido durante el gobierno militar de Velasco Alvarado (1968-1976) que viera en las insurrecciones campesinas de entonces un eventual desenlace revolucionario que había que evitar.

En la Segunda República se da un discurso nacional y propio de la modernidad, y propuso resolver los desencuentros explosivos que acontecían entre modernidad y tradición, desencuentros que venían de muy atrás sin resolverse no por medio del encuentro de todos los peruanos, es decir, a través de la emancipación del indio de su exclusión, sino por la mediación de aproximaciones parciales y estrechas en sus fines.

Éste se pudo ver en la organización de la producción agraria-campesina bajo formas ajenas, como fueron las cooperativas y las Sociedades Agrarias de Interés Social (SAIS), y se pudo notar en la legislación que se diera durante el segundo gobierno de Belaúnde Terry y el gobierno aprista de Alan García (1985-1990), que estuvo referida a los derechos de las comunidades campesinas y nativas.

Desde su inicio la Segunda República nace enfrentada por la lucha guerrillera del Movimiento Revolucionario Tupác Amaru (MRTA) y el terrorista de Sendero Luminoso (SL). Nace amenazada de muerte<sup>19</sup>.

El principal historiador peruano de la época republicana, Jorge Basadre, creía ver en la República peruana que nace en el siglo XIX una clara tendencia histórica hacia la unidad, la que explicaría por qué la nación peruana que convivía con el caos y la anarquía no terminó desangrándose en el separatismo étnico, federalista o provinciano. Sin embargo, Basadre no advirtió que en el sentido de su unidad centralista, la República terminaría una vez más desangrándose por su lado

---

18 Ideario ideológico del partido Acción Popular que gobierna el Perú, en un primer gobierno hasta su derrocamiento por Velasco Alvarado en 1968; y en un segundo gobierno de 1980 a 1985.

19 En el año 2002, en uno de los seminarios de la Fundación Andina, organización de los intelectuales peruanos que editara la Revista *Punto Crítico* y que tuviera como presidente honorario a Alberto Flores Galindo, ya fallecido, sostuve esta idea, que no solo fue ignorada, sino combatida con violencia ideológica por líderes de la izquierda socialista que ahora han migrado al aprismo.

más débil, el de la parte india de su sociedad, hasta entonces invisibilizada y excluida de la vida pública de la nación, como ocurriera entre 1980 y 1992.

A la República peruana poco le importaba si los muertos eran sobre todo y principalmente indios. La muerte, por una suerte de paranoia destructiva del indio como ser humano, dejaba de ser la de su muerte por su extinción lenta en el ideal de la modernidad soñada y se convertía en muerte visceral y genocidio, cuando mestizos y blancos escenificaron cruentamente de nuevo el asesinato de Atahualpa o, lo que es lo mismo, el asesinato de indios insurrectos o de indios soplones. Así ocurrió en los largos años de violencia y odio que sucedieron a las pretensiones de democracia y entendimiento con que empezara la Segunda República.

Pareciera que el peruano, en forma casi generalizada, aceptara que el indio debe seguir muriendo para que viva el colonialismo interno; y así, la bella ciudad jardín de la Lima que viene de los años sesenta no se vea afeada por los miles de rostros que migran desde las estribaciones de la Sierra peruana o del Llano amazónico hacia sus ciudades costeras, cambiando costumbres y ocupando el espacio urbano que queda, dando su propio sino al destino de los peruanos.

### **La muerte es un número**

¿Qué modernidad es esa que se presenta en toda su *forma* y desfachatez bajo la apariencia visible de lo que nos parece despreciable por estar atestada de *andinos*?<sup>20</sup> ¿Qué modernidad es esa que se burla de la que imaginamos que terminaría por librarnos de los indios?

La modernidad soñada y ansiada en su pobre existencia, la que conocemos, se ofrece con olor a serranos, indios y cholos, y confunde sus contornos y su fisonomía en la convivencia común y en el habla difundida del *quechuañol*, en el hablar aindiado que lo inunda todo o casi todo lo que creímos que debía ser lo peruano.

¿Qué modernidad es la que vivimos o creemos vivir los peruanos, en la que los muertos son los mismos indios que el *cholo* y el *mestizo* matan como mataban antes los *mistis* en las mitas, obrajes y haciendas, como si se matara a cualquier animal salvaje que se separa de su hábitat?

---

20 "Era uno de los lugares de Lima que más había cambiado, esa avenida Abancay, ahora atestada y andina en la que no era raro, entre el fortísimo olor a fritura y condimentos, oír hablar quechua". Vargas Llosa, Mario, *La tía Julia y el Escribidor*. Citado por Antonio Cornejo Polar, en, *Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y migrantes en el Perú moderno*. Revista Iberoamericana, Vol. LXII, Núms. 176-177, 1996.

Los mercaderes de la muerte, desde sus escondrijos, parecieran que repitieran una vez más que los desvalidos, pobres y miserables indios asesinados en los tiempos de la barbarie terrorista y militarista son un número sin mayor importancia que la que tiene el número mismo.

Los pregoneros de la verdad –¿la verdad de quién?– dueños del número, del significante, develadores de la verdad y sus paradojas, dicen y repiten que el número de muertos por la barbarie y el ensañamiento contra los más débiles –los indios– no fue el que creímos, el que nos dijeron antes muchas veces. La estadística de los matemáticos se burla de la muerte, le escamotea su significado humano. Así, resulta casi inevitable no acostumbrarse al número que en su lógica de sentido manifiesto carece de significado y olvidar que sólo lo tiene en el de sus paradojas.

De esta forma, la verdad deviene en falsedad, la del número de los 24 mil asesinados entre 1980 y 1992. El asesinato es muerte redentora, es limpieza étnica de los indios proclives –por su ignorancia y el hambre– a tomar las armas y rebelarse, se dijo antes y se repite ahora. La nueva verdad, la verdad verdadera, y no sabemos por cuanto tiempo, es el nuevo número de la muerte: 69.280<sup>21</sup>.

El indio, además de sus comunidades y pueblos, deja de ser lo feo y la cojera que dificulta el andar limpio y prometedor de la modernidad. Deja de ser un objetivo racial del mestizaje y de la cholificación. Es tan solo un número que despierta sentimientos de culpa y conmiseración.

Nada debe cambiar, así está escrito desde nuestros orígenes nacionales y está dicho por los que se solazan en el colonialismo interno y comulgan sus pecados admitiendo el error cometido: fueron más los muertos entre los indios. Se reivindica su muerte, se escenifica su dolor, se dice que ésta sirve para que nunca más se repita; y dejar tan solo entre los peruanos una mezcla de sentimientos culposos por lo hecho y por el olvido en que viven sus pueblos y de pena por lo que sufrieron.

La verdad de su invisibilidad y su exclusión se justifica en el escenario de su pobreza y muerte. Durante siglos la misma verdad se ha mostrado como el engaño del que se beneficia el *yo* mestizo y occidentalizado que se formó en los siglos XIX y XX. Se ha mostrado como la verdad de una superioridad civilizatoria en todo lo absurdo de la muerte, que glorifica y no encarna a sus provocadores. Aquellos que vivieron del engaño del otro asesinándolo, sabiendo que lo necesitaban, ya que sin el indio no se es nada. Sin él no se podría imaginar el nosotros occidental que se ansia ni se podría dar a su supuesta superioridad civilizatoria los motivos que necesita para hacer llevadera su existencia.

---

21 Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), agosto 2003.

¿Qué verdad se *dice*, se repite hasta el cansancio para cambiar la piel, la forma del engaño, y hacer menos evidente el sentido de la muerte que para el indio ha significado desde el primer encuentro del siglo XVI, la relación de amor y rechazo<sup>22</sup> que iniciaron los conquistadores y continúan quienes los reemplazaron? ¿El *yo* siente el dolor que el indio sufre en las llagas de su alma inmemorial muerta más de mil veces? ¿Dónde hay un hombre como el que el indio ha suplantado y que le guste verse representado en el dolor culposo de quienes están acostumbrados a expiar sus pecados en cuero ajeno?

Ahora los indios son visibilizados porque las culpas no pueden ocultarse más, son redimibles<sup>23</sup> después de muertos; y con interés se deja flotando en el aire viciado por la muerte y el abandono que se les devolverá la vida en la simulación de la reconciliación entre Caín y Abel, entre el pastor de bestias y el criador de las chacras que es el indio. Reconciliación que pretende reconocerse en la diversidad pluriétnica<sup>24</sup>, en el olvido del racismo que constituye la argamasa de la República que empezara su historia sin sentido hace más de 180 años; racismo excluyente, que invisibiliza, que hace que la muerte la sufran y soporten los indios y sólo los indios.

Sin que fuera necesario que se repitiera y escenificara de nuevo el dolor provocado, sabíamos que los muertos los pusieron los indios quechuas. Los indios están acostumbrados a morir sin saber por qué desde 1532, año en que los conquistadores hispano-occidentales, encabezados por un guerrero, un cura y un notario, empezaron una crónica de la muerte provocada por el racismo, en la que el número de indios muertos sumaba al botín de guerra, ya que su ausencia dejaba las tierras cultivables libres para las encomiendas y los obrajes.

El indio, acostumbrado a la vida en el orden que conociera su cultura y a una mala vida en el desorden transitorio que justificaba un nuevo

---

22 Está en la naturaleza del indigenismo el despertar estos sentimientos de amor y –rechazo– para con el indio. Clorinda Matto de Turner, decía en 1889: “Amo con amor de ternura a la raza indígena”. *Aves sin Nido*. Editorial Andina, Lima 1979.

23 Para evitar equívocos, debo de reconocer que comparto el acuerdo de la Asamblea Nacional de la Conferencia Permanente de Pueblos Indígenas del Perú, que a fines de noviembre del 2003, en la ciudad del Cusco, luego de debatir el Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, afirma en el mencionado acuerdo que apoya dicho informe, pero que rechaza que ahora se reivindique a sus familiares muertos. Proponen que se cree un organismo de rango ministerial que se haga cargo de llevar a la realidad las recomendaciones de la CVR.

24 “171. La CVR entiende que la reconciliación debe ocurrir en el nivel personal y familiar; en el de las organizaciones de la sociedad y en el replanteamiento de las relaciones entre el Estado y la sociedad en su conjunto. Los tres planos señalados deben adecuarse a una meta general, que es la edificación de un país que se reconozca positivamente como multiétnico, pluricultural y multilingüe. Tal reconocimiento es la base para la superación de las prácticas de discriminación que subyacen a las múltiples discordias de nuestra historia republicana”. Conclusiones del Informe Final de la CVR. Mi discrepancia respecto al multiculturalismo, con el que simpatiza la CVR, es de significado y sentido, y sobre el tema puede consultarse mi libro *¿En qué nación queremos vivir los peruanos del siglo XXI?*, publicado por la Universidad Ricardo Palma, octubre 2003.



orden –el orden colonial después de 1532– no pudo entender jamás por qué el nuevo orden, que tuvo su propio sino en cada época de nuestra historia posterior a la muerte de Atahualpa, era y no dejaba de ser sólo para él caos y muerte.

La mita fue una máquina de la muerte. Se dice que cuando llegaron los españoles, el Tahuantinsuyo estaba poblado por no menos de 12 millones de habitantes. Éste era el número de la vida, reconocido en la estadística inca por los quipucamayoc, que llevaban en los *quipus* el censo de la población de diferentes pueblos y que eran fácilmente diferenciables por el *llauto* o distintivo que llevaban alrededor de la cabeza, según sus lenguas, curacazgos y pueblos. El número de la muerte los exterminó, los redujo a casi un millón en menos de 100 años. Desde entonces todos son sólo indios, siguen siendo indios e invisibilizados como hombres de los Andes y representantes de una de las culturas más importantes de la antigüedad.

## **Los occidentales del Sur**

No avanzamos nada si para entendernos, y no me refiero a entender o a aceptar la realidad aparente de nuestra naturaleza dual y mestiza –urbano y rural, legal y consuetudinaria, formal e informal– de las formas del pensar –sean éstas la racional o la cosmogónica, la escrita y la oral–, los peruanos seguimos evitando negociar nuestras diferencias y mostramos temor para develar o hacer aflorar los sentidos y sin sentidos de las relaciones que hemos heredado y establecido entre nosotros.

Un nosotros que se identifica como occidentalizado en sus esperanzas de similitud y parecido, que aparece encubierto en el nosotros criollo y mestizo dominante que usufructúa del Estado-nación centralizado<sup>25</sup>, es decir, un nosotros que identifica la parte con el todo, que hace a la parte la realidad, el todo de la existencia, que recrea a su antojo la parte sin alterar el todo.

Un nosotros que oscila entre lo propio y lo extraño, que le teme tanto a lo uno como a lo otro y que con interés oprime al nosotros subordinado, el del derrotado, de los *otros*, el otro nosotros, el *invisible*, el deleznable, despreciable, maltrecho y deforme, que es diverso en su realidad y formas de representación y que sobrevive casi extinguido por el hambre y la muerte sin sentido.

Un nosotros que se vive como si fuera el existir de seres humanos o casi humanos en un submundo, el del indígena; mundo de una vida

---

25 El gobierno de Alejandro Toledo ha iniciado a fines del 2002 un nuevo proceso de regionalización y descentralización con la elección popular de presidentes regionales.

casi animal en su deshumanización, en su marginalidad y servidumbre en el mundo urbano, occidental, industrial, de la ley y el libro, en el mundo virtualizado que con desprecio soslaya cualquier posibilidad de negación del otro, del hombre que vive en los intersticios y relictos de lo que le queda, de lo que fuera la civilización andina, en las formas y existencia que asumieran las culturas de sus pueblos para mantenerse al lado de su *Pachamama*<sup>26</sup> y no extinguirse.

La parte entre nosotros es el todo. ¿Cultura híbrida? ¿Cultura nacional mestiza? ¿Quién habla? ¿Quién le da sus formas? El interés por afirmar un nosotros debilitado por su hibridez de origen, en la mezcla de Europa y América, entre lo occidental y lo andino, entre el blanco y el indio, provee a su subordinación y dependencia respecto del yo dominante realmente occidental y mediatizadamente occidentalizado en el mestizo. Yo hegemónico, libre en las obligaciones de su dominación, que conserva y manifiesta, sin alterar sus formas características, un *deber ser* que infecta todo el tejido social y trasunta toda posibilidad de reordenar un nosotros diverso y plural que supere el nosotros de una realidad que viola y crece en detrimento de la otra.

En el reino del nosotros sistémico que niega, subvierte y degrada no sólo el nosotros del *yo* nacional, que por prejuicios llamamos criollo u occidental, denominación que suma nuestros odios y desprecios contra los hacedores y deshacedores de la nación, y que resume nuestro amor y rechazo por lo que es lo mestizo, por lo que éste representa, como el lado más vergonzante del racismo, racismo de todos contra todos, que pretende diluirse en la supuesta superioridad que supone toda mezcla fenotípica y cultural, que desarma la imaginación de lo diferente por preferir la identidad de un yo que no es el nuestro ni podrá ser nuestro.

Esta posibilidad sólo se daría si intentáramos imaginar de otra forma un nosotros nacional, peruano, un nosotros que nos libere del mercantilismo político y expropiador de la soberanía del pueblo y lo nacional, expropiación que se hace repetidamente bajo las formas ambiguas de una democracia contraria a la pluralidad creativa, pluralidad capaz de liberarnos de un nosotros falso en su amor a lo nacional, a lo propio y autóctono, a lo nuevo por crearse o inventarse, aunque sólo sea apelando a la fuerza creativa de nuestra diversidad cultural.

Decía José María Arguedas que la mejor de las posibilidades que teníamos estaba en que el indio pueda modernizarse sin renunciar a su alma.

Se dice también que después de todo lo que el indio ha soportado y terminado por ser, y por su alma adormecida y dada como inviable, si no

---

26 Pachamama, significa en quechua, madre tierra, tierra que cría a los quechuas en sus chacras.



cambia en el sentido que la modernización y la globalización reclama, terminará perdiéndose.

Hablar del indio es casi lo mismo que hablar de la inviabilidad de su superación si se mantiene como indio, en tanto sus contornos culturales han sido difuminados por la aculturación y transculturación dominantes. Sus culturas se reducen a lo evidente, a lo obvio y simple en sus costumbres, a sus formas de vida, saberes y aplicaciones tecnológicas en el cultivo de la tierra o la adaptación de especies silvestres en la floresta amazónica.

Lo evidente se iguala con el atraso, con lo arcaico y tradicional. Se reduce su existencia a la etnia, al *ethos*, a su idiosincracia de doble rostro, tanto en las novelas de Arguedas que lo reivindicaban, como en las de Ventura García Calderón o de Enrique López Albuja que lo denigran. Se subsume subrepticamente en sus características fenotípicas y raciales, en lo evidente de su atraso y de sus vidas aletargadas por siglos de dominación y explotación.

El alma andina se reduce a su *ethos*, a la etnia y a sus manifestaciones culturales que se tipifican como negativas para la modernidad y que en el mejor de los casos se cree que pueden sobrevivir sin afectarla o contradecirla<sup>27</sup>. Se reduce a su *ethos* folclorizado por el racismo y la exclusión, a la necesidad y la pobreza, a su abandono y muerte. En un *ethos* desvalorizado, festivo, penoso, atemporal, sin tiempo, en el que su presente se diluye en una realidad segregada por el racismo, por el dominio de lo occidentalizado, por las consecuencias de la explotación de recursos mineros, forestales, gasíferos, petroleros e industriales que se ubican en sus comunidades, que el indio contempla desde el banco de Raymondi<sup>28</sup>.

Se prescinde del pueblo o los pueblos de indios que sus lenguas y sus comunidades representan. Subsiste una aprehensión en la relación que valora una evidente o supuesta situación de inferioridad cultural, valoración que les niega cualquier posibilidad de un *ethos* liberado. Así, el discurso de la modernidad, al referirse de nuevo a los indígenas que no han sido extinguidos por la asimilación que se propuso, por

---

27 Los tiempos cambian, y cambian las aproximaciones. Actualmente organismos como el Banco Mundial ya no pretenden como antes la modernización de las comunidades andinas debido al fracaso de los proyectos de desarrollo que ejecutaran. Ahora bajo la influencia de las recomendaciones de convenios internacionales como el de la Conservación de la Diversidad Biológica y de lucha contra la desertificación, sus recursos están orientados a lo que ahora se denomina proyectos incrementales, que ponen el énfasis en la afirmación de las "buenas prácticas" de las comunidades campesinas-indígenas y nativas. Ishizawa Oba, Jorge, *Notas sobre los proyectos incrementales*, Revista Debates N° 7, Instituto de Ciencia y Tecnología, Universidad Ricardo Palma, Lima, noviembre 2003.

28 Antonio Raymondi, dijo en el siglo XIX que el Perú era un pobre sentado en un banco de oro.

la muerte y la exclusión provocadas, recrea el etnicismo o el costumbrismo de sus culturas que la sociedad moderna hace anacrónicas, y que al ser cambiadas por el mercado y el Estado, por los *mass media*, espera que perezcan sin que quede lugar para el hombre andino.

## Los libertadores

Todos quieren liberar al indio. ¿Liberarlo de qué? ¿De la comunidad y las reminiscencias del ayllu? ¿De su colectivismo defensivo? ¿De cualquier proyecto indianista o valorativo de Tahuantinsuyo? ¿De la rebelión que fructifica en su ignorancia y pobreza? o ¿de la globalización que lo amenaza con la extinción final de sus resabios culturales y de su idiosincracia? ¿Qué hombre libre puede ser el indio que liberaran sus libertadores?

Da lo mismo que quien hable haya sido San Martín o Bolívar, o más cercanamente hayan sido Haya, Mariátegui... o los neoindigenistas actuales que predicán el multiculturalismo para indios.

Se dice que el indio no puede crear su propio discurso y que por él deben hablar otros. Han hablado desde Bartolomé de las Casas, pasando por Narciso Arastegui, Clorinda Mato de Turner, Uriel García, la Sociedad Amigos de los Indios, el Grupo Resurgimiento, el Grupo Orkopata, la Asociación Tahuantinsuyana, la Asociación Protectora del Indio, el Grupo Colonida, Amauta, los hermanos García Calderón, Gonzales Prada, Mariátegui, Haya de la Torre, Víctor Andrés Belaúnde, los Miro Quesada y casi todos nuestros izquierdistas y ahora neoizquierdistas de la revista *Nos-Otros*<sup>29</sup> y los neoindigenistas del Banco Mundial. Todos ellos pregoneros de la reivindicación de lo indígena y del indio.

Se dice y se repite que no tienen derecho a existir como culturas diferentes. En los nuevos escenarios del poder y la dominación del capitalismo, en el tiempo de lo que se ha llamado el Tercer Orden Mundial, el indio no sobrevivirá si sólo se afirmara en sus diferencias.

Las diferencias visibilizadas ya en los derechos para indios se hacen indiferentes. No tienen más valor que el que proveen sus atributos de lengua, vestido y costumbres, sus formas de reproducir la vida de sus pueblos y familias, de recrear su relación cosmogónica con la naturaleza.

Debido al alto costo que significaría mantener las diferencias, lo más probable es que sean desplazadas y suplantadas por formas mercanti-

---

29 Revista de la izquierda peruana, que se publicara en el año 2003. Solo se publicaron dos números.

les y modernas de producción, comercio y comunicaciones en el tiempo de la globalización. Su distinción respecto de la civilización occidental se diluiría finalmente en su transculturación, en su hibridación, siendo ésta el único valor cuantificable de los cambios culturales que casi inexorablemente se dan y que terminarían con las reminiscencias de sus culturas y con el valor folclórico de su cosmogonía.

La distinción cultural del indio, aún existente por su relación con sus tierras y ámbitos territoriales, sin proveer al acontecer de lo que es *diferente* en él, no podría sobreponerse a la racionalidad del dinero y de los negocios que entran en sus comunidades, a los símbolos del capitalismo que inundan casi todo<sup>30</sup>.

¿Cuál es el futuro próximo de los indios de las comunidades campesinas y de los nativos de las comunidades de la Amazonía peruana? ¿Es inexorable su extinción? No podemos saberlo aún.

Que el indio esté de moda en los discursos de sus dominadores no significa de por sí que el indio esté a salvo. Éste seguirá muriendo como muere y ha muerto hasta ahora. Seguirá siendo por un tiempo tan solo un número.

Y la herida y el dolor que causa su muerte, que causa su extinción, la extinción de sus costumbres, seguirá también siendo simbólicamente una herida ignorable por la nación, en tanto fugazmente, en los recuerdos en los que reposa el olvido y la muerte del indio parecieran despertarse tan solo las fibras de una sensibilidad pasajera respecto a la diversidad cultural que nos define; sensibilidad engañosa y falsa, en la que expiamos nuestros pecados y lavamos nuestras faltas provocadas por el racismo que se ensaña en el indio, que sólo se visibiliza cuando el número de la muerte no nos permite seguir ocultándolo en la soledad deshumanizada de sus comunidades y su pobreza.

El indio no deja de ser indio si sólo es valorado y estimado como indio. La identidad del indio, desde esta forma nueva de las valoraciones multiculturales, es vista como la identidad de lo existente subordinado, dominado y que se da bajo la cobertura de los derechos para pueblos indígenas y minorías étnicas; identidad que es observable en la indignidad de su distinción por el antropólogo, el turista o el filántropo, en una identidad defendible, sujeta a protección.

---

30 Huber, Ludwing. *Consumo, cultura e identidad en el mundo globalizado: estudio de caso en los andes*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, abril 2002. Esta investigación muestra cambios profundos en el comportamiento y mentalidad de la Comunidad campesina de Chuschi, en la que Sendero Luminoso iniciara su lucha armada. Los comuneros visten jean, calzan zapatillas nike de la industria informal, pasan las tardes en las cabinas de Internet.

Esta identidad sólo es superable si muda su naturaleza impuesta y su envilecimiento, si se despoja del ropaje y el hablar del arcaísmo de sus lenguas, de sus costumbres y servidumbre.

¿Y la identidad nacional? Nunca hemos sabido con certidumbre qué es, y menos si la vida nacional sigue secuestrada por la hibridez sin sentido definido aun sin contornos, sin formas propias; identidad en la que el racismo lo inunda todo o casi todo y hace desechable lo que queda de la cultura andina.

El indio es el mejor de los engaños que se haya inventado. No sólo lo hemos escenificado desde que sus creadores lo inventaran sino que sus propias criaturas, las víctimas, han terminado identificándose con él.

En el indio reposan siglos de amor y de rechazo. El indio es el personaje-narrador por excelencia, que engaña y simula en su parecido con la piedra de sus montañas y con los animales de sus chacras; incluso en la representación de su vida por debajo de la vida de los animales. Fantasea en su folclore para esconder el guión de su alma.

El indio es por obligaciones de su sobrevivencia y exclusión, de su invisibilidad y semiconvivencia con ese Perú al que ve y teme como si se tratara de un país enfermo, el mejor de los actores sociales del desperdicio ese que intentamos llamar identidad nacional; identidad ambigua y sin forma ni vitalidad que quiso y quiere, aun sin distinguirse, confundirse con un nosotros occidental.

Como sabemos, la simulación y superficialidad tiene entre nosotros hondas raíces en el pasado, tan hondas que inventamos la peor de las mentiras cuando quisimos que el indio se pareciera a un nosotros extraño y sin formas definidas aun en nuestra hibridez. La identidad, en nuestro caso de pertenencia y sentido con una historia, y no con varias historias, no es otra cosa que el refugio incierto que nos hemos dado para creer que formamos parte de algo particular desde la conquista, para existir y no naufragar.

Si la historia plural es permanentemente negada, vilipendiada, marginada, destruida, si lo que se sabe de ella es por los pregoneros de una historia, y sigue en los claroscuros de lo difuso, el naufragio de la identidad de lo peruano es inevitable en el caos de lo diverso sin sino propio; pasándose así de estallidos de amor a la violencia del rechazo. La *Pachamama* llora dolorosamente la muerte de sus hijos. ¡Ay Pachamama, por qué te has olvidado de tus hijos!, les he escuchado decir muchas veces a los indios del Perú en las fiestas patronales de sus pueblos.

Arguedas buscó evitar nuestro naufragio, alejándonos de la contemplación de amor y rechazo que tenemos con el pasado, reemplazándola por la contemplación que hace Ernesto de las piedras de Sacsahuaman<sup>31</sup>.

Contemplación que se siente como derrota; y que en la añoranza de su pasado se extiende al presente como añoranza de la civilización incaica que inerte se muestra en la magnificencia de su contemplación, de piedras monumentales y finamente talladas y dispuestas arquitectónicamente, como si hablaran y quisieran confundirse con el cosmos, con la vida eterna del quechua.

Contemplación dolorosamente patética en el cantar de las canciones quechuas, que repiten y repiten *yawar manu, yawar manu, yawar wek'e* (deuda de sangre, deuda de sangre, lágrima de sangre); en el recuerdo de la civilización que se añora como puente de su identidad, de su ser, de sus sentimientos. Identidad que no existe más pero que está ahí, ante sus ojos, en sus gentes y obras arquitectónicas, que por un instante, en el instante del encuentro con el pasado, en la contemplación de su identidad puesta por delante, tiene necesidad de afirmarse y transformarse, de reinventarse en un canto ya no de dolor por la muerte del indio en que se ha convertido, por su pasado sufrido en demasía en el recuerdo de la muerte de sus antepasados que las piedras le comunican, sufrimiento que sintiera por el exterminio de los pueblos del Tahuantinsuyo, de sus antepasados en las mitas y encomiendas, en las guerras de la independencia; para devenir en un acto de afirmación, en un canto de fuego para no naufragar o morir definitivamente, canto de lucha creativa: *puk'tik yawar rumi*.

¿Acaso el indio despojado de su piel de indio no podrá cantar algún día con la armonía milenaria de sus pututos, pinkullos y quenás, y decirles a las piedras de su pasado, *yawar rumi*, piedra de sangre, o *puk'tik yawar rumi*, piedra de sangre hirviente? Canta: “¡*puk'tik yawar rumi!*”, exclama –Ernesto– frente al muro en voz alta”. En realidad habla Arguedas reivindicando la parte olvidada de nuestra peruanidad.

## **Lo bello y lo feo**

El indio sólo gana visibilidad envejeciendo, como si en el adentro de su memoria reposara el instante esperado de su liberación. El indio despojado de su piel de indio es el hombre andino que retorna a la vida del hombre que se da la posibilidad de que, en este tiempo ambiguo de las diferencias que pugnan por acontecer y reconocerse, pueda desplegar su ethos y su cultura en una sociedad como la peruana, plural y diversa en sus manifestaciones y relaciones de poder y dominación.

---

31 Arguedas, José María, *Los Ríos Profundos*. Editorial Oveja Negra, Colombia, 1985.

Esta inversión de su existencia se hace imaginable desde los Andes en el acontecer de un nuevo pachacutik<sup>32</sup>, que vendrá para construir y que sólo se puede construir si se cambian las condiciones de vida que hacen invisibles a los dueños de la memoria de estas tierras.

Así, el extraño, el indio, en estas sus tierras, se liberaría de su extrañamiento al invertirse el *adentro* y el *afuera*, al difuminarse hasta casi disolverse sus contornos, aproximándose sus campos en sus intersticios que dejaran de ser el refugio de la dominación del otro. El adentro, el del hombre andino, recuperara su condición de lo propio al despojarse de lo extraño, de lo impostado, de la suplantación de la vida en la negación de su memoria, de la memoria como escenario de sobrevivencia y de próximos desenlaces.

Su emancipación está aún por inventarse. Lo extraño, el indio, se exotiza, se hace innecesario, y sus modos de vida y sus culturas se arcaizan, tanto en el refugio de la invisibilidad lejana de Pariarcaca<sup>33</sup>, Wiracocha<sup>34</sup> y de sus Huacas y Apachetas<sup>35</sup>, como en el Taqui Onkoy y el Inkarrí; así como en la ocupación, posesión y propiedad de sus tierras que casi no les pertenecen.

Lo extraño en su fealdad se hace fugazmente hermoso y mostrable cuando es necesario, para que su lucha por la memoria de su pasado desde la etnia y su ethos se diluya en el ciudadano. Pero, en su extrañamiento, en su exclusión y marginalidad en el afuera, se cubre, se inunda de fealdad; fealdad que se inventa muchas pieles, varios rostros, sentimientos y formas de hablar que suplantán a su humanidad, que la hacen descender hasta la propia negación de su existencia, hasta su invisibilidad en el mundo real de la vida moderna que el derecho positivo subsume y extingue. ¿El derecho de quién? Se invisibiliza porque no va con el ornato que se quiere, que se representa y se imagina como propio y que se ha impuesto sobre la naturaleza de lo extraño, el hombre andino.

¿Qué ley de ornato público dispuso que así sea? ¿Qué dios lo maldijo por toda la eternidad con la espada de fuego de su arcángel? ¿Qué mensaje transmite su amenaza a los seres humanos que pueblan el mundo y distorsionan la estética de lo bello de su creación con lo feo, desde el lugar de los extrañados, de los apestados, de los nacidos con

---

32 Su significado es cultural, y viene de lo que hiciera el inca Pachacutec. Este inca en el siglo XV, aproximadamente entre 1420 y 1430, inicia la expansión de los Incas del Cusco y constituye el orden del Tahuantinsuyo.

33 Dios andino de la primera existencia de los pueblos andinos.

34 Dios andino, que rechazado en su amor por una hermosa mujer andina, que no entendió la simulación de su pobreza, al seguirla termina perdiéndose en el mar.

35 Adoratorios de los antiguos peruanos, aún existentes para sus prácticas religiosas.



la defectuosidad de su invisibilidad para la semivida en la servidumbre del otro, la del indio? ¿Cuántas veces ha muerto este dios por las culpas y pecados del único hombre realmente extraño, el colonizador? ¿Qué es lo bello y hermoso? ¿Lo feo es cuestión de ornato público? ¿Por qué lo feo se relaciona con lo oscuro, lo tradicional, lo arcaico, lo subhumano? ¿Por qué lo hermoso se iguala con la libertad y la modernidad? ¿Es posible vivir la vida que vive el otro en su extrañamiento? ¿Por qué el hombre andino soporta la piel del indio?

El indio, hombre extraño sin saber por qué designio fatal vive como un condenado de por vida, vive su extrañamiento como una mala broma, como una imposición; y en su extrañamiento, para no morir, se aísla en su fealdad que sólo estiman sus dioses; y para no desaparecer, comulga en la palabra de otros dioses que le han sido impuestos y muestra una fe superior a la propia, con la esperanza vana de que se le levantara el castigo de su exclusión e invisibilidad social, el castigo de su fealdad.

Ríe también, pero no encuentra eco en el hombre que le repite al oído que es un extraño, que es un indio; y en la repetición de lo mismo, no sabe si ser hombre o ser pájaro para volar y cruzar las fronteras de su invisibilidad y de su exclusión en la vida de la nación.

Si se atreve a imaginar su patria, sabe que este derecho le está negado, y que la patria en que vive no puede ser la del extraño que ha corroído el murmullo de sus ríos y el cantar de los pájaros que lo invitan a volar y ser libre y que lo motivan al despertar de lo andino; ya que la nación en que vive, sin dejarle tener existencia propia, lo ha domesticado en la barbarie y la muerte, ha aletargado su rabia, el rugir de sus ríos dolientes que lavan desde tiempos inmemoriales su ominosa soledad.

¿Es posible vivir la vida del otro, la del indio invisibilizado? Convivir no es vivir. Sólo se vive lo que se cría. Lo ajeno se vive en las fronteras de lo incierto, se vive sin la reconfortante sensibilidad que da el olor y el color de la tierra y la piel de sus hombres que la poseen, sin la vitalidad de las creencias que fructifican una forma de ser, existir y devenir.

La visibilidad del indio es la muerte del indio, es la libertad del hombre andino. Esta visibilidad no deja de ser la visibilidad del otro que no quiere ni pretende la igualdad. Esto, contrariamente a lo que se pueda suponer, hace posible la libertad y la viabilidad de la cultura andina, cultura que para no perecer necesita cambiar, despojarse de todas las pieles cosificadas en la existencia del indio, a través de aproximaciones y conflictos en los que diversos nosotros se reconozcan como diferentes, se acepten como diferentes y, por lo tanto, nada les sea indiferente. Y el quechua, librado de la piel del indio que lo ata al atraso y a la servidumbre social, liberado del pongo, pueda cantar, como lo hacía

antes en tiempos inmemoriales: “*Ahora soy eterno, ya no moriré jamás. Ya regresé*”<sup>36</sup>. Entonces, todos podremos comprobar que Garabombo<sup>37</sup>, el hombre andino, era verdaderamente invisible, antiguo, majestuoso, interminable, y que no solamente puedan verlo los de su sangre sino todos los de las otras sangres.

## El retorno de lo andino

El idealismo incaísta e indigenista es un fantasma que aún molesta la imaginación de un nuevo Perú. Sin duda, fueron los cronistas los primeros en idealizar el colectivismo incaico y su sociedad “libre del hambre”<sup>38</sup>. El primer mestizo de dos mundos<sup>39</sup>, el Inca Garcilaso de la Vega, desde la orilla de la identidad defensiva e indefinida, la identidad del mestizo que teme extinguirse al no ser reconocido y que no encuentra aún el camino de su propia afirmación cultural, fue el primero en colocarse en esta vena, la que Arguedas seguiría siglos después, sobre todo si se vio sobrepujado por la violencia y el colonialismo de una cultura extraña que ha interiorizado y que soporta en el encuentro de voluntades en conflicto que ha interiorizado dentro de su ser, ser impuesto, procreado, y que en su devenir o querer ser se ve negado, es negado<sup>40</sup>.

Descontextualizado de su espacio y tiempo, de su sentido y significado cultural, despojado de sus vicisitudes de más de 500 años, el colectivismo andino pierde el sentido de la lógica de su existencia y devenir. Su significado se hace incomprensible, despreciable y necesariamente desechable, o sólo lo tiene en sentido antropológico o etnohistórico, en el que el pasado se imagina, recrea, inventa y describe en la mentira y el arrebato de sus dioses disminuidos, es decir, en el pasado que no existe sino como reliquia. Mientras tanto las culturas vivas de sus pueblos originarios se etnizan, arcaizan o romantizan en el mundo real de la cultura, la sociedad y la política dominante<sup>41</sup>.

36 De la narración quechua *Dioses y hombres de Huarochirí*, recogida por Francisco de Avila (1798), publicada por el Instituto Francés de estudios Andinos, Lima 2001.

37 Personaje de la novela *Garabombo el invisible*, de Manuel Scorza, publicada por Monte Avila Editores, C.A., Caracas, Venezuela, mayo 1977.

38 Una visión más amplia puede leerse en Mazzotti, José Antonio, *Indigenismos de ayer: prototipos perdurables del discurso criollo*, en *Indigenismo hacia el fin de milenio. Homenaje a Antonio Cornejo Polar*. Mabel Moraña, editora. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. PP. 77-102. 2000.

39 Delgado Díaz del Olmo, César. *El Diálogo de dos mundos: ensayos sobre el Inca Garcilaso*. Ediciones Universidad Nacional de san Agustín, Arequipa 1991.

40 “Y es que Garcilaso no pretendía volver a una idílica Edad de Oro sino que soñaba con poder crear una nueva sociedad. América no inspiraba en él apologías del hombre en estado de naturaleza, sino que por el contrario lo urgía a buscar las vías de acceso al estado de civilización. Pero no se trataba de asimilarse a las formas culturales existentes, occidentales o andinas, sino de crear un nuevo sistema de diferencias, desde donde el mestizo pudiera asumir una identidad propia”. Ob. Cit. PP 117-118.

41 Degregori, Carlos Iván. *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana*. Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, Instituto de Estudios Peruanos, Serie Perú Problema, N° 27, Lima, mayo 2000.



Al negarle importancia al colectivismo, Vargas Llosa, como otros<sup>42</sup> multiculturalistas asimiladores del *otro*, considera que las culturas andinas son irrealizables en un mundo moderno y globalizado. Los esencialistas del ayllucentrismo y del neindigenismo creen que sus pueblos renacerán si limpian sus códigos y costumbres de la contaminación de Occidente. Así, ambas tendencias en pugna se quedan en el mismo lugar de los desencuentros y los fines cerrados de la modernidad y la tradición.

En cambio, Arguedas, con las dudas que lo acompañaron hasta su muerte, desgarrado en sus sentimientos, prefirió lo nuevo, la confluencia, y en su búsqueda mantuvo su fe en el renacer de la cultura *quechua*. Creyó en su viabilidad y su mestizaje. Sin respuestas que dar, nos dejó tan solo el desafío de imaginar nuestro multiculturalismo en el ideal de un nuevo Perú, el mismo que representara en la alegoría de lo que llamó de *todas las sangres*. Arguedas prefirió la defensa de nuestro pasado andino, pasado que, como dijera, tiene continuidad en el quechua que creyó inmortal y que defendiera como uno más de ellos. No dejó de ser un hombre de dos mundos, un hombre de su siglo que expresó mejor que nadie antes de él los desencuentros de la sociedad peruana y su autodestrucción.

¿Cómo posibilitar la *intervención triunfante* de la cultura quechua en un Perú de todas las sangres? El escenario de la historia de los pueblos andinos ha cambiado. El siglo XX ha terminado sin turbarse y sin poder aún verse en el espejo de la modernidad que otros disfrutaban.

El siglo XXI empieza en esta nuestra América, diversa y diferente, con el retorno de los *indios*, con la emergencia de los movimientos políticos y culturales de sus pueblos originarios que ocupan territorios que van desde el Ártico hasta el Pacífico Sur<sup>43</sup>, que vuelven a sus tierras devastadas por las minas y la tala de los bosques, que están de regreso para refundar sus pueblos y reconstruir sus nacionalidades. De esta forma buscan recrear lo que serán sus economías diferenciadas, para afirmar sus cosmovisiones de pueblos diferentes y desplegar sus racionalidades de vida que no han podido ser extirpadas por la Biblia<sup>44</sup>, el garrote y el potro ni por el *logos* de la hasta hace poco omnipresente y universal racionalidad occidental.

---

42 Sartori advierte como un peligro para la democracia el que el multiculturalismo se trastoque en las sociedades plurales en identidades de adscripción por nacionalidad, lengua, raza, religión y sexo, identidades que dificultarían la interculturalidad y la estabilidad de la democracia. Sartori, Giovanni. *La sociedad multiétnica*. Taurus, Madrid 2001.

43 NN.UU. estima que entre el Polo Ártico y Cabo de Hornos viven 300 millones de indígenas.

44 En la bula del Papa Alejandro VI, *Inter Caetera*, de 1493 concedida a los Reyes de España a raíz del descubrimiento de América, se otorgaba el sometimiento de los pueblos autóctonos y la conquista de sus territorios.

Lo andino despierta pasiones y temores aun desde los refugios de la tradición. Alberto Flores Galindo, historiador peruano que mejor comprendiera su cultura, reconocía que su interés por la utopía andina<sup>45</sup> –entendida como el retorno al Tahuantinsuyo– tiene relación con su esperanza en que acontezca el socialismo peruano, que admite no sería en nuestro caso necesariamente sinónimo de occidentalización<sup>46</sup>. Como historiador reconoce la utilidad que el pasado andino –lo que queda de él en sus comunidades, en sus conocimientos y tecnologías– tiene en la formación de lo peruano. Diferencia esto de lo observable en sus comunidades, de la búsqueda de un inca, de lo imaginario en el retorno del Tahuantinsuyo, no sólo imposible en tanto negaba la modernidad sino inviable por su autoritarismo; inviabilidad que aparece en el sentido de la venganza, que transmutada en el Sueño del Pongo<sup>47</sup>, al invertir el desorden del presente por el orden del pasado mostraba su trasfondo autoritario.

¿Cómo resolver esta contradicción de la utopía andina señalada por Flores Galindo, que se queda en el pasado y en el imaginario milenarista y autoritario del retorno del Tahuantinsuyo<sup>48</sup>, con la búsqueda o el retorno a la autoridad de un ordenador de todas las cosas, que está en el mito de Inkarrí? ¿Es que la utopía andina no es diferenciable? ¿No tiene otro sentido que no sea el de la tradición milenarista?

45 Flores Galindo, Alberto. *La Utopía Andina: esperanzas y proyecto*. Obras Completas, Tomo IV. SUR Casa de Estudios del Socialismo, febrero, Lima 1996a.

46 Ob. Cit. P 218. Lo andino se confunde con el indigenismo, y de ello no se libra Flores Galindo: “Lo que se ha dicho acerca del desarrollo del capitalismo, nos lleva a nos remite a las reflexiones sobre el porvenir de los campesinos y del campo en el Perú (...) Entonces, no es sólo preguntarse por la desaparición de los campesinos o por el rol secundario del campo, sino también por la desaparición del mundo andino (...): ¿está bien que desaparezca el mundo andino? Es posible que la tendencia vaya en esa dirección y que efectivamente como muchas otras culturas no occidentales en el mundo, la cultura andina sea una cultura retirada, una cultura que tenga que refugiarse en la mentira, en el engaño, que tenga que camuflarse. Pero ¿es deseable que desaparezca?, ¿es beneficioso para nosotros los no andinos y, en general, para la humanidad? Me parece que no, y que debería pensarse en la posibilidad o en un modelo de desarrollo en el que los hombres andinos sigan teniendo un papel importante y decisivo en estas sociedades. Esto significa pensar en un modelo de desarrollo en el que el campesinado juegue un papel vertebral donde desarrollo no sea necesariamente sinónimo de industrialización, de capitalismo o de modernización.” Flores Galindo, Obras Completas, *Las Sociedades Andinas: pasado y futuro*. 1996b. P 151.

47 El Sueño del Pongo, es un cuento de José María Arguedas en el que por voluntad divina, el *pongo* ocupa el lugar del gamonal o dueño de la hacienda.

48 “¿Qué ocurrió? Estos hombres llamados andinos necesitaron crear algunos instrumentos para entender el cataclismo terrible que fue la conquista, y para eso el pensamiento mítico resultó insuficiente y tuvieron que imaginar otra manera de pensar la realidad. Esa otra manera de pensar la realidad es la que quizá podría denominarse como una suerte de ‘utopía andina’. Es decir, elaboraron con el tiempo una imagen idealizada del pasado, que comenzaron a proponer como eventual alternativa al presente; una imagen idealizada donde además se abrigaba la posibilidad de que este pasado andino volviera y fuera nuevamente presente. La encontramos en la actualidad, a través de dos versiones míticas complementarias entre sí: de un lado, lo que se ha llamado el ciclo de *Inkarrí* y, de otro lado, el ciclo mítico, quizás menos conocido pero de mayor envergadura en los Andes, que es el relato de las Tres Edades del Mundo: la Edad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo como el fin de los tiempos y la reconquista del mundo del mundo andino, de su territorio perdido (...).” Ob. Cit. 1996b. P 146.

Flores Galindo no se dio cuenta de que el mito no era el Inca sino el Inca transfigurado en el orden que se recupera al unirse de nuevo la cabeza al cuerpo, la nación a sus partes. La utopía andina se nos revela como algo más que el sentido de lo imaginado y soñado, que en su sin sentido termina anulando en el hombre andino las fuerzas creativas de sus culturas y despertando las negativas, las destructivas; y no las que nos aproximen a la liberación de su raza, de lo propio, de lo autóctono, de lo que cambia incesantemente aun en su estancamiento y en el discurso de la afirmación vanal de la superioridad del pasado.

Sí, si sabemos ver en las imágenes invertidas del Sueño del Pongo y del mito de Inkarrí, si sabemos encontrarnos con el arte inusitado de lo diverso y diferente, en un nosotros no idealizado en lo sagrado o en lo profano de la modernidad o la tradición, sino en síntesis creativas nuevas e insospechadas y hasta ahora no imaginadas y ni siquiera soñadas. Indios, criollos y mestizos inventaron el retorno al pasado como pesadumbre del presente, sin imaginar que la paradoja de la inversión del mundo de su exclusión le daría otro significado a la utopía andina desde sus propias culturas, en particular de la quechua.

El retorno de lo andino soslaya con la mirada a la tradición y a la modernidad, ensimismadas en sus grandezas milenarias y en sus proezas de lo nuevo que envejece fugazmente en la búsqueda del superhombre. El retorno de lo andino será la obra de los nuevos artesanos y artistas de la diversidad librada de sus ataduras, de un nosotros diferente afincado en nuestra diversidad. Constituirá un nosotros diferente a los nosotros de la tradición y la modernidad encontrados hasta ahora. Definirá nuestra personalidad en el mundo de los *mass media*, la economía, la cultura, la ciencia y la tecnología, y en la utilidad que nos dé la posibilidad de concurrir con libertad a la formación de un nuevo orden, quizás de felicidad para la humanidad, esperanza largamente ansiada y buscada.

Un nosotros que adquiera un carácter abierto en el sentido y en el significado más universal de lo que podemos pretender es la peruanidad. Un *nosotros* liberado de la exclusión del *otro* y que crecerá en un medio social, político y cultural diverso en sus realizaciones y plural en sus formas de gobierno. Sería iluso imaginar un *nosotros* libre de las tensiones de nuevos *nosotros* y *otros*; por lo que será, si sabemos abrir nuestras voluntades a lo nuevo e inédito, la forma del *ser* de los peruanos, de su condición humana diversa y libre, por fin en su encuentro y en la negociación fluida de nuestras diferencias y devenir.

En el Perú contemporáneo, los líderes andinos y espirituales de sus pueblos están abriendo vías de liberación distintas a las conocidas. Han demostrado que no son contrarios a la modernidad y a la formación de una nueva cultura peruana plural y diversa, y que no dejarán de ser

simplemente hombres de los Andes que encuentran y seguirán encontrando racionalidad en su identidad andina, en la riqueza y variedad de la agricultura comunitaria y familiar que practican, en la modernización de la producción de sus parcelas, producción que integra la utilidad de nuevas tecnologías con la reciprocidad de sus costumbres y la distribución de la riqueza generada, de hombres que viven con felicidad en los mundos simbólicos y subjetivos de sus propias lenguas, de su espiritualidad, ritos y costumbres, que viven felices la recreación de sus formas de vida, que de arcaicas tienen, si se quiere, lo que son las representaciones y repetición de sus creencias en su oralidad, y que vistas desde *fuera* se imaginan como si estuvieran detenidas en el tiempo, en el atraso de sus economías y el estancamiento de sus culturas; y que con soberbia se evitan y no se perciben sus cambios, y se menosprecian las posibilidades y alternativas que pueden ofrecer en sociedades más plurales y democráticas en el ejercicio del poder y el disfrute de la riqueza.

Su voluntad de liberación trasciende al indigenismo del siglo pasado. El hombre andino renueva sus esperanzas de liberación cultural en la perspectiva de que su relación con el colonialismo interno se invierta y termine. Va dejando en el camino los proyectos indianistas que reivindicaban el restablecimiento del Tahuantinsuyo.

Las ideas que tienen sobre sus culturas, la sociedad y el Estado peruano, en particular las de los nuevos movimientos políticos y culturales quechuas y aymaras<sup>49</sup>, nos proponen avanzar hacia un Estado plurinacional en el que la diversidad étnica y cultural de sus pueblos genere formas de vida superiores a las que hemos conocido hasta ahora bajo la democracia del Estado unitario; formas renovadas de convivencia entre los peruanos, y que saben que no podrán dejar de ser a la vez síntesis culturales en lo necesario y común, y diversas en lo étnico y cultural que es característico a cada pueblo.

La razón engaña a la diferencia que se queda reconfortada con el color y su envoltura, con lo necesario por naturaleza, lo dado, lo inexorable de lo que parece ser la condición humana próxima, condición que tardíamente se reconoce en la diferencia, que se cobija en ella, se protege, se reproduce, existe, es. La diferencia se enseñorea en la alteridad y en la interculturalidad.

Lo diverso y lo diferente nos parecen no sólo lo que son sino lo que deben ser siempre o casi siempre en la diferencia en sí, que suplan-

---

49 En nuestros Andes se viene dando un proceso aún incipiente de renacimiento de las culturas andinas, de reconstrucción de los pueblos andinos y sus nacionalidades, que puede ser percibido en sus proyectos de desarrollo, de afirmación cultural, de revaloración de su pasado. Sus principales ideas han sido difundidas por la Revista *Pachacuti*, de la Conferencia Permanente de Pueblos Indígenas del Perú, publicada a fines del 2001, Lima-Perú.

ta a lo *diferente*, diferente que se diluye, se esfuma, desaparece en la sola interculturalidad del encuentro de lo diverso y las diferencias, en la alteridad de la diferencia que espera el desarraigo de todo lo que interfiera con su libertad. Así lo *diferente*, que se abstrae en el decir y lo dicho sobre la diversidad, soportará una nueva derrota cultural en la pluralidad y la libertad, la felicidad y la justicia, la igualdad y las diferencias, perdiendo la fuerza de su voluntad de concurrir a la creación de lo nuevo y distinto, esfumándose así, otra vez, la esperanza de lo humano humanizado, por el triunfo de lo que Hegel llamaba, en *Fenomenología del Espíritu*<sup>50</sup>, la fuerza mágica del espíritu (occidental) “que hace que lo negativo vuelva al ser”. La modernidad no cambia de sino, cambian las relaciones entre sus actores o los escenarios en los que sus diferencias se reconocen en el caos y el concierto de una vida plural y sin destino cierto.

Es demasiado temprano para saber si el surgimiento de nacionalidades andinas o el retorno de lo andino, al afirmarse en *su* derecho a vivir en culturas abiertas y sociedades más plurales, harán viables a los Estados plurinacionales que eventualmente puedan establecerse en los Andes, y si serán, bajo las nuevas formas de su cobertura, más permeables a la modernidad despojada de su perversidad.

## **Pensando en el futuro**

¿Tienen viabilidad los Estados-nación andinos que se consolidaron con la modernización de los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado? ¿Podrán devenir en Estados plurinacionales y multiculturales? En general, se admite que en países como el Perú, Bolivia y Ecuador su eventualidad no sólo estaría restringida por el atraso de sus economías, sino que resultaría contraproducente por ser sumamente débiles y democráticamente inestables.

Las principales objeciones al cambio de los viejos Estados unitarios y al establecimiento de Estados plurinacionales en los Andes, a la viabilidad política y la estabilidad que tendrían estos en el contexto de una América Latina con focos de conflictos armados, problemas fronterizos y una gran incidencia del narcotráfico y de movimientos guerrilleros, en lo principal, están referidas a lo siguiente:

- a) El atraso económico y los desiguales desarrollos de sus áreas geográficas, que dificultan la redistribución de los recursos y su ad-

---

50 Hegel, W. *Fenomenología del espíritu*. Cita tomada de Karl Popper, *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, Hispanamerica Ediciones S.A., Buenos Aires, enero 1985. P 448.

ministración eficaz, si se compara con las democracias liberales estables de Canadá, Bélgica, Suiza y Nueva Zelanda, sociedades multiculturales avanzadas.

- b) La inestabilidad democrática debida a sus débiles sistemas institucionales y de representación política.
- c) Las formas autoritarias y caudillistas de sus liderazgos políticos, que hacen aun más improbable la consolidación de Estados de derecho plural.
- d) La agudización de los conflictos sociales por el protagonismo de movimientos étnicos autonomistas que agudizarían la inestabilidad de sus regímenes políticos, y la ocurrencia de probables conflictos fronterizos por eventuales autonomías de etnias confederadas y separatistas.
- e) Las desiguales potencialidades económicas y de recursos de las autonomías territoriales para pueblos indígenas.
- f) Las debilidades institucionales que presentarían eventuales autonomías étnicas para el ejercicio del gobierno, sus relaciones y negociaciones con el Estado y las empresas.
- g) El despliegue de movimientos étnicos nacionalistas y antiimperialistas con posibilidades de ganar el gobierno<sup>51</sup>.

Estas objeciones nos indican no sólo las debilidades que presentarían Estados plurinacionales en los Andes, sino también de gobierno para asumir desde los intereses nacionales alternativas distintas ante los tratados de libre comercio como el ALCA y la estrategia de seguridad de los EE.UU<sup>52</sup>.

¿Cómo cambiar de Estados-nación a Estados andinos plurinacionales?  
¿Cómo favorecer su viabilidad en su tránsito hacia sistemas políticos más plurales y democráticos? ¿Cómo evitarnos problemas de seguridad nacional y eventuales conflictos étnicos y fronterizos?

51 En septiembre del 2002, estuvieron en Lima, Perú de paso a Andahuaylas Pedro Quispe del Movimiento al Socialismo y Miguel Lluco del Movimiento Pachacutik que llegaron para asistir al congreso de fundación del Movimiento Político Llapansuyo. Me comentaron muy convencidos que Evo Morales sucedería a Gonzalo Sánchez de Lozada; y que líderes de Pachacutik llegarían al gobierno después del gobierno de Lucio Gutiérrez. ¿Y el Perú? Fue la pregunta que dejaron en la Oficina de Michael Martinez, líder del Movimiento Político Llapansuyo (Todos los Suyos).

52 The National Security Strategy of the United States of America. Casa Blanca, Washington, D.C. septiembre 2002.



La salida más fácil y engañosa sería creer de nuevo que si antes no logramos convertirnos en una sociedad moderna, los actuales procesos de modernización de la sociedad, economía y Estado, influidos por las revoluciones tecnológicas incesantes que previera Marx en el siglo XIX, nos librarán de la vieja modernidad de la exclusión en la que vivimos nuestro siglo XX y nos permitirán acceder a una nueva modernidad inclusiva<sup>53</sup>.

Los riesgos que presentarían los nuevos Estados andinos plurinacionales obligan a las elites y liderazgos políticos nacionalistas, y al conjunto de la sociedad, a recuperar para sí la fuerza de la imaginación de la nación que nos une y a proveer en forma decidida a los fines de su emancipación. Dejar ésta en manos de sus elites tradicionales nos puede condenar a vivir como hasta ahora, no sólo con la violencia, la corrupción y el fracaso sino a una vida sin sentido para nuestra historia, nuestros orígenes, aspiraciones e intereses.

Para los griegos la política es la voluntad de hombres libres asociados en el Estado para la consecución del bienestar común. Constituía una aspiración de vida, del interés por la buena vida en sociedades en las que los hombres, cualquiera sean sus diferencias<sup>54</sup>, puedan disfrutar del bienestar logrado.

Aspirar a la buena vida está en el interés y en la voluntad de nuestros pueblos y a su realización deben servir sus Estados, en tanto estos se constituyan como la asociación de los intereses y fines comunes de hombres y *pueblos* libres.

Habiendo devenido en inviables los actuales Estados-nación andinos<sup>55</sup>, es previsible que si no cambian y mantienen sus actuales sistemas de poder, eventuales gobiernos indígenas como los que se preparan en

---

53 Haya de la Torre fue, como sabemos, muy perspicaz para comprender y adaptar la política del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) a los cambios que en el mundo se dieron después de la crisis capitalista de 1929. Alan García, que reclama el beneficio de la continuidad de su pensamiento, en cambio, en su último libro muestra una gran disposición para adaptarse a los intereses estratégicos de los EE.UU. y el ALCA. García, Alán. *Modernidad y Política en el siglo XXI.: globalización con justicia social*. Editorial Matices E.I.R.L., Lima, junio 2003. P 80.

54 Aristóteles funda la política sobre estas diferencias, problema no superado por el liberalismo y el socialismo, en tanto, sus modelos sociales universalistas excluyen economías y sociedades diferentes. La diferencia como principio de la política, en la antigüedad estuvo referida a los pueblos considerados *bárbaros* con relación a los griegos, y en nuestro tiempo, se refiere a los pueblos considerados *indígenas* y *tribales* en sus relaciones con los pueblos y sociedades capitalistas y democráticas avanzadas.

55 Cualquier informe de los últimos años del Banco Mundial y de la CEPAL, muestra en exceso el fracaso de estos Estados ante la pobreza y la democratización de sus sociedades. Estudiosos norteamericanos de las sociedades andinas, últimamente se esfuerzan por pronosticar su extinción. Esto se puede ver en la revista *Foreign Affairs*, sobre todo en sus dos últimos números, el de fines del 2004, y de inicio del 2005.

Ecuador y Bolivia<sup>56</sup> puedan verse arrastrados a crisis sociales y políticas y a nuevos desencuentros. El tránsito hacia Estados plurinacionales y la viabilidad de estos, o de gobiernos de movimientos políticos que levanten plataformas y programas de sociedades multiculturales y plurinacionales, dependerán, entre otros factores, de los siguientes:

- a) El ejercicio compartido del poder y la negociación de nuestras diferencias.
- b) La legitimidad más amplia en el reconocimiento de las culturas herederas de la civilización andina.
- c) El desarrollo de economías plurales que hagan viable nuestra diversidad cultural y el Estado plurinacional.

Éste es un camino por explorarse e inventarse desde las entrañas del mismo capitalismo atrasado y la democracia en estas sociedades, a no ser que consideremos que puede seguir funcionando el engaño de que aquel, en la era de la globalización de la economía y de las inequidades del mercado, traerá prosperidad a nuestras naciones y sociedades, como interesadamente sostiene Amartya Sen<sup>57</sup>. Para pasar de un Estado débil a otro por formarse, los nuevos actores sociales necesitan devenir en directores o gestores de nuevas relaciones interculturales que nos aproximen a la realización de los ideales de libertad, equidad y justicia que el siglo XX nos escamoteara.

Si algo queda claro del desarrollo del capitalismo desde fines de la Segunda Guerra Mundial, el que siguiendo los consejos de Truman inventara el paradigma del desarrollo<sup>58</sup> para las economías atrasadas y sociedades que se descolonizaban, es que el capitalismo ha demostrado que no sólo no es universalizable como sistema económico de bienestar sino que su existencia depende cada vez más del control estratégico que tenga sobre los mercados, recursos y materias primas que son necesarias para la reproducción del capital y de su tasa de ganancia<sup>59</sup>.

---

56 El embajador de Estados Unidos David Greenlee sostuvo que los dirigentes del MAS, Evo Morales y Filemón Escobar, serían “los principales arquitectos y responsables” de un golpe de Estado contra el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. Conocida la denuncia, el dirigente cocalero negó las acusaciones y dijo que el embajador estadounidense tiene interés en un golpe de Estado de carácter fascista y racista: “Cuando la democracia ya no le sirve a la Embajada, apuestan por la dictadura”. Las denuncias sobre una interrupción violenta de la democracia formal boliviana surgieron después de la huelga de la COB, de los cocaleros y policías que a principios del 2003 fuera duramente reprimida por el gobierno boliviano, con el saldo de casi 60 muertos y más de 600 heridos. ARGENPRESS, 27 de marzo, 2003.

57 Sen, Amartya. *Cultura, Libertad e Independencia*. Informe Mundial sobre la Cultura, UNESCO, 1998.

58 *Diccionario del desarrollo*. Varios autores. Editorial Hozlo, Lima, Perú, 1989.

59 Es un lugar común en los últimos 50 años saber que nuestros Estados-nación no han sabido o no han podido resolver nuestros propios problemas culturales y de la democracia, y que la pobreza en cifras absolutas han aumentado en América Latina. La pobreza en la década del 90 del siglo XX aumenta en 11 millones de personas, totalizando 211 millones en 1999. Los latinoamericanos en situación de indigencia sumaban en el mismo año 89 millones de personas. CEPAL, 2002a y 2002b.



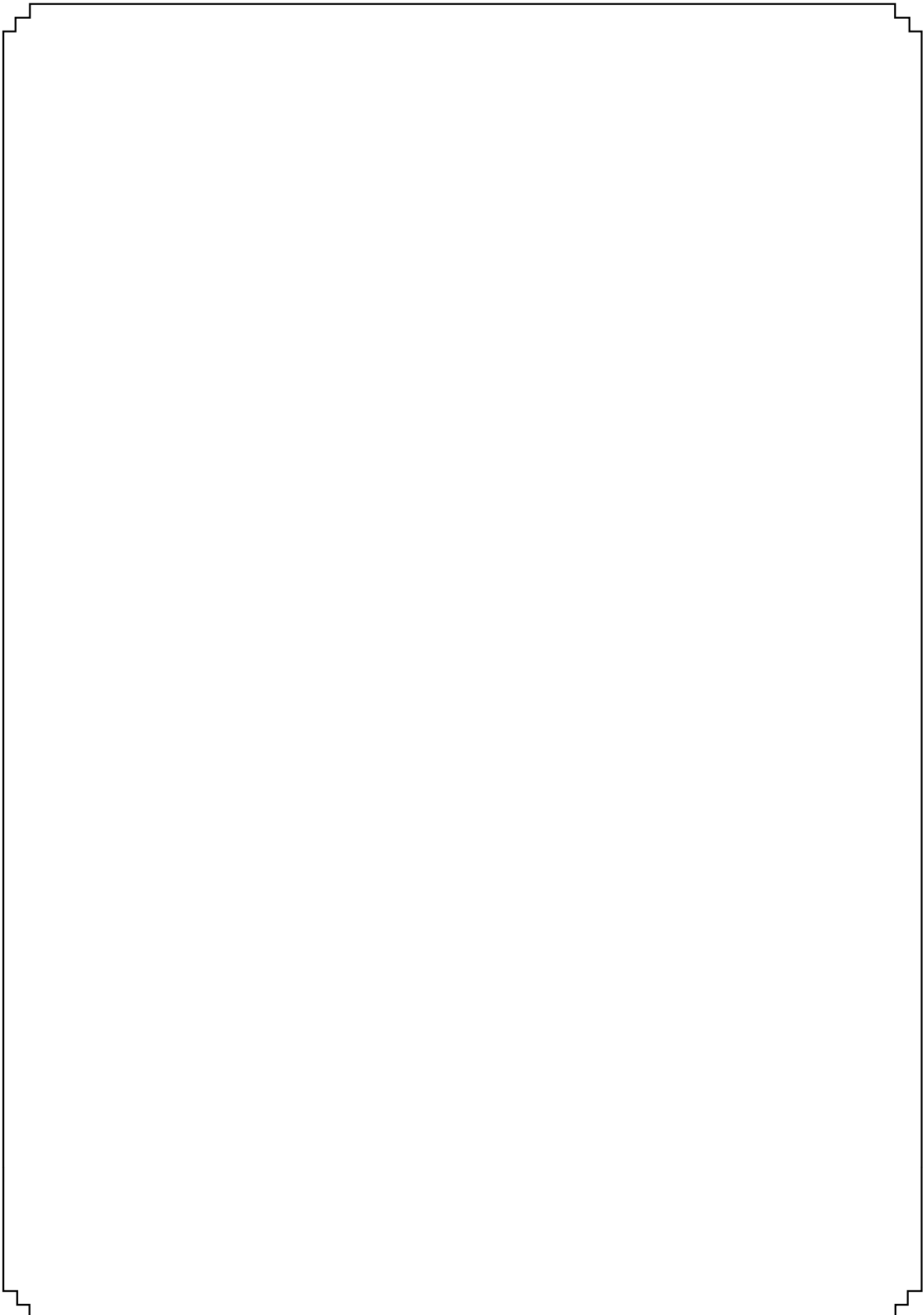
Finalmente, debe quedar claro que sólo pretendo señalar que la época actual, que puede ser definida como de transición hacia una nueva sociedad y civilización del hombre, teniendo en su vientre las tensiones antes referidas, puede librarse a lo nuevo e inesperado si nos escabullimos de las celdas sagradas del capitalismo y del viejo socialismo.

¿Cómo será la nueva sociedad? ¿Traerá consigo el fin del capitalismo? Lo único que podemos prever son los cambios que la voluntad creativa de los nuevos actores podrá dar para la configuración de un nuevo mundo, que no sólo reconozca sus diferencias sino que las negocie con propiedad, y una sociedad más justa y humanizada.

Lo otro, agobiante en su realidad y temeridad, en el devenir de una sociedad más excluyente y de hombres domesticados, sólo fructificará en nuestro desarraigo de las últimas fronteras de humanidad que tenemos por fin en el horizonte y en lo insólito de nuestras más perversas pasiones autodestructivas.

*La utopía deviene por ello no en un ideal sino en una voluntad creativa, innovadora, transfiguradora de todo lo real, cierto, obvio y evidente. La humanización del hombre ha dejado de ser un espacio reservado para la ética o los ideales de justicia y convivencia humana; es y será obra de la propia creación heroica de un nuevo ser humano aún por inventarse.*

*¿Qué hacer con nuestros Estados? Cambiarlos, si es que no queremos perecer definitivamente para la historia.*



## Actividad de aprendizaje IV



En el ensayo *“El despertar de los quechuas del Perú: nuevos retos en los Andes”* José Mendivil, pensando en el futuro, afirma: “Las principales objeciones al cambio de los viejos Estados unitarios y al establecimiento de Estados plurinacionales en los Andes, a la viabilidad política y la estabilidad que tendrían estos en el contexto de una América Latina con focos de conflictos armados, problemas fronterizos y una gran incidencia del narcotráfico y de movimientos guerrilleros, en lo principal, están referidas a lo siguiente:

- a) El atraso económico y los desiguales desarrollos de sus áreas geográficas, que dificultan la redistribución de los recursos y su administración eficaz, si se compara con las democracias liberales estables de Canadá, Bélgica, Suiza y Nueva Zelanda, sociedades multiculturales avanzadas.
- b) La inestabilidad democrática debida a sus débiles sistemas institucionales y de representación política.
- c) Las formas autoritarias y caudillistas de sus liderazgos políticos, que hacen aun más improbable la consolidación de Estados de derecho plural.
- d) La agudización de los conflictos sociales por el protagonismo de movimientos étnicos autonomistas que agudizarían la inestabilidad de sus regímenes políticos, y la ocurrencia de probables conflictos fronterizos por eventuales autonomías de etnias confederadas y separatistas.
- e) Las desiguales potencialidades económicas y de recursos de las autonomías territoriales para pueblos indígenas.
- f) Las debilidades institucionales que presentarían eventuales autonomías étnicas para el ejercicio del gobierno, sus relaciones y negociaciones con el Estado y las empresas.
- g) El despliegue de movimientos étnicos nacionalistas y antiimperialistas con posibilidades de ganar el gobierno. Estas objeciones nos indican no sólo las debilidades que presentarían Estados plurinacionales en los Andes, sino también de gobierno para asumir

desde los intereses nacionales alternativas distintas ante los tratados de libre comercio como el ALCA y la estrategia de seguridad de los EE.UU.”

Por otro lado se formula las siguientes interrogantes: ¿Cómo cambiar de Estados-nación a Estados andinos plurinacionales? ¿Cómo favorecer su viabilidad en su tránsito hacia sistemas políticos más plurales y democráticos? ¿Cómo evitarnos problemas de seguridad nacional y eventuales conflictos étnicos y fronterizos?





## Bibliografía

|   |   |
|---|---|
| ARGENPRESS                              | 27 de marzo. 2003.  |
| Arguedas, José María                    | <i>Los ríos profundos</i> . Colombia: Oveja Negra. 1985.  |
| Arguedas, José María                    | <i>Puquio una cultura en proceso de cambio</i> . Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 1964.  |
| Arguedas, José María                    | <i>Agua y otros cuentos indígenas</i> . Lima: Milla Batres. 1974.   |
| Burga, Manuel y Flores Galindo, Alberto | <i>El ocaso de la república aristocrática</i> , en Obras Completas de AFG. Lima: Ediciones SUR Casa de estudios del socialismo. 1991.   |
| CEPAL                                   | <i>Balance preliminar de las economías de América Latina y El Caribe</i> . Santiago de Chile: Diciembre 2002.   |
| CEPAL                                   | <i>Panorama social de América Latina 2001-2002</i> . Santiago de Chile: Octubre 2002.   |
| Matto de Turner, Clorinda               | <i>Aves sin nido</i> (1889).  |
| Comisión de la Verdad y Reconciliación  | Informe final. Agosto 2003.   |
| Degregori, Carlos Iván                  | <i>No hay país más diverso: compendio de antropología peruana</i> . Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú; IEP. Serie <i>Perú Problema</i> , N° 27. Mayo 2000. |
| Degregori Carlos Iván Editor            | <i>Comunidades locales y transnacionales: cinco estudios de caso en el Perú</i> . Lima: Instituto de Estudios Peruanos. Febrero 2003.   |
| Delgados Díaz del Olmo, Cesar           | <i>El diálogo de los mundos: ensayos sobre el Inca Garcilaso</i> . Arequipa: Ediciones UNSA. 1991.  |
| Varios autores                          | <i>Diccionario del desarrollo</i> . Lima: 1989.   |
| Flores Galindo, Alberto                 | <i>La utopía andina: esperanza y proyecto</i> .   |
| SUR Casa de Estudios del Socialismo     | <i>Obras completas</i> . Lima: Tomo IV. 1996.   |
| Flores Galindo, Alberto                 | <i>Las sociedades andinas: pasado y futuro</i> .  |
| SUR Casa de Estudios del Socialismo     | <i>Obras completas</i> . Lima: Tomo IV. 1996.   |

- García, Alan *Modernidad y política en el siglo XXI: globalización con justicia social.* Lima: Matices. 2003.
- Heidegger, Martín *Introducción a la filosofía.* Madrid: Ediciones Catedra. 1999.
- Huber, Ludwing *Consumo, cultura e identidad en el mundo globalizado: estudio de caso en los andes.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos. Abril 2002.
- Ishizawa Oba, Jorge *Notas sobre los proyectos incrementales,* Revista Debates, Instituto de Ciencia y Tecnología. Lima: Universidad Ricardo Palma. Noviembre 2003.
- Mazzotti, José Antonio *Indigenismos de ayer: prototipos perdurables del discurso criollo;* en Mabel Moraña editora. Indigenismo hacia el fin de milenio. Homenaje a Antonio Cornejo Polar. Pittsburgh. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. Pags. 77-102.
- Mc Evoy *Forjando la nación: ensayos de historia republicana.* Instituto Riva Agüero, N° 182. Noviembre 1999.
- Mendivil, José *¿En qué nación queremos vivir los peruanos del siglo XXI? .* Universidad Ricardo Palma. Octubre 2003.
- Millones, Luis *Religión popular en el Perú: en El Perú en los albores del siglo XXI/2.* Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú. Febrero 2000.
- Murra, Jhon *El mundo andino.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 2002.
- Sartori, Giovanni *La Sociedad Multiétnica.* Madrid: Taurus. 2001.
- Scorza, Manuel *Garabombo el invisible.* Caracas: Monte Avila Editores C.A.. Mayo 1977.
- Sen, Amartya *Cultura, libertad e independencia.* Informe Mundial sobre la Cultura. UNESCO. 1998.
- Casa Blanca *The National Security Strategy of the Unites States of América.* Washington: Septiembre 2002.
- Tord, Luis Enrique *El Indio en los ensayistas peruanos: 1848-1948.* Lima: Editoriales Unidas. 1978.
- Vargas Llosa, Mario *La tía Julia y el escritor.* Citado por Antonio Cornejo Polar en *Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y migrantes en el Perú moderno.* Revista Iberoamericana. Lima: Vol. LXII. Núms. 176-177. 1996.