

# **CULTURA Y CULTURAS: DESDE LA COLONIALIDAD DEL PODER Y DESDE LOS PUEBLOS INDIGENAS**

Rodrigo Montoya Rojas

Universidad Ricardo Palma y Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, setiembre de 2011.

## Contenido

Introducción

I. Riqueza y complejidad del concepto cultura.

II. Mestizaje: un concepto vacío equívoco u otro nombre para designar a la cultura occidental

III. Culturas: importancia fundamental del plural

IV. Cultura en singular y colonialidad del poder

V. Culturas, (en plural) desde los pueblos indígenas

Referencias bibliográficas

---

## Introducción

En este texto trato de avanzar un paso más en mi reflexión sobre el concepto de cultura y sus múltiples usos en las ciencias sociales - particularmente en la antropología- , en la política, en los medios de comunicación y en la vida cotidiana<sup>1</sup>. El hilo conductor es la profunda diferencia que existe cuando se habla de la cultura en singular y en plural. Si se examina con atención la profunda relación entre la cultura y el poder en los espacios de lo que se llama política, el concepto teórico en singular se confunde con la cultura occidental y, por eso, los pueblos no occidentales no son tomados en cuenta, y se impone un modelo de cambio o de "desarrollo" para que las culturas indígenas dejen de ser lo que son y se conviertan simplemente en nuevos segmentos de la cultura occidental criolla. Pareciera que hubiera una especie de acuerdo unánime para que el nosotros del razonamiento etnocéntrico moderno de occidente se convierta en la única opción de pensar la realidad y, en consecuencia, no se tomen en cuenta los derechos particularmente políticos de los pueblos indígenas.

Además de Examinar la riqueza y complejidad del concepto cultura, intentaré una primera aproximación sobre la colonialidad del poder como fuente principal del razonamiento de la cultura en singular, y volveré una vez más sobre el mestizaje cultural para mostrar que se trata de un concepto profundamente equívoco que en última instancia se confunde con la cultura occidental sin nombrarla. Finalmente, toco el tema de la política cultural construida desde el poder global en la sociedad y señalo la importancia de la propuesta de un Estado plurinacional que desde las canteras de los movimientos políticos indígenas surge como alternativa al Estado nación unicultural impuesto en las repúblicas formadas luego de la independencia de España.

### **1. RIQUEZA Y COMPLEJIDAD DEL CONCEPTO CULTURA.**

Para hablar en Perú de cultura y culturas tenemos la inevitable necesidad de precisar lo que entendemos por esta palabra que está en el corazón de las ciencias sociales, particularmente de la Antropología, y que con diferentes contenidos, está en boca de casi toda la población de Perú. Cuatro podrían ser los bloques en los que es posible agrupar las múltiples acepciones del concepto cultura.

---

<sup>1</sup> Se trata de un capítulo de mi libro "CULTURAS Y TEORIA" (título provisional) que será publicado en la segunda mitad del año 2012. Entre tanto, su difusión en diversas redes de Internet, puede ser útil en el debate sobre la "política cultural" y, particularmente, la razón y sentido de un Ministerio de Cultura, en singular, como si en Perú tuviésemos sólo una.

**Uno.** El punto de partida y secreto más profundo de su universalidad y complejidad se encuentra en el saber escolarizado, como sinónimo de conocimiento, que existe a partir de la institución llamada escuela-colegio-universidad, sede de lo que en la occidental se llama educación. Hace más o menos cinco mil años fue inventada la escritura como el formidable recurso para guardar la memoria, desde un simple trozo de papiro con las primeras frases –ayer- hasta un pequeño disco duro portátil de mil gigas, que puede guardar una biblioteca con miles de libros, luego del milagro tecnológico conocido como computadora u ordenador –hoy-. Antes, y paralelamente a la escritura con un alfabeto, hubo y existen formas de guardar la memoria, de escribir a través de hilos, como en los kipus de la sociedad inca, o dibujos en rocas, piezas de cerámica y tejidos, en todo el mundo. Europa tuvo el privilegio de recibir, difundir y enriquecer la escritura que recibió de Mesopotamia. La posibilidad de escribir es un recurso maravilloso de comunicación que fue visto desde el comienzo como una fuente de poder, del mismo modo que la invención y uso del fuego, muchas decenas de miles de años antes. Otra sería la historia de la humanidad si el saber leer y escribir hubiese sido ofrecido a todos los seres humanos desde hace cinco mil años y no en los últimos dos siglos. Hoy, en 2011, estamos aún lejos de conseguir que todos los seres humanos dispongan de esa herramienta de conocimiento. En tiempos medioevales, hace más o menos mil años, la escritura en Europa fue capturada por la Iglesia Católica y sus curas fueron los primeros beneficiarios de ese privilegio. La apropiación privada de esta forma de comunicación es uno de los cimientos de la colonialidad del saber-poder que entre otros elementos se expresa en dos ecuaciones: de un lado, cultura=escritura = saber y, de otro, analfabetismo = falta de cultura = ignorancia. Razonando a partir de esta premisa, peruanas y peruanos nos dividiríamos entre “cultos” que tenemos cultura porque sabemos leer y escribir, e incultos que no la tienen porque saben leer ni escribir.

En latín, culture –cultura- significa, saber, conocimiento agrícola, cultivo, crianza. Hasta hoy, en las ciencias agronómicas se enseñan cursos como “cultura” del maíz, de la vid o del trigo. De esa fuente deriva el concepto de cultura identificado de modo general con el conocimiento y, también, la idea de educar, en el preciso sentido de cultivar. El saber escolarizado acumulado se ofrece en diferentes dosis para cultivar la mente de los niños, para enseñarles a conocer y a comportarse, siguiendo las reglas de lo que se llama una “buena educación”. En las escuelas medioevales de las ciudades europeas en formación, fue gestándose el concepto de civilización, como una cultura de la ciudad, en oposición a los llamados bárbaros y luego salvajes, de las áreas campesinas iletradas de Europa y de las sociedades mal llamadas “primitivas” en el resto del mundo.

**Dos.** Por extensión del saber escolarizado o conocimiento, una segunda acepción generalizada de cultura en Perú, América Latina y, tal vez todo el mundo, la identifica como sinónimo de bellas artes, como una página en periódicos y revistas, en las que se habla de libros, literatura, cine, teatro, música clásica, pintura, escultura, museos, y - últimamente- patrimonio material e inmaterial y gastronomía. A las decisiones que los Estados toman sobre cada uno de los elementos que acabo de describir se les llama política cultural. En oposición a las culturas muertas cuyos objetos de arte aparecen en los museos, se habla de culturas vivas, como otro modo de nombrar la diversidad cultural, existente.

**Tres.** Con la aparición de la Antropología, una de las ciencias sociales, la cultura fue pensada de un modo mucho más rico: “Cultura o civilización... es aquel complejo dentro del cual se incluyen, conocimiento, creencias, arte, ley, moral, costumbres y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (Taylor, 1871). A partir de esa visión de Taylor en la que el modo de vivir, pensar, sentir, sería lo primordial de la cultura, en la Antropología ha habido múltiples desarrollos, entre los que destaca para este breve resumen, el elemento de dar sentido para entender la lógica de razonamiento de las personas. El concepto antropológico incluye a millares de pueblos, naciones y lenguas en todo el mundo, independientemente de si saben escribir y leer o no. En su versión clásica, la antropología se ocupó de las culturas indígenas, mal llamadas primitivas, para luego incluir a las llamadas sociedades tradicionales, ni primitivas ni industriales modernas, y recientemente subrayar la cuestión cultural e intercultural dentro de todas las sociedades del mundo, incluidas las llamadas modernas.

Los hábitos o costumbres de los pueblos, que forman parte del concepto antropológico de cultura, han salido de los circuitos de iniciados en las ciencias sociales y forman parte del acervo del castellano medio o estándar. Cuando se dice “no tenemos una cultura democrática en Perú”, la frase significa, simplemente, no tenemos los hábitos de la democracia o no estamos acostumbrados, por ejemplo, a respetar los derechos de los otros ni a valorar los nuestros.

**Cuatro.** Luego de los procesos coloniales europeos en América, Asia, África y Oceanía, en los siglos XVI y XIX y la formación de los Estados naciones, las grandes y pequeñas culturas han pasado a formar parte de uno o más Estados; por ejemplo, los quechuas están en Ecuador, Perú, Bolivia, y Argentina, del mismo modo que los aimaras se encuentran en los territorios de los Estados Bolivia, Perú, Chile y Argentina. En los últimos cuarenta años, los pueblos indígenas se han constituido en un nuevo actor político en el escenario Latino Americano gracias a sus diversas formas de organización

étnica y política creadas para lograr sus objetivos y reivindicaciones que apuntan en dirección de la descolonización del Perú y de América Latina <sup>2</sup>.

Como consecuencia de este proceso político original de la realidad en la esfera teórica, el concepto de cultura se enriquece doblemente: de un lado, pasa a ser sinónimo de pueblo indígena y, de otro, es parte de un fértil acercamiento entre un cierto número de antropólogos con los intelectuales indígenas y con los propios pueblos indígenas. En mi artículo "Cuando la cultura se convierte en política" (Montoya 2009) analizo este feliz encuentro y el enriquecimiento del concepto de cultura <sup>3</sup>.

## **II. MESTIZAJE CULTURAL: UN CONCEPTO EQUIVOVO U OTRO NOMBRE PARA DESIGNAR A LA CULTURA OCCIDENTAL**

Si nos preguntan a qué "raza" pertenecemos, la primera respuesta que aparece sin pensar dos veces entre nosotros las peruanas y peruanos es: mestizos. Pocos se ven como blancos y negros, nadie dice soy amarillo, como a nadie le gusta que le llamen indio- india o negro-negra, por la carga de racismo que esas palabras expresan, preferimos llamarnos mestizos-mestizas, aunque nos parezcamos mucho más a Atawallpa y Mama Ocllo y poco o nada a Francisco Pizarro o a la reina Isabel la Católica; o morenos-morenas, aunque seamos "retintos" (de piel muy negra). El concepto de "raza" y las categorías: blanco, negro, indio y amarillo, son parte de la propuesta europea en el campo del saber y el poder, y funda el racismo que florece aún en nuestro suelo por eso de las llamadas razas "superiores" e "inferiores" y de los dos tipos de hombres "creados por Dios", unos inteligentes para mandar y otros, torpes, para obedecer, desde tiempos de Aristóteles en Grecia, hace más de dos mil años, y del cura Ginés de Sepúlveda en la España del siglo XVI <sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> En la página 30 de este texto se encuentra el listado de 24 reivindicaciones que los movimientos políticos indígenas han propuesto en los últimos treinta años.

<sup>3</sup> En las ciencias sociales norteamericanas de hoy a los antropólogos que tienen un compromiso académico, político y vital de los pueblos indígenas, como sus acompañantes durante y después de los procesos de investigación se les llama "activistas".

<sup>4</sup> Cito unas frases de Ginés de Sepúlveda: "Reduciendo, pues, a breve suma la doctrina que has expuesto, cuatro son las causas en que fundas la justicia de la guerra hecha por los españoles á los bárbaros. La primera es que siendo por naturaleza siervos los hombres bárbaros, incultos e inhumanos, se niegan a admitir la dominación de los que son más prudentes, poderosos y perfectos que ellos; dominación que les traería grandísimas utilidades, siendo además cosas justa, por derecho natural, que la materia obedezca a la forma, el cuerpo al alma, el apetito a la razón, los brutos al hombre, la mujer al marido, los hijos al padre, lo imperfecto a lo perfecto, lo peor a lo mejor, para bien universal de todas las cosas. Este es el orden natural que la ley divina y eterna manda observar siempre. Y tal doctrina la has confirmado no solamente con la autoridad de Aristóteles..." (p. 153). En otra parte, sostiene:

Abundan los ejemplos de racismo y profunda discriminación en Perú. Me parece pertinente citar aquí un reciente ejemplo en boca de Alan García Pérez cuando era aún presidente de la república por segunda vez:

“...En tercer lugar derrotar las ideologías absurdas, panteístas, que creen que las paredes son dioses y el aire es dios, en fin, todavía volver a esas fórmulas primitivas de religiosidad, donde se dice: no toques ese cerro porque es un apu, está lleno del espíritu milenario y no sé qué cosa. Si llegamos a eso, entonces no hagamos nada, ni minería, no toques esos peces porque son criatura de dios y son la expresión del dios Poseidón. Volvemos a este animismo primitivo, yo pienso que necesitamos más educación, pero ese es un trabajo de largo plazo, eso no se arregla así, porque usted puede ir a cualquier lugar que, (donde) la población de buena fe, y de acuerdo a su educación te dice: No! No me toquen a mí esta zona porque es un santuario. Y uno pregunta: ¿santuario de qué?; si es un santuario de medioambiente, santo y bueno, pero si es un santuario porque allí están las almas de los antepasados... oiga, las almas de los antepasados están en el paraíso seguramente no están allí y deje usted que los que ahora viven se nutran o tengan trabajo en la inversión en esos cerros, de manera que es un largo trabajo, que estemos trabajando no significa que todas las formas antiguas de pensamiento hayan sido superadas.”<sup>5</sup> (Resumen de la entrevista publicada el 17.06.11 en Youtube por methos789 disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=2Vf4WfS5t08>)

Si tomamos en cuenta los rasgos biológicos, la heterogeneidad de la especie humana es extraordinaria, puesto que peruanas y peruanos asumimos cuando repetimos la vieja frase atribuida a Ricardo Palma “en Perú quien no tiene de inga, tiene de mandinga”, o cuando en una polka criolla se alaba el amor de una “samba-china-chola”, una mujer que deriva de “españoles, negros, e indios”, en otras palabras: aquí todos somos mestizos<sup>6</sup>.

---

"Porque escrito está en el libro de los Proverbios: 'el que es necio servirá al sabio'" (p. 85). "Los filósofos llaman servidumbre a la torpeza de entendimiento y a las costumbres inhumanas y bárbaras". (p. 83). "esto dice Aristóteles y con él conviene San Agustín en su carta a Vicencio" (p. 87). Los llamados indios no son 'humanos', son 'bárbaros', 'imperfectos', 'brutos', 'necios', sólo corporales, sin alma, como los monos, y debe ser justo que se sometan por la fuerza si no lo hacen por su propia voluntad. La "**esclavitud natural**" defendida por Aristóteles se convierte en la "**servidumbre natural**" de Ginés de Sepúlveda<sup>4</sup>. "La esclavitud no se basa pues, en esto, sino en una norma del Derecho Natural y de Gentes, a saber: 'que las personas y los bienes de los que hayan sido vencidos en justa guerra pasan a poder de los vencedores.'" (Ginés de Sepúlveda, 1941: 37, 83, 85, 87, 153). Para mayores detalles ver el capítulo 4 de mi libro *De la Utopía andina al Socialismo Mágico*, (Montoya, 2005).

<sup>5</sup> Alan García sostuvo esta tesis en una entrevista con la periodista Roxana Cuevas, como parte de un discurso a favor de las empresas multinacionales y de mineros informales que contaminan las aguas de los ríos en cuencas importantes en los Andes y pueden destruir los cerros que son lugares sagrados en los ayllus quechuas y aimaras.

<sup>6</sup> En el análisis que el historiador Juan Carlos Estenssoro hace de los 20 cuadros de pintura que el Virrey Amat y Juniet encargó pintar sobre los diversos tipos de mestizos para obsequiarlos al rey Carlos III, presenta el mosaico de 16 variaciones de mestizos:

Si desde tiempos coloniales somos biológicamente tan heterogéneos, mestizos, sería igualmente “mestiza” nuestra cultura peruana y Latino americana, como una preciosa síntesis de España y de la sociedad Inca. Al confundir las categorías raza y cultura, se produce un contrabando deseado desde el poder colonial en el mundo y en Perú. Cuando en 1888, después de la derrota peruana en la guerra con Chile, Manuel González Prada preguntó quiénes son los “verdaderos peruanos”, él mismo respondió: son los indios:

"Hablo señores de la libertad para todos y principalmente para los desvalidos. No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de la tierra situada entre el Pacífico y los andes. La nación está formada por la muchedumbre de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera. Trescientos años a que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro y sin las virtudes del europeo. Enseñadle siquiera a leer y a escribir y veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no la dignidad de hombre. A vosotros, maestros de escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía del juez de paz, el gobernador y del cura, esta trinidad embrutecedora del indio. Cuando tengamos pueblos sin espíritu de servidumbre, y militares y políticos a la altura del siglo, recuperaremos Arica y Tacna, y entonces, y sólo entonces marcharemos sobre Iquique y Tarapacá, daremos el golpe decisivo, el primero y el último. Para ese gran día, que al fin nos llegará porque el porvenir nos debe una victoria, fíemos solo en la luz de nuestro cerebro y en la fuerza de nuestros brazos. Pasaron los tiempos en que únicamente el valor decidía de los combates, hoy la guerra es un problema, la ciencia resuelve la ecuación. Abandonemos el romanticismo internacional y la fe en los auxilios sobrehumanos: la tierra escarnece a los vencidos, y el cielo no tiene rayos para el verdugo. En esta obra de reconstitución y venganza no contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos y carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo y sus frutas de sabor amargo. ¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas y frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!" (González Prada, 1960, Discurso en el Politeama, Páginas Libres I: 67-68).

Frente a una tesis tan subversiva como la de Manuel González Prada, Víctor Andrés Belaunde -uno de los más importantes intelectuales de la derecha peruana- debió haber respondido: “los verdaderos peruanos somos los descendientes de España”, pero prefirió decir que los peruanos somos una síntesis, fruto de un

---

“Troncos: Español, Negro, Indio: I. De Español y Negra redonda //sale// Mulato, De mulato y Española Testerón o tercerón; De Testerón y Española Cuarterón; De Cuarterón y española Quinterón; De Quinterón y Española Blanco o Español común //testerón, cuarterón, quinterón, tercero, cuarto, quinto, se refiere a las generaciones de los hijos// II. De Negro y Mulato /hijo de negro e india/ Sambo /hijo de negro e indio// De Sambo y Mulata /hija de blanco e india// Sambohijo; De Sambohijo y Mulata Tente en el Ayre //que está en el aire, que se sostiene en el aire//; De Tente en el Ayre y Mulata Salta atrás. III. De Español e India ‘Mestizo Real’, De Mestizo e India Cholo; De cholo e India Tente en el Ayre: De Tente en el Ayre e India Salta atrás //un salto hacia atrás, peor//; IV. De indio y Negra Chino; De Chino y Negra Rechino //dos veces chino// o Criollo; De criolla y Negra Torna //vuelta // atrás” (Estenssoro, 1999: 81).

mestizaje biológico y cultural entre españoles e incas:

"La peruanidad es para nosotros una síntesis viviente de la cultura hispano- católica y de los elementos telúricos y biológicos que existían en este pedazo del nuevo mundo que habitamos. La peruanidad no es una yuxtaposición sino síntesis verdadera; y agregamos: viviente, para expresar que, en continuidad palpitante, fue, es y seguirá siendo. Síntesis no concluida que debe afirmarse, completarse y superarse en extensión y altura. En lo primero, porque es necesario concluir la asimilación del elemento indígena; y en lo segundo, porque esa síntesis no excluye los valores nuevos que, con nuestro sentido católico y ecuménico, podremos tomar de otros pueblos. Nueva sangre portadora del espíritu occidental se incorporó a la tierra y a la sangre del Imperio Incaico. El sentido cristiano de la vida, empleando la lengua y lo que había de mejor en las instituciones hispánicas, fue el verdadero factor aglutinante, la virtud de asunción en aquella síntesis creadora" (Belaunde 1987: 411-412).

A continuación de este pasaje, Víctor Andrés Belaunde cita los cinco valores nuevos importados de España: 1. "la individualidad o sea el sentido de la dignidad y el valor absoluto de la persona humana... 2, La fuerte estructura del hogar castellano...3, La comuna o el cabildo...4, la mayestática primacía atribuida a la administración de justicia..., y 5, la concepción ético religiosa de la vida que es inspiración, conciencia acusadora, norte y guía" (p. 412). Víctor Andrés Belaunde escribió también

"Cuando González Prada -enorme pero trágico ejemplo de desviación y resentimiento- afirmó que el Perú estaba constituido por las masas de indios que habitaban detrás de la cordillera, y cuando Mariátegui cristalizó ese mismo pensamiento en las fórmulas de costa criolla o mestiza y sierra indígena... " (1987: 63).

Don Víctor Andrés no dijo una palabra sobre la contribución inca en esta "síntesis viviente". De la sociedad inca solo tendríamos el paisaje (lo "telúrico") y los rasgos biológicos. Hispánico sería el contenido e "indio", mestizo y americano, el continente. Sin sus lenguas y culturas, a los pueblos indígenas les queda la posibilidad de aparecer pintados en la pared como una simple foto Benetton o una carta postal de rostros hermosos, sonrientes y vestidos con todos los colores del arco iris <sup>7</sup>. Esta es la única definición que los intelectuales peruanos de la derecha han ofrecido sobre el llamado mestizaje cultural, y esa es una especie de legado nacional para pensar el Perú, que se repite sin análisis previo alguno. No hubo desde el lado de las direcciones de izquierda voluntad alguna para ir más allá de ese llamado mestizaje cultural, tampoco la convicción de investigar a fondo el tema de las culturas existentes en el país, salvo el caso de José Carlos Mariátegui.

El conflicto abierto entre hispanistas indigenistas ("Lima es el Perú", "Lima no es el Perú"), tan intenso en la primera mitad del siglo XX, es una

---

<sup>7</sup> Para mayor información sobre el tema del mestizaje como propuesta colonial, ver el capítulo 12 -Crítica de la metáfora del mestizaje cultural- en mi libro *Porvenir de la Cultura quechua en Perú* (Montoya 2011b, 451-482).



expresión de la no aceptación en los hechos de esta supuesta síntesis o mestizaje, tanto por los peruanos orgullosos de sus raíces españolas como por quienes se sentían herederos directos de los Incas. Entre ambos extremos los indigenistas defendían el mestizaje como una síntesis si se tomaba en cuenta sobre todo, el arte indígena en sus diferentes formas (música, danza, cerámica, tejidos, orfebrería, etc.).

La ideología del mestizaje como propuesta colonial, sustentada por Víctor Andrés Belaúnde en Perú, recibió un aporte extraordinario desde la revolución mexicana, por parte de Lázaro Cárdenas, presidente del país y gran gestor del indigenismo y nacionalismo mexicanos:

“La Revolución ha proclamado como procedente la incorporación de la cultura universal al indígena; esto es, el desarrollo pleno de todas las potencias y facultades naturales de la raza, el mejoramiento de sus condiciones de vida, agregando a sus recursos de subsistencia y de trabajo, todos los implementos de la técnica, de la ciencia y del arte, pero siempre sobre la base de su personalidad racial y el respeto de su conciencia y de su entidad. El programa de emancipación del indígena es, en esencia, el de la emancipación del proletariado de cualquier país, pero sin olvidar las condiciones especiales de su clima, de sus antecedentes y de sus necesidades, que le dan una peculiar fisonomía. Como expresé en reciente ocasión, nuestro problema indígena no está en conservar ‘indio’ al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio. Respetando su sangre, captando su emoción, su cariño a la tierra y su inquebrantable tenacidad, se habrá enraizado más su sentimiento nacional y enriquecido con virtudes morales que fortalecerán al espíritu patrio, afirmando la personalidad de México”.<sup>8</sup> Citado por Alejandro Rey de Castro, 2008: 331).

Para convertir al indio, en mestizo mexicano y en proletario, el indigenismo mexicano propuso: 1. La enseñanza universal del castellano en las escuelas y colegios, 2. La conversión de los llamados indios en cristianos católicos, 3. La adopción de la medicina occidental y el abandono de lo llaman brujería. Finalmente, 4, la modernización de la agricultura con la adopción de tecnologías que multipliquen la producción para el mercado (semillas mejoradas, abonos, insecticidas). Ninguna de esas propuestas era revolucionaria; las tres primeras estaban ya vigentes en el siglo XIX y sólo la cuarta, era una novedad derivada de la revolución verde en la década de 1940<sup>9</sup>. Con estas herramientas y el apoyo teórico y financiero de los sociólogos y antropólogos de la Universidad de Cornell -responsables de la Antropología Aplicada, particularmente en el “Proyecto Vicos”- el Instituto Indigenista Peruano, dirigido por Luis Valcárcel, asumió la conducción de ese

<sup>8</sup> Los presidentes de México ante la nación, Vol. IV, citado por Tzvi Medin en: Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas, pp. 175 y 176, citado por Rey de Castro, 2008, 331.

<sup>9</sup> Revolución verde, capítulo del libro De la utopía andina al socialismo mágico, (Montoya, 2005)

proyecto político. A diferencia de la propuesta mexicana, en el caso peruano ninguno de los antropólogos propuso convertir a los indios en proletarios.

Una conclusión de esta sección es muy sencilla. La frase “Todos somos mestizos” no corresponde a la realidad multi, o pluri cultural y multi o plurilingüística del país. Es en parte cierta si sólo tomamos en cuenta nuestros rasgos biológicos (color de la piel, forma de los ojos, color y forma del cabello). Decir “todos somos mestizos” es un modo particularmente eficaz para esconder el profundo racismo de la sociedad peruana. “Soy mestizo”, “sí hay racismo” pero “no he sufrido personalmente ninguna discriminación racial”, son respuestas con las que peruanas y peruanos nos negamos a reconocer el racismo que vemos y sufrimos, o hacemos sufrir a otros y a otras, y que son muy útiles para no aceptar las imágenes que de nosotros nos ofrecen los espejos. Tener vergüenza de ser descendientes de pueblos indígenas y afro peruanos, sigue siendo uno de los grandes dramas del país. Este sentimiento de vergüenza ha sido inculcado desde el primer momento de formación del virreinato llamado peruano.

Está fuera de duda la importancia de la cultura occidental, española del siglo XVI, en la formación del Perú a partir del enorme peso de la Iglesia católica en todas las esferas de la vida social y no sólo en la religiosa, y de la imposición del castellano como lengua del poder y su posterior transformación en lengua general del país. Las creencias religiosas existentes en América fueron vistas en el virreinato de Perú como obras del demonio, y los centenares de lenguas existentes en nuestro territorio fueron consideradas como un obstáculo para la difusión e imposición de la religión católica. De ahí la necesidad del poder colonial de convertir al quechua en lengua franca, como un escalón intermedio para llegar al catolicismo. Fruto de esa política ha sido el uso de palabras quechuas como topónimos en prácticamente toda la Amazonía sin que ese hecho quiera decir que los quechuas conquistaran esas tierras, y es también la visión de largo plazo de la corona española para dividir el virreinato en las dos conocidas repúblicas: una de españoles y otra de indios, como espacios y mundos separados, pero conveniente unidos para sostener el poder económico y social de los españoles y criollos. Por razones a la vez distintas, parecidas y opuestas, Guamán Poma de Ayala - el cronista y etnógrafo- propuso en su carta al Rey que los españoles e indios vivieran sus vidas por separado (Guamán Poma de Ayala, 1980).

La llamada “escuela cusqueña de pintura” puede ser un buen ejemplo de lo que Víctor Andrés Belaúnde definió como mestizaje cultural, porque es en los hechos española-italiana en su concepción central y en sus técnicas, reducida por artistas cusqueños -algunos de ellos descendientes de incas, todos católicos conversos, que incorporaron algunos elementos propios como el sol y los cerros, que corresponden, precisamente, a lo que Víctor Andrés

Belaúnde consideraba como "telúrico".<sup>10</sup> El historiador Antonio del Busto, en su trabajo "Breve Historia de los negros del Perú" sostiene que el culto del Señor de los Milagros es "la devoción mestiza por excelencia del Perú:", una síntesis de "limeñismo y africanidad":

"El negro peruano, en líneas generales, fue creyente y practicante, así mismo pecador. Fue piadoso y rezador, temeroso del infierno y del purgatorio, pero a la larga la religión católica reconfortó su vida. El que Cristo también hubiera muerto por él fue lo único que lo igualó al blanco. En este mundo podían ser desiguales, pero en el otro el negro podía salvarse y el amo no, o viceversa. El negro criollo asimiló la religión católica con más convicción que el indio. Su proximidad a los blancos le hizo conocer -de cerca o de lejos- la fe, la esperanza y la caridad. Si sumó al culto cristiano algunas de sus costumbres ancestrales, no pasó de allí. Sumó lo exterior pero respetó el dogma.

Acaso la síntesis de todo esto se aprecia en el culto al Señor de los Milagros, extraña manifestación de limeñismo y africanidad. La procesión del Cristo morado o Cristo Moreno... llegó a convertirse en la más multitudinaria del catolicísimo. La verdadera imagen fue pintada en un muro por 1651, por un esclavo de casta angola. Desde entonces la procesión ha pasado de negra a negroide y hoy es la devoción mestiza por excelencia del Perú. Discrepamos con la tesis que insinúa que este culto se origina en Pachacámac. No existe ninguna prueba de ello. Si el muladar limeño de Pachacamilla se llamó así fue porque en él se alojaban los indios de Pachacámac encomendados en el conquistador Hernán González de la Torre cuando venían a Lima con el tributo a su encomendero." (Del Busto, 2011 c: 32)

Si lo central fue el dogma católico, si la contribución negra fue sólo con algo exterior de sus creencias africanas que no sabemos cuáles son, y si la contribución india fue nula, ¿qué sentido tiene llamar al culto del Señor de los Milagros como "la devoción mestiza por excelencia del Perú"?

### **III. CULTURAS: IMPORTANCIA FUNDAMENTAL DEL PLURAL**

La pregunta ¿cuántas lenguas y cuántas culturas hay en Perú? interesa a muy pocas personas en el mundo académico de la lingüística y la antropología, a los intelectuales indígenas que dirigen las organizaciones de tipo étnico y político, y, de modo muy marginal, a funcionarios del Estado peruano y sus últimos gobiernos entre 1990 y 2011. En el inconsciente colectivo del país anida una especie de verdad oficial surgida e impuesta en

---

<sup>10</sup> Para una visión detallada de este tema ver el libro "Las artes Virreinales" de José Antonio del Busto, (2011a), particularmente el capítulo VIII, pp. 100-138.

1821 con la formación de la república: tendríamos un Estado, una nación, una cultura, una lengua, una religión y un Dios verdadero, una justicia; en otras palabras, un Estado y nación criollo constituido por los descendientes y herederos de los españoles, con el castellano, la Iglesia Católica y su Dios cómo único Dios. Quedó excluido de esa visión europeo centrista el conjunto de pueblos con lenguas y culturas originarias existentes en ese momento en nuestro territorio. San Martín, Bolívar y la clase política criolla de entonces, tomaron la categoría ciudadanos de la revolución francesa solo para ellos y no para los llamados indios, que seguirían siendo sus indios, sus cholos, sus peones, también nuevos contribuyentes obligados a pagar tributos, y soldados para dar sus vidas por los caudillos en nombre de la patria, como lo hicieron en la guerra de independencia, al lado de los españoles y de los patriotas.

Esa verdad oficial de 1821 se reproduce hoy aunque en la última constitución de 1993, impuesta por Fujimori y aceptada por Toledo y García, hay un tímido y verbal reconocimiento de algunos derechos que no pueden negarse luego de la emergencia de los movimientos políticos indígenas como nuevo sujeto en el escenario político de América Latina y también en Perú <sup>11</sup>.

Cuando los españoles llegaron al suelo americano, reconocido como Abaya Yala por los movimientos políticos indígenas, el número de lenguas y culturas era muchísimo mayor al de hoy. Se han perdido ya, por ejemplo, las lenguas moche, tallan, y chimú de la costa norte, el puquina de la sierra sur y en la Amazonía, probablemente un centenar de lenguas y pueblos indígenas ha desaparecido. Hay en Perú de hoy 50 lenguas: 42 en la Amazonía, dos en los Andes (quechua y aimara), la occidental criolla en todo el territorio y cinco de las más importantes lenguas extranjeras cuyas lenguas y culturas se enseñan en colegios interculturales y bilingües (italiano, japonés, chino, hebreo, árabe)<sup>12</sup>. Sobre el número de culturas que existen hoy, no disponemos aún de una información y debate suficientes. Si se identificase a las lenguas con las culturas, sería muy fácil decir que hay 50 culturas. El problema es mucho más complejo de lo que puede suponerse. Si introducimos el espacio geográfico en el análisis podemos distinguir que las culturas quechua y aimara tienen variaciones muy importantes en los valles andinos que se encuentran entre 2,000 y 3,000 metros de altura) y las tierras altas de pastos por encima de 4,000 metros. Lo mismo ocurre en la Amazonía, en la que la selva alta sin ríos navegables y la selva baja con ríos navegables responden a desafíos ambientales muy diferentes. Con este simple razonamiento sería posible sostener que en los Andes y en la Amazonía habría 6 culturas. Si en el análisis introducimos la dimensión histórica, es posible distinguir tres formas de aparición de lo que llamamos cultura occidental criolla: la medioeval con los valores feudales, en los valles costeros y en los Andes, que va

<sup>11</sup> Este punto está tratado en la última de este capítulo.

<sup>12</sup> Sobre el número de lenguas en Perú ver el capítulo 11 de mi libro "Porvenir de la cultura quechua en Perú" (Montoya, 2011b: 421-450). También el libro Multilinguismo en el Perú, de Inés Pozzi Scot (1988)

desapareciendo, la del capitalismo inicial en bolsones económicos y geográficos, desde la segunda mitad del siglo XIX hasta más o menos 1990, y, la del capitalismo neo liberal con la ideología de ganancias y pérdidas en plena expansión en el conjunto de la sociedad, que en los últimos 20 años. Por ese camino, el número de culturas subiría a 9. Si agregamos otras 5 que corresponden a las colonias extranjeras de italianos, chinos, japoneses, árabes, judíos, árabes que en colegios particulares para sus hijos tratan de preservar sus lenguas y culturas, el número sube a 14<sup>13</sup>.

Entre 1821 y hoy, la ceguera estatal y de los gobiernos de la derecha para no ver y no tomar en cuenta a los pueblos indígenas, fue enorme. El europeo centrismo de su perspectiva, su falta de espíritu crítico y su convicción profunda de considerar a los indios como seres humanos de tercera o de última categoría, heredada desde el siglo XVI, los condujo a confundir Lima con el Perú. Sus ideas políticas aparentemente democráticas no tenían convicción alguna sobre los derechos de la ciudadanía. Tomaron de la revolución francesa y norteamericana sólo el discurso de la democracia como concepto prácticamente vacío, reduciéndolo a las campañas para elegir representantes de tiempo en tiempo, y respetar los resultados sólo cuando ganan sus candidatos. En la novela *Garabombo el invisible*, Manuel Scorza (1977) cuenta la historia de un dirigente campesino, indígena de Cerro de Pasco, que llega a Lima para presentar en los ministerios los problemas y reclamos de sus comunidades. Al regresar de ese viaje inútil, informó a sus compañeros comuneros que él había llegado a la conclusión de que en Lima se había vuelto invisible. La metáfora de su invisibilidad era un modo de decir no existimos, no nos toman en cuenta, no debemos ser como ellos. Tampoco vieron a los primeros migrantes andinos llegados de los ayllus y comunidades a Lima en el siglo XX y les cerraron las puertas, se burlaron de su forma de vestir, de su incipiente castellano. Su música, canto y danzas fueron motivo de burlas y menosprecio.

Entre 1880 y 1940, fueron los indigenistas quienes dieron los primeros pasos de acercamiento y los que ofrecieron una mano de respeto y consideración a los pueblos indígenas. Desde el mundo de la literatura y el arte (pintura, música, canto y baile), personas extraordinarias como Clorinda Matto de Turner, José Sabogal, Daniel Alomía Robles y Alicia Bustamante, como algunos de los nombres más destacados, saludaron el arte andino, reconociéndole el valor que tenía, solidarizándose con sus reclamos. Se les llamó "indigenistas" por acercarse desde fuera y desde lejos a los llamados indios, con su voto a favor, su respeto y solidaridad. Desde el espacio y perspectiva socialista, José Carlos Mariátegui, fue más lejos que todos los

---

<sup>13</sup> Este listado es provisional. Espero volver sobre el tema en un próximo trabajo, sin fecha definida aún. Si se incluyen los casos de los colegios de habla inglesa, francesa y alemana, la cifra podría ser mayor. El tema es muy complejo y no ha recibido hasta hoy ninguna atención tanto en la antropología como en las ciencias sociales en general.

indigenistas porque fue el primero en reconocer los derechos plenos de los pueblos indígenas a ser considerados como parte plena del país y a reconocer las reivindicaciones indígenas como reivindicaciones revolucionarias del mundo. Con Luis E Valcárcel, su libro “Tempestad en los Andes” ( 1972/1928) y el Instituto Indigenista Peruano, del que fue su primer presidente, el indigenismo literario, artístico y pre político cambió de rumbo al asumir la propuesta indigenista mexicana para convertir a los llamado indios en peruanos. Con este indigenismo nació la antropología peruana, (1941 en Cusco, 1946 en San Marcos). José María Arguedas, en su novela “Los Ríos profundos” (1983 /1958)), hablando de sí mismo se identificó como un quechua Lucana <sup>14</sup>. Luego, con la metáfora “Todas las sangres”, título de una de sus novelas (1964/1983) anuncia el ciclo de la defensa política de los propios pueblos indígenas. Al final de su vida dijo que él no era un aculturado, antes, había escrito sin ambigüedad alguna que no era indigenista. Por ese camino va una pequeña corriente antropológica en el país hasta su encuentro con los movimientos indígenas étnicos y políticos de nuestros días.

Los textos y prédicas indigenista, socialista mariateguiana, y antropológica fueron útiles sólo para sensibilizar a reducidos núcleos de las capas medias y académicas. El gran cambio para enfrentar la teoría y práctica unicultural del Estado limeño y criollo comenzó con el ciclo histórico de las tomas de tierras que dieron lugar a las reformas agrarias entre 1963 y 1969. Siguió con la acción silenciosa de los migrantes, particularmente en Lima, y en las grandes ciudades del país, y, finalmente, con la aparición de los primeros movimientos étnicos y políticos en los últimos 30 años. Las tomas de tierras, las reformas agrarias y la masiva llegada de migrantes andinos a Lima han sido los tres grandes hechos sociales, culturales y políticos más importantes del siglo XX, que han servido para cambiar parte de las estructuras y el rostro del país. Con los migrantes en Lima, el quechua y el aimara, el canto, la música, las danzas, los productos para nuestra gastronomía, la coca y nuestras plantas medicinales fueron incorporándose en parte a la vida cotidiana de una parte de Lima y, principalmente, en los cinco conos: Comas, Villa el Salvador, Huaycán, Carretera central y San Juan de Lurigancho. Poco después, la Amazonía sigue ese camino, con mayor rapidez después de la rebelión de Bagua en 2008 y

---

<sup>14</sup> “José María Arguedas, narrador y personaje principal de la novela Los Ríos profundos dice de sí mismo: “Yo soy lucana”, “El Qarwarasu es el Apu, el Dios regional de mi aldea nativa”. Se refiere a San Juan de Lucanas. Su identidad andino indígena está claramente establecida, así como su creencia en los Apus. Al final de su libro “Puquio una cultura en proceso de cambio” escribió: “Inkari vuelve, y no podemos menos que sentir temor ante su posible impotencia para ensamblar individualismos quizá irremediabilmente desarrollados. Salvo que detenga al sol, amarrándolo de nuevo, con cinchos de hierro, cobre la cima del Osqonta, y modifique a los hombres; que todo es posible tratándose de una criatura tan sabia y resistente” (Arguedas, 1964: 272), Montoya, 2011 b Prólogo Del libro “Yachaq willakuy o la novela encantada”, de Moisés Córdova Márquez, Editorial Horizonte, Lima, 2011, en prensa).

2009<sup>15</sup>. Además, debemos tener en cuenta que los grandes descubrimientos arqueológicos (Señor de Sipán, Sicán, Señora de Cao, en la costa producen una especie de renacimiento de identidades que habrían pertenecido a culturas que parecían muertas, aunque sus lenguas están ya, irreversiblemente, perdidas.

Gracias a los millones de migrantes andinos, amazónicos y costeños, también al indigenismo, a la antropología, a las carreteras y a los medios de comunicación en la era digital, las culturas se han vuelto visibles. Las tarjetas postales, los rostros y cuerpos hermosos de indígenas y afro peruanos con todos los colores y sonrisas, pasan a ser como una especie de riqueza nacional y, hasta de orgullo nacional, sobre todo en las agencias de turismo. Mistura, el fenómeno gastronómico de los últimos cinco años cierra con intensidad mediática extraordinaria este largo período de visibilización de las culturas peruanas.

#### IV. CULTURA EN SINGULAR Y COLONIALIDAD DEL PODER

Con el llamado descubrimiento y la conquista de América, empezó lo que Aníbal Quijano llama la colonialidad del poder a escala mundial:

“América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera *id-entidad* de la modernidad. Dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder”. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial<sup>4</sup>. *Raza, una categoría mental de la modernidad* La idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América<sup>5</sup>. Quizás se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre esos grupos. La formación de relaciones sociales

---

<sup>15</sup> “La Gladys” es un personaje urbano en la telenovela “Al fondo hay sitio”, que es un éxito en Lima y Perú, con su dejo característico de hablar el castellano amazónico. Los nativos indígenas y los migrantes tardarán algo en aparecer. La gastronomía amazónica ya es conocida y apreciada. En la última feria gastronómica de “Mistura” (setiembre 2011) la variedad y riqueza de frutas, en gran parte desconocida en Lima y en el resto del país, fue la gran novedad.

fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios*, *negros* y *mestizos* y redefinió otras. Así términos como *español* y *portugués*, más tarde *uropeo*, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial. Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población” (Quijano, 1992: 1).

Desde una perspectiva muy próxima, Immanuel Wallerstein ha escrito varios libros fundamentales sobre el “sistema mundo” y de la economía y la historia en un escala mundial (Wallerstein, 1979. 1984,1998). A partir de la conquista de América empezó a forjarse una nueva estructura de poder, un mercado mundial, un modo de conocer la realidad y una manera de pensar sobre la relación nosotros-los otros desde una perspectiva etnocéntrica y europeocentrista. A partir de las categorías de raza superior e inferior fue gestándose lo que se llama modernidad. En lo que se conoce como cultura occidental europeo-norteamericana, se ha formado, en algo más de cinco siglos, un modo de razonar y pensar la realidad a partir de una matriz dual de múltiples oposiciones, que aparece reunida en el cuadro de la página siguiente. Se trata de una visión con enorme poder porque sirviéndose de la categoría progreso se apropió del futuro reduciendo a todo lo que no es occidental como parte del pasado, supuestamente arcaico.

Por lo expuesto hasta aquí, es fácil observar que en el espacio de lo que llamaos Perú la realidad peruana hay una heterogeneidad de culturas, fenómeno que se describe también con las categorías multiculturalidad o pluriculturalidad, desde hace literalmente miles de años, y que desde el Estado solo se considera a la cultura occidental criolla como única, con la novedad de que en los últimos treinta años los gobiernos tratan de integrar o incluir en su política educativa y cultural algunos aspectos de las culturas indígenas, forzados por la presión de los movimientos indígenas étnicos y políticos y por el Banco Mundial, antes que por su propio convencimiento sobre la necesidad de cambiar radicalmente de perspectiva. En otras palabras, se trata de más de lo mismo. Las preguntas quién integra a quién y quién incluye a quién que he planteado en repetidas veces se responden fácilmente: son los gobiernos e instituciones como el Banco Mundial quienes desde su matriz de colonialidad del poder deciden abrir pequeños espacios a algunos aspectos de las culturas indígenas con el propósito de mantener la política del pasado y simular una



## **OPOSICIONES DESDE EL PUNTO DE VISTA MODERNO Y EUROPEOCENTRISTA: SIGLOS XVI-XXI**

razas superiores – razas inferiores;

civilización – barbarie, salvajismo

hombres superiores - mujeres inferiores,

blancos, cristianos, españoles, europeos – indios, negros, amarillos,

señores – esclavos, indios esclavos,

señores –siervos, indios siervos,

cultura-naturaleza

razón, racionalidad –magia

sagrado – profano

historia - prehistoria

arte, arte mayor – artesanía, arte menor

sociedad industrial-sociedad primitiva,

urbano, rural,

saber científico – saber empírico,

alta cultura- cultura popular,

Filosofía – saber empírico

modernidad - tradición

modernidad, cambio, futuro – tradición, pasado, sociedad arcaica

## **PROPUESTA COLONIAL DEL CAMBIO**

Modelo: Cultura occidental, Europa. Estados Unidos, ´

Lo mejor, lo más moderno, lo último, lo superior, el progreso

Resto del mundo: sociedad arcaica que debe cambiar y volverse europea

Dejar de ser No humanos para convertirse en humanos

Humanos, indios, negros, mestizos, otros, en cristianos

Salvajes, bárbaros en civilizados

Tradicionales en modernos

Locales en globales

**VERBOS DE LA COLONIALIDAD DEL PODER:** humanizar, cristianizar, civilizar, modernizar, globalizar

**A través de:** religión cristiana, enseñanza de lenguas europeas, asimilación de la tecnología occidental, abandono de la brujería y aceptación de la medicina occidental.

**DESCOLONIZAR EL PENSAMIENTO:** acabar con estas oposiciones y esa forma de razonar.

transformación que es sólo artificial. Ofreceré un ejemplo de los que acabo de señalar: en tiempos del gobierno de Alberto Fujimori, por decisión del Banco Mundial, el ministerio de Educación en Perú se vio obligado a asumir un programa de Educación Intercultural Bilingüe, que beneficia a no más de cinco de cada cien niños indígenas en el país, a quienes se les enseña hasta el sexto año de primaria en su lengua materna indígena y también el castellano como segunda lengua, sin que paralelamente se enseñe a los niños monolingües en castellano ninguna lengua indígena como segunda lengua. La insistencia en los últimos años en la interculturalidad, dejando prácticamente de lado a la educación bilingüe, ilustra también la misma tendencia.

### **Desde el poder: cultura (solo en singular)**

**¿Culturas Indígenas? Sí, que los llamados indios canten, bailen, hagan música y artesanías pero que no hagan política.**

La cuestión del poder es mundial desde hace quinientos años aunque la llamada globalización parece una novedad solo en los últimos veinte o treinta. Desde hace ya casi un siglo, Estados Unidos es la potencia mayor aunque ya es visible en el horizonte el final de su reinado. Entre tanto, sigue ejerciendo su poder sobre una parte del mundo, particularmente en América Latina y Perú. Paralelamente a sus negocios e inversiones de todo tipo, los norteamericanos disponen de instituciones públicas y privadas, de organismos secretos como la CIA, (Agencia Norteamericana de Inteligencia) que desde sus puestos en el mundo entero informan al Departamento de Estado de todo lo relevante que ocurre y contribuyen para analizar la situación mundial y ofrecer las recomendaciones pertinentes para reproducir el control de su poder, ensancharlo, y cerrar el paso a todo intento de oposición y rebelión en contra.

En las universidades públicas y privadas de Estados Unidos, hay espacios de reflexión sobre los problemas mundiales y muchas profesoras y profesores universitarios en todas las disciplinas del conocimiento reciben encargos puntuales para examinar los problemas y ofrecer los consejos apropiados en bien de los intereses norteamericanos. Por debajo de todos los

discursos sobre la globalización y la ciudadanía global, Estados Unidos, es uno de los países más nacionalistas del mundo<sup>16</sup>.

En su informe "Conclusiones sobre la cultura estratégica peruana", preparado para el FIU Applied Research Center (Centro de Investigación Aplicada de la Universidad Internacional de La Florida), los académicos Joseph S. Tulchin y Brian P. Fonseca dan cuenta de su reflexión sobre los problemas peruanos y de sus recomendaciones para el gobierno norteamericano. Sostienen que la cultura estratégica es: "La combinación de influencias externas e internas y experiencias –geográficas, históricas, culturales, económicas, políticas y militares- que forman e influyen el camino para que un gobierno entienda sus relaciones con el resto del mundo, y sepa comportarse en la comunidad internacional" (Tulchin y Fonseca, 2010: 4). Dentro de ese marco los autores sostienen las tesis siguientes: 1. La principal amenaza para una cultura estratégica peruana es la idea que los militares peruanos tienen de recuperar el territorio perdido en la guerra con Chile. (p. 4), 2. Los peruanos se sienten víctimas mientras los chilenos se ven a sí mismos como vencedores, (p. 4). 3. La opinión dividida entre los peruanos debilita la cultura estratégica, (p.5). 4. El Perú está dividido en tres dimensiones: entre trabajadores y campesinos, entre la sierra y la costa y, entre no indios e indios<sup>17</sup>, (p. 17). 5. IIRSA con Brasil, "sugiere una posible transición hacia una cultura estratégica más coherente y pragmática"<sup>18</sup>. (p. 5). 6. Finalmente, "El éxito de la colaboración con el Comando Sur del Ejército de Estados Unidos y los militares peruanos depende de persuadir a las Fuerzas Armadas peruanas para superar su histórica obsesión con una invasión chilena, aceptar que una invasión desde el sur es crecientemente improbable y estar dispuestos a colaborar en maniobras conjuntas con los Estados Unidos" (p.5).

El Banco Mundial es una de las instancias de pensamiento y acción política para la reproducción y expansión del capitalismo, justifica sus acciones con un discurso sobre la necesidad de profundizar la democracia, el "desarrollo", y luchar contra la pobreza. Por acuerdo de los países europeos, Canadá y Estados Unidos, el gobierno norteamericano se reserva el derecho de nombrar al presidente del Banco Mundial y la Unión Europea al presidente del Fondo Monetario Internacional, FMI. Ambos reciben un salario anual de

---

<sup>16</sup> Sobre este punto ofrezco dos pequeños ejemplos puntuales. La entrega de pasaportes con la visa para ir a Estados Unidos, es asumida por la empresa norteamericana DHL. En vez de ir al Consulado, a buscar sus pasaportes como antes, los interesados deben ir a las agencias de esa empresa en la ciudad y pagar por esos servicios. Si un profesor universitario latinoamericano recibe una invitación para ir a Estados Unidos y paga su pasaje de ida y vuelta, con cargo a que le reembolsen ese gasto, los pasajes deben ser comprados sólo en empresas norteamericanas de aviación.

<sup>17</sup> Como gran parte de la clase política peruana, los autores Tulchin y Fonseca, aún no incorporan en su análisis a la Amazonía.

<sup>18</sup> IIRSA es la sigla de la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana", propuesta por el ex presidente brasileño Fernando Enrique Cardoso y adoptada por los residentes sudamericanos en 2002

alrededor de medio millón de dólares y numerosos privilegios adicionales. Los funcionarios del Banco Mundial están debidamente instruidos y convencidos de que los pueblos indígenas no deben hacer política y se limiten a presentar sus “proyectos de desarrollo” para que el BM, el Banco Interamericano de Desarrollo, BID, otras instituciones de Cooperación y los gobiernos nacionales, los financien, cooptando como consultores a los dirigentes indígenas más representativos. Un antropólogo amigo mío oyó decir a un funcionario del Banco Mundial en una reunión social en Quito, que “la política del BM fue pensada para desactivar la bomba indígena en los Andes”. La frase es fantástica, pero no podría ser oficialmente sostenida en esos términos. Los gobiernos nacionales de América Latina siguen esa línea, se prestan dinero del BM para que el Banco realice sus propuestas de desarrollo a favor de los indígenas. Para que los responsables del BM hagan lo que quieran, nosotros los contribuyentes debemos pagar esa deuda.

### **“Indios permitidos” e “indios prohibidos”.**

Para los ejecutivos, gestores y funcionarios del poder colonial, lo ideal sería que los llamados indios solo canten, bailen, toquen sus instrumentos musicales, vendan sus tejidos, ceramios y “artesanías” en lugares marginales, en campos deportivos de los conos, en plazas y veredas o en algunos “centros artesanales”, especialmente pensados para turistas de dentro y fuera del país, y aparezcan en cartas postales turísticas de esas tipo Benetton, tan bonitas. Pero ocurre que en 1980 se formó en Perú la Asociación Inter étnica para el Desarrollo de la Selva Peruana, AIDSESP, con rostros, apellidos y reivindicaciones nuevas. Desde entonces, se multiplican las organizaciones que reivindican los derechos de los pueblos indígenas y que al defender sus territorios, lenguas, culturas y sus derechos a la diferencia, a la autodeterminación, gobierno propio y autonomía, comienzan a hacer política. En otras palabras, salen de la esfera del folklore para entrar en el mundo del poder <sup>19</sup>. El levantamiento indígena de Ecuador en 1990, la Marcha por la Dignidad y el Territorio de los pueblos del oriente boliviano, también en 1993, y la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, en enero de 1994, fueron hechos decisivos para situar a los movimientos políticos indígenas como nuevos actores y sujetos en el escenario político latinoamericano, desde México hasta Chile<sup>20</sup>. En Perú, la rebelión amazónica de Bagua (2009) y la

---

<sup>19</sup> Miguel Palacín, uno de los fundadores de la Confederación Nacional de Comunidades Campesinas Afectadas por la Minería, CONACAMI, y Presidente de La Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI, escribe: “Hasta finales de los 70 y 80, (los indígenas) éramos el ejemplo porque adornábamos los espacios para turistas y no participábamos en la vida política de nuestros países porque solo hacíamos folklor. Pero después de 500 años pasamos de la resistencia a la propuesta y a la acción” (Palacin, 2010, prólogo).

<sup>20</sup> Sobre el tema de los indígenas como nuevos actores políticos en América Latina ver el libro José Bengoa La emergencia indígena en América Latina (2,009), el libro de Nancy Grey Postero, Now We Are Citizens, (2007) y el libro Voces de la Tierra: reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú, que publiqué junto con mis alumnos del Seminario Culturas y Poder en

aparición de un movimiento político de la Nación Aimara con diez mil personas ocupando la capital del departamento de Puno<sup>21</sup>, (Junio de 2,011), muestra que la aparente excepción peruana por no contar con movimientos políticos indígenas como los de Bolivia y Ecuador solo podría ser temporal.

La aparición de líderes intelectuales indígenas bi, y a veces trilingües, que guardan sus signos exteriores de identidad, que tienen un juicio crítico de los países en que nacieron y viven y que formulan proyectos políticos para el futuro de sus pueblos y de sus países, ha sido vista con gran preocupación porque no se trata de criollos indigenistas como los del pasado sino indígenas de carne y hueso con propuestas de poder y con gestos de no ser más los supuestos menores de edad buscadores de protección y tutela. La primera reacción es la cooptación, es decir, atraer a esos dirigentes, ofrecerles puestos remunerados, viajes, muchas promesas y algunos privilegios. Hay, por supuesto, dirigentes indígenas que aceptan la cooptación y otros que no. Allí comienzan los problemas serios porque desde el Banco Mundial, o el BID, desde los gobiernos nacionales, otros organismos de cooperación y muchas ONGs se divide a estos llamados indios en “permitidos” y “prohibidos”. A partir de un vasto y largo trabajo de investigación y acompañamiento en el mundo maya, particularmente en Guatemala, el antropólogo norteamericano Charles Hale, ha desarrollado estas nociones a partir de una propuesta de Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga boliviana<sup>22</sup>. Charles Hale sostiene:

“Con la presencia del ‘indio permitido’, surge invariablemente la construcción de su ‘otro’ que se define como un sujeto disfuncional, ‘descartable’, sin méritos. Dicha dualidad llega a representar dos formas distintas de ser indígena. El ‘indio permitido’ según esta ideología logra negociar la modernidad, sustituir ‘protesta’ con ‘propuesta’, actuar con autenticidad y a la vez manejar el lenguaje dominante. Su otro, el desautorizado, es rebelde, vengativo y conflictivo. Las características de este último le causan gran preocupación a la elite política que se ha comprometido con la igualdad cultural pero que teme las repercusiones

---

el doctorado de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, (Montoya et al, 2008). Sobre los sucesos de Bagua, ver mis textos Con los rostros pintados, (Montoya 2009b), y Puentes para unir los fragmentos del Perú, (Montoya 2011b).

<sup>21</sup> El apoyo del pueblo quechua de Huancané a la rebelión aimara podría ser el anuncio de una próxima aparición de un movimiento político que de un modo u otro reivindique a una “nación quechua”.

<sup>22</sup> “La manera en que abre espacios de participación indígena y al mismo tiempo genera límites que abortan sus aspiraciones más transformadoras, La esencia de ese proyecto cultural se capta en la categoría que Rosamel Millamán y yo hemos definido con la frase el indio permitido...El indio permitido es una categoría sociopolítica, no se refiere a una persona en particular. Retomamos la frase de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, quien durante un taller sobre derechos culturales y democratización en América Latina, la emitió en un momento de frustración y desesperación. Tenemos que encontrar, dijo Rivera, un método para describir cómo los gobiernos utilizan los derechos culturales para dividir y neutralizar a los movimientos indígenas” (Hale, 2004: 4).

que se podrían genera si los ´desautorizados´ subiesen al poder. Esta nueva forma de gobernar le otorga recompensas al ´indio permitido´ mientras que simultáneamente condena su ´otro´ a la pobreza y exclusión social. Justifica dicha exclusión ya no tanto con la doctrina de inferioridad biológica, sino por características culturales, superables pero profundamente persistentes. Los que ocupan la categoría de ´indio permitido´ tienen que demostrar constantemente que están por encima de estas características culturales ´racializadas´ de los ´otros´ y al insistir de esta manera, apoyan y refuerzan la división” (Hale, 2004: 4).

Uno de los primeros resultados de las luchas indígenas ha sido la aceptación por parte de los gobiernos de una educación bilingüe intercultural, y el reconocimiento formal del carácter multi o pluricultural de países como Guatemala, Bolivia, Ecuador y Perú. Se trata de una estrategia muy bien pensada para aceptar algunos derechos y preservar plenamente la exclusión en otros. Cito un texto más de Hale:

“La diferencia entre los derechos culturales y el empoderamiento político económico sirve como un buen punto de partida para explorar esta nueva forma de gobernar. En su primera ronda de concesiones los Estados latino Americanos recién bautizados como “multiculturales”, reconocieron los derechos culturales, particularmente los que se encontraban lejos de las preocupaciones principales del poder estatal y del sistema productivo. En el caso de Guatemala, este nuevo período de multiculturalidad se inició con la creación de la Academia de Lenguas Maya, patrocinada por el Estado; otro ejemplo, es el nombramiento, durante los últimos dos gobiernos, de un profesional maya como Ministro de Cultura y deportes, cargo ahora llamado despectivamente por muchos ladinos / mestizos/ (siempre en privado) como el ´puesto indio´. De manera paralela, el énfasis en la educación bilingüe e Intercultural en el Ministerio de Educación, apunta a hacia esta nueva ética multicultural. En contraste, la idea de nombrar a un indígena como Ministro de finanzas, resulta fuera de consideración”. (Hale, 2004: 5).

Por los tiempos de los procesos sociales en Guatemala, Bolivia y Ecuador, lo que acabo de citar se adelanta en unos cuantos pasos a lo que ocurre en Perú. Aquí, la clase política se horrorizaría si el gobierno de Humala nombrase como “ministro de cultura” a Alberto Pizango, o a una persona afro descendiente sin los éxitos nacionales e internacionales de Susana Baca. La clase política, descrita también inmerecidamente como élite, esconde su profundo racismo debajo del paraguas “todos somos mestizos” o “todos somos ciudadanos” del país, como si todos fuéramos iguales y tuviéramos los mismos derechos, y está convencida de que la política se reduce a las pequeñas y grandes batallas electorales para ganar la presidencia del país, tener una curul en el congreso, ser presidente o consejero regional y alcalde y regidor municipal en provincias y distritos. En las grandes decisiones, el punto de vista indígena no es tomado en cuenta. La ley de consulta a los pueblos indígenas representa un paso adelante al establecer la obligatoriedad de la consulta pero reserva al Estado el derecho de decir la última palabra; en otras palabras, la consulta no tiene el carácter vinculante que los movimientos

étnicos y políticos reclaman con razón. No es difícil aceptar algunos derechos culturales y hacer aparentemente muchos esfuerzos para “superar la pobreza” sin decir una palabra sobre la desigualdad social que es su causa principal.

El ejemplo ecuatoriano de cooptación de lo indígena por el Banco Mundial y el gobierno nacional es suficientemente ilustrativo para entender el caso peruano. Víctor Bretón Solo de Saldívar, antropólogo de la Universidad de Lleida -en Catalunya, España, [Investigador asociado a FLACSO / sede Ecuador](#)-- conoce bien la problemática indígena ecuatoriana, ha estudiado de muy cerca los proyectos de las ONGS y la política del Banco Mundial en Ecuador. Sostiene que el Banco Mundial conduce una política neo indigenista con un espíritu etnófago porque que traga o engulle las reivindicaciones y propuestas de los pueblos indígenas como si fueran suyas, para quitarles sus posibilidades de cuestionar el orden establecido y cooptar a sus dirigentes. El Programa de Desarrollo de los Pueblos Indígenas del Ecuador, PRODEPINE fue a partir de 1998 un ensayo de intervención social desde los parámetros del nuevo neo-indigenismo etnófago:

“Estas consideraciones, hartas reveladoras por sí mismas, nos condujeron a definir los modelos actuales de intervención sobre las comunidades como *neo-indigenistas* y *etnófagos*<sup>(5)</sup>. Lo de *neo-indigenistas* viene porque se nos antojan similares a los del indigenismo clásico en su afán de situar la etnicidad en un plano “políticamente correcto”, aunque adecuando el horizonte final -la domesticación del movimiento indígena y la neutralización de su potencial revulsivo- al signo de los tiempos de la era de la globalización: la asunción de la pluriculturalidad, del plurilingüismo y, en el mejor de los casos, de la plurinacionalidad de los Estados latinoamericanos no tiene por qué atender contra la lógica de la acumulación capitalista neoliberal. Esta es una lección que han aprendido los organismos multilaterales que han “descubierto” la importancia de la inversión en rubros tan poco convencionales como el capital social en países donde, con el Ecuador a la cabeza, los movimientos étnicos han mostrado su capacidad de aglutinar y canalizar el descontento popular ante el ajuste. La *etnofagia*, por su parte, alude a la peculiaridad más perversa y también más sutil del nuevo indigenismo: al hecho de que los programas sean con frecuencia gestionados y ejecutados parcialmente por indígenas. Una simple ojeada al funcionamiento del entramado institucional del desarrollo evidencia de qué modo sectores importantes de la intelectualidad quichua -la misma que elaboró un discurso contestatario y anti-neoliberal en la década de los ochenta- trabaja y vive enquistada en la maquinaria burocrático-administrativa del desarrollo. Lo mismo cabe argüir, como hemos visto, desde el punto de vista de los pisos intermedios del andamiaje organizativo indígena (las OSG y lo que éstas representan), dependientes funcional y financieramente del entramado de las ONG y de sus proyectos específicos. Es en esta tesitura, y no en otra, donde hizo su aparición el PRODEPINE con su “revolucionaria” propuesta de financiar y dar la mayor autonomía posible a las OSG como plataformas privilegiadas del etno desarrollo sostenible...

Un tema crucial para calibrar la naturaleza política del PRODEPINE es el de la cronología de su gestación, dado que no parece gratuito que fuera en

1995 cuando empezó a madurar la idea de articular una propuesta de esta naturaleza. Tras un año y medio de conversaciones se procedió a diseñar el Proyecto -tarea que demoró dos años más- hasta que, por fin, el once de septiembre de 1998 pudo éste iniciar sus actividades. La discusión sobre la conveniencia de una institución como PRODEPINE arranca, así, un año después de que el levantamiento indígena de 1994 hubiera hecho oscilar por segunda vez los pilares del Estado ecuatoriano y de que, muy al norte, en las lejanas tierras mayas del sudeste mexicano, un ejército de indios chiapanecos reaccionara con las armas en la mano contra la exclusión económica, política, social y cultural a que los condenaba la flamante ortodoxia salinista. En el momento de una cierta crisis del patrón macroeconómico imperante; cuando sin que fuera previsto por nadie la indianidad irrumpía en América Latina como un referente capaz de cuestionar públicamente la legitimidad moral de la globalización; cuando de pronto algunas de las *externalidades* del crecimiento económico -los costos sociales- se incrustaban sobre las perspectivas de los beneficios a corto y a medio plazo como verdaderas *internalidades* que hacían peligrar la viabilidad del modelo; en ese momento preciso fue cuando los planificadores del desarrollo voltearon sus caras hacia el capital social y el fortalecimiento organizativo como estrategia de lucha contra la pobreza y, de paso, como vía indirecta (¿o no tan indirecta?) para cooptar y limitar el alcance de los nuevos movimientos sociales. PRODEPINE emergió así, en suma, como el ensayo más sofisticado de intervención social desde los parámetros del nuevo neo-indigenismo etnófago...

Un problema añadido, además, es que esas prácticas han sido vendidas de cara a la galería como si de un paradigma progresista se tratase; como si, de pronto, por el mero hecho de ser un poquito más sensibles al tono de la voz de los pobres, los problemas derivados de unas estructuras injustas y asimétricas -la pobreza y la indigencia- pudieran solventarse sin necesidad de cuestionar los cimientos que reproducen y amplifican la brecha de la exclusión. Este no es un problema menor, y la percepción de que PRODEPINE representa un espacio ganado por el movimiento indígena es, en nuestra opinión, la traba principal que impide, hoy por hoy, plantear un debate público y sosegado -dentro obviamente del propio movimiento indígena- sobre sus pros y sus contras. En este artículo hemos intentado argumentar de qué manera el capital social -y el PRODEPINE nace desde los presupuestos participativos del capital social como teoría para la acción- se está convirtiendo en una suerte de comodín capaz de dar un barniz de progresía y sostenibilidad a lo que, en el fondo, no es más que un nuevo ropaje con que maquillar y humanizar unos esquemas macroeconómicos de alto coste social, facilitando así su continuidad.

Permítaseme una última reflexión antes de terminar. Una de las características básicas del éxito del sistema colonial vigente en los Andes desde el siglo XVI hasta finales del XVIII también fue el de la cooptación de la intelectualidad indígena. La Corona española respetó las prerrogativas económicas y sociales de los nobles incas como herramienta que garantizó la continuidad secular de la *pax hispana*. Tras la rebelión de Túpac Amaru y el posterior descabezamiento de la aristocracia quechua, las sociedades indígenas perdieron la posibilidad de expresarse públicamente por sí mismas, de tener representación propia en los procesos de constitución de las nuevas repúblicas independientes y devinieron, como ha señalado Andrés Guerrero (2000) para el caso ecuatoriano, en una masa amorfa de "sujetos" a ser "administrados" por los ciudadanos. En ese nuevo marco de



relaciones, la ventriloquía fue la forma institucionalizada de relación entre los pueblos indígenas y las diferentes instancias del aparato del Estado. En el mejor de los casos, fueron los indigenistas quienes, a menudo cargados de buenas intenciones pero siempre desde la propia sociedad blanco-mestiza, interpretaron y defendieron puntualmente líneas de intervención política *sobre los indios pero sin* contar con los indios, a modo del viejo despotismo ilustrado europeo. La conformación, durante la segunda mitad del siglo XX, de una nueva intelectualidad indígena capaz de articular en Ecuador un gran movimiento político de reivindicación étnica y social supone, en perspectiva histórica, un acontecimiento importante e impensable por casi dos siglos. La respuesta del otro lado -del *poder* en un sentido amplio- tampoco se ha hecho esperar: del mismo modo en que el régimen colonial encuadró a la inteligencia quechua dentro de su esquema de dominación, asimismo la poderosa maquinaria del entramado neoliberal está procediendo -vía neo-indigenismo etnófago- a ubicar *en su lugar* a la dirigencia indígena contemporánea. Puede parecer una comparación algo forzada, pero no deja de sorprender la similitud de las estrategias del gobierno indirecto de hace trescientos años con las que parecen derivarse de iniciativas tan aparentemente benignas como las emanadas de esta peculiar forma de entender el fortalecimiento organizativo que tiene la cooperación para el desarrollo en la era de la globalización. (Bretón, 2001: 6-8)<sup>23</sup>

Esta división desde el poder colonial del campo indígena en dos bloques: uno permitido, tolerado, políticamente correcto, incluíble, integrable; y otro, considerado como enemigo, peligroso, anti e sistema, potencial o virtualmente "terrorista", es plenamente visible en los representantes de las empresas multinacionales, particularmente las mineras, la clase política y los grupos que controlan los medios de comunicación más importantes del país. En quienes aún se reclaman como pertenecientes a la "izquierda", sólo es visible cierta simpatía por los indígenas, y su falta de espíritu crítico de lo que es la colonialidad del poder.

### **Ministerio de Cultura. ¿De cuál de las muchas que hay en el país? Políticas para llevar la cultura a los pueblos y mostrar la diversidad cultural como espectáculo.**

En tiempos del gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006), una Comisión Nacional de Cultura, presidida por Víctor Delfín e integrada por 15 personas, muchas de ellas de izquierda, elaboró los primeros "lineamientos para una política cultural del Perú", con una propuesta de crear un "Ministerio de la Cultura" (Comisión Nacional de Cultura, s/f ). Hubo un pequeño debate sobre la necesidad o no de ese ministerio y sobre la posibilidad de incluir a la Ciencia y a la tecnología, con un eco lejano de la tesis de Vargas Llosa en favor del mercado y en contra de toda protección estatal porque en última instancia la cultura se defiende sola<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Otro importante trabajo de Bretón es el libro Estado, etnicidad y movimientos sociales en América Latina, editado junto con Fernando García (Bretón y García 2003).

<sup>24</sup> En su polémica con el ministro francés Jacques Lang sobre la necesidad o no de la protección del cine nacional frente a la voracidad de los distribuidores del cine norteamericano, Vargas Llosa criticó duramente la "excepción cultural".

Casi al final de su segundo gobierno, Alan García Pérez dio el decreto ley N° 29565 (julio, 2010) de creación del Ministerio de Cultura con cuatro áreas: patrimonio cultural de la Nación, material e inmaterial; creación cultural contemporánea y artes vivas, gestión cultural e industrias culturales, y pluralidad étnica y cultural de la Nación. Los Organismos públicos adscritos al Ministerio de Cultura son: el Instituto Nacional de Cultura, la Biblioteca Nacional del Perú, El Instituto de Radio y Televisión peruana, la Academia mayor de la lengua Quechua, el archivo general de la Nación y, finalmente, el Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos Amazónicos y Afro peruanos, INDEPA, formado a partir del rotundo fracaso de la Coordinadora Nacional de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afro descendientes, CONAPA, que el presidente Toledo creó para su esposa con un préstamo de cinco millones de dólares del Banco Mundial. Una de las funciones exclusivas del Ministerio, es “Desarrollar acciones de producción, emisión y difusión de programas de radio y televisión con el fin de promover las expresiones multiétnicas y pluriculturales de la nación para coadyuvar a la integración de todos los peruanos y afirmar nuestra identidad nacional”.

La base del nuevo Ministerio es el antiguo Instituto Nacional de Cultura, creado por el gobierno de Velasco Alvarado, a partir de la Casa de Cultura que fue una propuesta del primer gobierno del arquitecto Fernando Belaunde Terry. El nuevo Ministerio nació con la inercia burocrática del INC, una concepción híbrida que reproduce el viejo elitismo de la política cultural en el país, y promete defender la diversidad cultural del país, sin decir una palabra sobre los derechos políticos que los movimientos indígenas exigen para no verse reducidos a la condición de buenos intérpretes y artistas de la cultura-espectáculo. Una limitación adicional, demasiado importante es su falta de recursos. Como antes en el pasado, ocurre que para “la cultura” no hay dinero, aunque las cuentas del país estén en azul y con altas tasas de crecimiento. Por lo visto pesan más las palabras y declaraciones de buenas intenciones que las decisiones serias para cambiar la realidad.

Es pertinente aquí tomar en cuenta un excelente relato de la experiencia de un ex director del Instituto Nacional de Cultura que puede servirnos para entender mejor el problema de la política cultural. En su libro “Memorias de un historiador”, Antonio del Busto cuenta sobre su encuentro con el presidente Fernando Belaúnde Terry, en febrero de 1983:

“ ‘Dr. Del Busto, hay un cargo que está vacante y sería mi deseo que lo aceptara, Creo que lo sabrá desempeñar. Tiene usted la aceptación de muchos y la oposición de nadie. Se trata de la Dirección del Instituto Nacional de Cultura´... Le respondí ´Considero un honor pero sepa usted que nunca he incursionado en política. Esta sería la primera vez. Yo no pertenezco a ningún partido, tengo un modo de pensar bastante independiente y si acepto sería como cumplir con mi servicio militar. Lo haría por mi país´. El presidente, sin inmutarse, me respondió encogiéndose de hombros: no queremos más, no lo llamamos por ser político o para que se haga político, usted siempre ha sido apolítico, independiente, y lo seguiré siendo. Su compromiso sería con el Perú. Sólo le pido colaborar con mi gobierno. Le contesté que aclarado el panorama, era un honor haber sido llamado y que no tenía ninguna objeción.

Aceptaba. El presidente se puso de pie, a tiempo que me decía: ‘Mucho le agradezco su decisión. El ministro de Educación será el próximo en hablarle, cuente usted con todo mi apoyo para desarrollar su gestión. Eso sí, una cosa le digo: no hay dinero. Usted recibirá el escueto presupuesto del Instituto Nacional de Cultura y no podrá hacer un solo gasto más. Se trata de mantener a la institución en el nivel en el que ahora se encuentra, le ruego que -dentro del ritmo económico que le he propuesto- no haga usted gastos extraordinarios’. Yo que conocía las limitaciones económicas del Instituto, le prometí que así lo haría. Todo seguiría igual y, de ser posible, mejor. Mi labor no sería inversionista; sí organizadora, estimuladora y moralizadora. Al presidente le gustaron mis respuestas. Me volvió a estrechar la mano y creí descubrirle un gesto de agradecimiento. Luego fue que nos acercamos charlando a la puerta del despacho y, despidiéndome del mandatario, abandoné el Palacio de Gobierno

“... Como era de esperar, no se pudo hacer mucho debido a la falta de dinero, Pero todo lo programado se ejecutó. El barco permaneció a flote, no hubo peligro de naufragar. Se cumplieron todos los programas con puntualidad, y se enfrentaron los asuntos urgentes. Más no se pudo hacer nada nuevo” (Del Busto, 2011 b: 85).

Cuenta también el historiador Del Busto que luego de dos años en el puesto, renunció por “no estar de acuerdo con ciertas responsabilidades”, sin decir cuáles. Después, fue invitado a Japón. En sus memorias el historiador le dedica más espacio a su visita a Japón que a su paso por el INC.

¿Será posible que la “Gran transformación” como promesa electoral de Ollanta Humala, rompa con el pasado y que por primera vez la llamada cultura en singular y las culturas en plural reciban el trato que merecen? Nada de lo visto hasta ahora en los primeros 90 días del gobierno autoriza a suponer que la respuesta será positiva.

En cuanto a la concepción de lo que la cultura es o no, de lo que son o no las culturas, el problema comienza con la siguiente pregunta: si el Ministerio es de una cultura (en singular) ¿de cuál de las muchas culturas que tenemos se trata? Si los funcionarios de los gobiernos y el Estado están firmemente convencidos de que la cultura es el conjunto de conocimientos y de saberes escolarizados, la única cultura que tiene esas características en América Latina es la occidental criolla. En consecuencia, todos los pueblos indígenas carecerían de cultura, de donde se desprendería la tarea civilizadora del Estado, y el encargo a sus funcionarios e intelectuales para “culturizar” a los llamados indios, llevándoles la cultura como un regalo de algo que no tienen y que sería muy útil para que se parezcan a los occidentales. Cuando al asumir su cargo el ex Ministro de Cultura Juan Ossio dijo en Radio Programas del Perú, RPP, que una de las tareas del Ministerio de Cultura sería “llevar la cultura a los pueblos indígenas”, pensó con la lógica del poder y renunció a la primera lección que recibimos los estudiantes de Antropología desde hace muchísimo tiempo: todos los pueblos tienen cultura y cada una de las personas en cualquier parte del mundo y en cualquier tiempo nace dentro de una cultura y es inconcebible que haya una persona sin cultura. La idea de “llevar la

cultura al pueblo” es una convicción profunda no solo de los ideólogos del poder sino también de gran parte de las capas profesionales e intelectuales de diferentes opciones políticas. Está en el inconsciente colectivo de toda la clase política y de millones de personas, comunes y corrientes, particularmente los migrantes que provienen de los propios pueblos indígenas. Presento dos ejemplos simples: Lorenzo Osoreo, un marxista humorista de larga tradición, dijo en una reciente entrevista: “A pesar de todos los problemas que tiene Cuba, no se puede negar que el régimen de Fidel castro se ha preocupado por darle cultura a su pueblo, un poderoso instrumento de libertad” (Velero de Palma, 2011: 99). Hablando de sus proyectos, dice Alberto Menacho, “el arquitecto y empresario musical de oficio y aprendiz de fútbol”: “Mi próxima meta es llevar conciertos de música clásica y de rock al interior del país. Creo en la democratización de la cultura, pues el Arte y la gran música no pueden ser solamente para un sector de la sociedad ¡son para todos!,<sup>25</sup> (Menacho, 2011). Este señor reproduce la tesis ya señalada: el arte y la gran música son parte de un patrimonio exclusivo de un pequeño sector de la sociedad. Al tratar de democratizar el privilegio de una pequeña porción de la población, su deseo, seguramente sincero, expresa una contradicción flagrante.

Para percibir con claridad lo que es el elitismo que encierra el uso del concepto de cultura en singular, como sinónimo de “alta cultura”, tomaré el caso del Teatro Municipal de Lima. Luego de haber quedado casi destruido por un incendio en 1998, fue enteramente reconstruido con un costo de más de 20 millones de dólares<sup>26</sup>. Para su reinauguración fue contratado Diego Flores, el peruano estrella mundial de la ópera, como figura de un espectáculo central para el Presidente de la República, algunos de sus ministros, otros invitados del mundo empresarial y “social” y los miembros de la “Asociación Cultural Amigos Peruanos de la Ópera”<sup>27</sup>. Nadie del llamado pueblo de Lima y menos

<sup>25</sup> Por más buena voluntad que tengan, los ministros de cultura, no podrían “llevar” la ópera, la zarzuela, los conciertos de música clásica, y el ballet a todo el país para los 30 millones de peruanas y peruanos.

<sup>26</sup> Son pertinentes aquí algunas referencias breves a la historia de los teatros en Lima, construidos para deleite en primer lugar de las clases altas de la Lima virreinal con representaciones para difundir la fe católica. En 1615 se construyó el primer Corral de Comedias, en un terreno de los Dominicos en el centro de Lima ocupado por malandrines y gentes de mal vivir a orillas del río Rímac en la zona de Polvos Azules, destruido por el terremoto de 1746. El actual teatro Segura fue construido después de la independencia con el nombre de Teatro Municipal, destruido por un incendio durante la ocupación chilena, en 1883. Reconstruido, cambió de nombre en 1929 para llamarse como ahora Teatro Manuel Ascencio Segura. Un nuevo teatro fue construido e inaugurado en 1920, se llamaba Teatro Forero en honor de su constructor Manuel María Forero. Al comprarlo, en 1929, la Municipalidad de Lima le cambió de nombre y desde entonces es el Teatro Municipal de Lima, que en 1998 fue consumido por un incendio, reconstruido y reinaugurado en 2010. Han desfilado por estos teatros, compañías españolas y europeas de óperas, zarzuelas, ballet y música de cámara.

<sup>27</sup> Empieza a usarse ya en Lima la palabra “socialité”, que en España de hoy equivale en parte a de lo que antes se llamaba “Alta sociedad”, que a mediados del siglo pasado el periodista Guido Monteverde describía en su columna del diario última Hora, “Antipasto gagá”.

de los residentes migrantes de los pueblos indígenas, tuvo el privilegio de asistir a ese gran festejo. Las decisiones que la Alcaldía de Lima y el Ministerio de (una) Cultura del gobierno de Ollanta Humala tomen sobre los espectáculos que serán presentados en el lujosísimo Teatro Municipal nos darán la pauta de lo que quieren hacer frente a los privilegios de la "alta cultura". El programa establecido por la Municipalidad de Lima para el teatro Municipal en año 2011 es ya una mala señal: no hay espacio alguno para la música y danzas de las otras culturas existentes en el país. Por el costo de reconstrucción del teatro, su lujo y esplendor es probable que la "Asociación Cultural Amigos Peruanos de la Ópera" y sus amigos en el poder quieran que ese teatro sirva exclusivamente para la "alta cultura". Una decisión como esa nada tendría que ver con la publicitada "gran transformación" prometida por el gobierno de Ollanta Humala, y dejaría a la ministra Susana Baca en la misma posición que la de su antecesor Juan Ossio.

Es pertinente tomar en cuenta dos momentos de la historia del Teatro Municipal. El primero va desde su fundación en 1920 hasta 1964. El común denominador de ese periodo fue su plena consagración a la ópera, la zarzuela, el ballet, la música de cámara, principalmente. Gracias a José María Arguedas, director de la Casa de Cultura, al ministro de Educación Francisco Miró Quesada Cantuarias, y al Presidente Fernando Belaúnde, el teatro abrió sus puertas para espectáculos de música y danzas de los pueblos andinos del Perú y también para artistas llamados folklóricos<sup>28</sup>. El gobierno de Velasco Alvarado dio un impulso mayor para que el teatro Municipal y otros teatros de Lima como el Segura, La Cabaña y el José Pardo y Aliaga en el ex edificio del Ministerio de Educación en el parque universitario, fuesen escenarios para la música y danza llamada folklórica. La inercia de ese período continuó después del gobierno de Morales Bermúdez y fue debilitándose poco a poco en la medida en que desaparecieron los coliseos y surgieron centenares de

---

<sup>28</sup> Puedo contar aquí dos breves historias que tienen que ver con José María Arguedas y el teatro Municipal. Me contó el amauta Arguedas que en los años 30, asistió al teatro Municipal a ver una velada de Música y danzas del Perú. Como se trataba de música y danzas de Cusco y Ayacucho, presentadas por el músico ayacuchano Moisés Vivanco, gran parte del público abandonó la sala. Al final, sólo quedaron ocho personas. Arguedas felicitó al músico y le oyó decir, "un día volveré a este teatro y lo llenaré cobrando en dólares". Veinte años después, llenó el teatro con Ima Súmacc, mujer de extraordinaria voz, luego de haber triunfado en Estados Unidos y Europa. Descubrió a esta joven cantante, se casó con ella e inventó el llamado canto de coloratura diciendo que así cantaban las "ñustas del Imperio Incaico". Fue una mentira feliz para sus fines estrictamente comerciales. La segunda ocurrió en el mismo teatro, el 29 de julio de 1964, cuando por encargo del ministro de Educación Francisco Miró Quesada Cantuarias, Arguedas recibió como director de la Casa de la Cultura el encargo de presentar una muestra de canto y baile andino y costeño calurosamente aplaudida por los asistentes que llenaron el teatro.

restaurantes y peñas folklóricas que cobran poco o nada por entrada y asocian la música y eventualmente la danza a la comida y al consumo de alcohol.

Mientras los pocos miles de aficionados a la ópera, a la zarzuela, y al ballet se sienten felices de disfrutar del Teatro Municipal, los millones de personas que disfrutamos con la música danzas de las culturas indígenas del país deberíamos conformarnos con la enorme incomodidad de ver y oír a los artistas andinos en peñas y restaurantes en medio de la bulla de quienes comen y beben y se conforman con tener a los artistas de su preferencia como telón de fondo y, peor aún, de ver los desafíos entre danzantes de tijeras en pampones de pésimas condiciones higiénicas de escuelas, colegios, y pequeños locales de las asociaciones de migrantes en los conos de Lima, particularmente en Villa el Salvador y San Juan de Miraflores. El contraste entre estos dos mundos de lujo y pobreza no puede ser mayor: las mejores condiciones y el máximo de confort para la llamada “alta cultura” importada de Europa y Estados Unidos para unos pocos, y ningún confort ni respeto por el arte de las culturas originarias de nuestro suelo, de millones de peruanos peruanos. Por ejemplo, en Villa el Salvador, distrito de Lima con 40 años de historia (1971-2011), no hay un auditorio con 200 butacas. Un espectáculo masivo sólo puede hacerse en el Coliseo deportivo con una acústica pésima, mientras en el teatro Vichama, de excelente acústica, de iniciativa extraordinaria del grupo dirigido por César Escuza, sólo caben entre 100 y 150 personas. Con otros 20 millones de dólares podría construirse en los cinco conos de Lima unos grandes **Centros de Culturas** (en plural) para múltiples usos, no sólo para los migrantes de los pueblos indígenas sino para todas las expresiones culturales del país, sin exclusión de ninguna por más europea o extranjera que sea. No se trata de invertir la torta y eliminar la llamada alta cultura y sustituirla por la música popular. Un cambio sustancial en la política cultural debe ser considerar a todas las culturas del país en igualdad de condiciones, y entre otras medidas, abrir el Teatro Municipal y los teatros, a todos los grupos artísticos del país exigiendo solo calidad y seriedad.

En el gobierno de Alan García, que acaba de concluir en el pasado julio de 2011, el viejo elitismo de la colonialidad del poder, no pudo ser mayor. Además de la reconstrucción del Teatro Municipal, el gobierno habría gastado 220 millones de soles en construir un nuevo teatro de Lima, en el distrito de San Borja, al lado del Museo de la Nación, del nuevo local de la Biblioteca Nacional y del edificio del Hospital el Niño, que refuerzan el centralismo dentro de la propia ciudad de Lima en beneficio de las clases altas y medias y sin la menor consideración por los conos y los barrios populares tan densamente poblados, en los cuales solo hay algunos hospitales y nada que tenga que ver con la llamada cultura en singular.

El discurso vacío sobre la interculturalidad en predios oficiales desde la última década del siglo XX y convertida en una promesa electoral más por la actual administración de Ollanta Humala, estaría en abierta contradicción con la realidad si es que los dos grandes teatros recientemente inaugurados en Lima, se consagrasen a cumplir la misma función del pasado virreinal. Si los cambios introducidos en tiempos de la casa de Casa de la cultura, dirigida por José María Arguedas, fuesen ya cosas del pasado, se trataría de una franca e inadmisibile involución.

## **V. PODER Y CULTURAS: PROPUESTA DESDE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEFENSA DE LAS CULTURAS A TRAVÉS DE LA POLITICA, POR PRIMERA VEZ EN LA HISTORIA DEL PAIS.**

En los últimos 40 años ha aparecido en el escenario político de América Latina un nuevo sujeto y actor: los movimientos políticos indígenas, con reivindicaciones, rostros, y apellidos nuevos, con una práctica y un discurso muy distintos a los de las viejas derechas e izquierdas. El siguiente listado de 24 reivindicaciones, ilustra de modo inequívoco su originalidad y potencialidad para el futuro no solo de los pueblos indígenas sino para el conjunto del país. “1, La tierra es nuestra madre, 2, el territorio como gran espacio entre ríos, lagunas y quebradas para la vida, pesca, agricultura, espiritualidad y universo mítico, dentro del Estado peruano y no en contra, 3, defensa de la cultura, 4, defensa de la lengua, 5, defensa de la identidad como ejercicio de sus derechos a la diferencia, 6, por una ciudadanía étnica para afirmar que son peruanos e indígenas de cada uno de los pueblos, 7, su derecho a la libre determinación, 8, su derecho al auto gobierno, 9, por el deber de mandar obedeciendo, 10, construir una sociedad sin la concepción occidental del poder, 11, defensa de los derechos colectivos de los pueblos, 12, participación plena de las mujeres, 13, por el respeto a los pueblos y personas, 14, por el respeto a la dignidad de los pueblos y personas, 15, contra la exclusión, 16, contra la indiferencia, 17, contra el abandono y el olvido, 18, por la defensa de la biodiversidad, 19, por la defensa de los recursos que existen en los territorios indígenas como bienes colectivos de todas y todos, 20, por la defensa de los saberes indígenas acumulados en miles de años de organización de los territorios indígenas, 21, por una educación intercultural bilingüe, 22, por la defensa de la espiritualidad propia de los pueblos, 23, por la creación de un Estado plurinacional, y 24, por el “Buen vivir” que podría ser una alternativa al llamado desarrollo que en occidente busca la riqueza a cualquier precio como condición para vivir mejor”. (Tomado de, Rodrigo Montoya Rojas, Puentes para unir los fragmentos del Perú: Dos momentos: luchas por la tierra (1888-1980) y

por la cultura (2009 - ¿?), Lima 2010, en diversas redes de internet, particularmente [WWW.democraciaglobal.org](http://WWW.democraciaglobal.org)<sup>29</sup>.

Luego de haber causado un inmenso miedo en las clases dominantes en Bolivia y Ecuador, los intelectuales y políticos indígenas tuvieron la osadía de exigir que nuevas Asambleas Constituyentes sean convocadas para aprobar Constituciones nuevas que respondan a los que los países son en realidad y no las ficciones de los Estados nacionales creados luego de la independencia política formal de España, en los primeros treinta años del siglo XIX. Esta exigencia tiene la virtud de probar que los movimientos políticos indígenas apuntaron con precisión al corazón del sistema político de los Estados naciones. Es en las constituciones en las que los bloques políticos organizados por las clases dominantes y sus aliados políticos en las capas medias, populares y campesinas, han logrado ganar mayorías electorales suficientes para que sus intereses particulares se transformen en intereses de la nación o del país, a través de ese juego de ficción con el que los ideólogos del poder nos hace creer y aceptar.

En esta última sección examinaré muy brevemente los casos de las nuevas Constituciones en Bolivia y Ecuador, y la distancia que queda aún por recorrer en Perú para seguir lo esencial de ese horizonte.

### **Osadía boliviana por un Estado plurinacional.**

En su momento de mayor desarrollo de este nuevo horizonte indígena en la política, el gobierno del Movimiento Al Socialismo (MAS) de Evo Morales, aprobó una nueva Constitución política del Estado con la participación directa de líderes indígenas en la Asamblea Constituyente y un bloque de aliados como los de la histórica Central Obrera Boliviana, COB, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB, los pobladores de El Alto, pequeños núcleos desprendidos de las organizaciones políticas de la izquierda<sup>30</sup>.

La primera Constitución del Estado Boliviano fue redactada en 1825 por Simón Bolívar y sus amigos en Lima, sin conocer siquiera el suelo de lo que

---

<sup>29</sup> Sobre el tema, ver también mis artículos: “Con los rostros pintados: tercera rebelión amazónica en Perú (agosto 2008-junio2009)”, Lima 2009, en redes de internet, “Puentes para unir los fragmentos del Perú”, “Segunda gran oportunidad política peruana en peligro”, en diversas redes de Internet, y “Potencialidad de los movimientos políticos indígenas para descolonizar América Latina (en Quijano, 2011, en prensa).

<sup>30</sup> Desde los últimos 30 años del siglo XX, un denominador común para gran parte de las organizaciones políticas bolivianas ha sido el katarismo, como espíritu político nuevo inspirado en la figura de Túpac Katari, el líder aimara boliviano de la revolución nacional de Túpac Amaru.



sería la nueva república y sin que ningún indígena fuese invitado a ese acontecimiento. El nuevo estado llamado Bolívar, pronto se convirtió en Bolivia. Cito a continuación las primeras páginas de la nueva Constitución boliviana aprobada en 2008.

“Preámbulo. En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra Amazonía, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

Primera parte. Bases fundamentales del estado, derechos, deberes y garantías, Título I, bases fundamentales del estado, capítulo primero, modelo de estado

Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

Artículo 3. La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano.

Artículo 4. El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión.

Artículo 5. I. Son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.

II. El Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano”.

Además de estos 5 artículos, aquí reproducidos, la Constitución boliviana tiene otros 446, y 10 disposiciones transitorias. No será fácil que cada una de sus disposiciones se cumpla porque es fuerte aún el peso de la tradición política criolla, aunque la derecha ha sufrido una enorme derrota<sup>31</sup>.

Una atenta lectura de los artículos aquí citados y los restantes 446, muestra la enorme diferencia con la constitución boliviana anterior. La visión unicultural de un Estado, una nación, una cultura, una lengua una religión propia de los criollos herederos del virreinato español, ha sido sustituida por el concepto de un Estado plurinacional en el que cada nación, (cultura, pueblo, patria o sangre) tiene una representación directa en el Estado, con voz, voto y capacidad de decisión para defender sus intereses propios y los del país, sin confundirlos como si fueran lo mismo. No me es posible hacer un análisis a fondo de la constitución boliviana, de sus posibilidades y dificultades de aplicación práctica, particularmente de la cuestión territorial indígena. Me parece pertinente dejar claramente señalado que el debate continúa abierto desde la Asamblea Constituyente hasta ahora, en particular sobre la diferencias entre el Movimiento al Socialismo (MAS) de Evo Morales y la

<sup>31</sup> La aprobación de esta Constitución por cerca de dos tercios del electorado y la reelección de Evo Morales con un parecido porcentaje de votos dan cuenta de un proceso democrático de primera importancia en América del Sur.

oposición indígena desde la perspectiva de la Nación Kolla (Aimara) defendida por Felipe Quispe y por parte de los intelectuales aimaras, para quienes la división del espacio sigue reproduciendo aún la lógica del virreinato español.

### **Luchas indígenas y triunfo del caudillismo del presidente Rafael Correa en Ecuador**

La constitución ecuatoriana de 2008, se acerca en algo a la de Bolivia. La aprobó una Asamblea dirigida por el presidente Rafael Correa, un caudillo que con gran astucia supo aprovechar y capitalizar los errores del Movimiento Pachakutk Nuevo País y la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE.

Como en el caso boliviano que acabo de presentar, cito a continuación algunos de los artículos de la nueva constitución ecuatoriana:

Art. 1.- El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada. La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución. Los recursos naturales no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible.

Art. 2.- La bandera, el escudo y el himno nacional, establecidos por la ley, son los símbolos de la patria. El castellano es el idioma oficial del Ecuador; el castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso.

Art. 3.- Son deberes primordiales del Estado: 1. Garantizar sin discriminación alguna el efectivo goce de los derechos establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales, en particular la educación, la salud, la alimentación, la seguridad social y el agua para sus habitantes. 2. Garantizar y defender la soberanía nacional. 3. Fortalecer la unidad nacional en la diversidad. 4. Garantizar la ética laica como sustento del quehacer público y el ordenamiento jurídico. 5. Planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir. 6. Promover el desarrollo equitativo y solidario de todo el territorio, mediante el fortalecimiento del proceso de autonomías y descentralización. 7. Proteger el patrimonio natural y cultural del país. 8. Garantizar a sus habitantes el derecho a una cultura de paz, a la seguridad integral y a vivir en una sociedad democrática y libre de corrupción.

Art. 4.- El territorio del Ecuador constituye una unidad geográfica e histórica de dimensiones naturales, sociales y culturales, legado de nuestros antepasados y pueblos ancestrales. Este territorio comprende el espacio continental y marítimo, las islas adyacentes, el mar territorial, el Archipiélago de Galápagos, el suelo, la plataforma submarina, el subsuelo y el espacio suprayacente continental, insular y marítimo. Sus límites son

los determinados por los tratados vigentes. El territorio del Ecuador es inalienable, irreductible e inviolable. Nadie atentará contra la unidad territorial ni fomentará la secesión. La capital del Ecuador es Quito. El Estado ecuatoriano ejercerá derechos sobre los segmentos correspondientes de la órbita sincrónica geoestacionaria, los espacios marítimos y la Antártida.

Art. 5.- El Ecuador es un territorio de paz. No se permitirá el establecimiento de bases militares extranjeras ni de instalaciones extranjeras con propósitos militares. Se prohíbe ceder bases militares nacionales a fuerzas armadas o de seguridad extranjeras.

Art. 6.- Todas las ecuatorianas y los ecuatorianos son ciudadanos y gozarán de los derechos establecidos en la Constitución. La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional. La nacionalidad ecuatoriana se obtendrá por nacimiento o por naturalización y no se perderá por el matrimonio o su disolución, ni por la adquisición de otra nacionalidad”.

La declaración de Ecuador como un país intercultural plurinacional y laico, está puesta en el papel y en abierta contradicción con la voluntad colonial de gran parte de los funcionarios del Estado de reproducir el viejo orden anterior<sup>32</sup>.

### **Constitución peruana de 1993.**

Para que las y los lectores puedan contar con una primera aproximación comparativa con los casos boliviano y ecuatoriano, cito a continuación algunos de los artículos de la constitución peruana de 1993:

Artículo 43.-La República del Perú es democrática, social, independiente y soberana. El Estado es uno e indivisible. Su gobierno es unitario, representativo y descentralizado, y se organiza según el principio de la separación de poderes.

Artículo 2.- Toda persona tiene derecho:...

---

<sup>32</sup> En otro texto, refiriéndome al tema el Estado plurinacional en Ecuador, escribí: “Mientras oía la excelente exposición de Katy Walsh sobre Ecuador, pensaba en Atahualpa Yupanqui, un argentino maravilloso que escribió y cantó el verso “Unos trabajan de trueno y es para otros la llovida”. La lluvia es vida, comida, sostén del mundo. Unos trabajan para que esa vida sea posible, y otros son los beneficiarios. Les ruego colocar en el casillero de los que trabajan de trueno al movimiento político indígena ecuatoriano y en el casillero de la apropiación de la llovida, sin merecerla, al actual presidente Rafael Correa. Hay en Ecuador de hoy un drama: lo correcto, lo adecuado y justo habría sido que ese movimiento indígena estuviera en el gobierno para promulgar una nueva Constitución creando el Estado plurinacional. El trueno de trabajo para imaginar un estado plurinacional termina beneficiando al presidente Correa que tuvo y tiene la astucia necesaria para apropiarse del sueño del Estado plurinacional, servirse de él y quitarle su sentido y esencia para adaptarlo a la vieja colonialidad del poder y a sus necesidades de nuevo caudillo. A pesar de todo eso, la CONAIE y el movimiento político indígena ecuatoriano siguen firmes en su convicción de la necesidad de un Estado plurinacional con su espíritu original. Han perdido una batalla pero su lucha continúa y esperemos que tengan la capacidad necesaria para volver sobre sus propios pasos. Cuando hable de la soledad indígena y el problema de sus alianzas, retomaré este punto”, (Montoya, 2011d).

19. A su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación.

Artículo 48.- Idiomas oficiales

Son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según la ley.

Artículo 50.- Dentro de un régimen de independencia y autonomía el estado reconoce a la Iglesia Católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú, y le presta su colaboración. El Estado respeta otras confesiones y puede establecer formas de colaboración con ellas.

Artículo 63.- La inversión nacional y la extranjera se sujetan a las mismas condiciones. La producción de bienes y servicios y el comercio exterior son libres. Si otro país o países adoptan medidas proteccionistas o discriminatorias que perjudiquen el interés nacional, el Estado puede, en defensa de éste, adoptar medidas análogas. En todo contrato del Estado y de las personas de derecho público con extranjeros domiciliados consta el sometimiento de éstos a las leyes y órganos jurisdiccionales de la República y su renuncia a toda reclamación diplomática. Pueden ser exceptuados de la jurisdicción nacional los contratos de carácter financiero. El Estado y las demás personas de derecho público pueden someter las controversias derivadas de relación contractual a tribunales constituidos en virtud de tratados en vigor. Pueden también someterlas a arbitraje nacional o internacional, en la forma en que lo disponga la ley.

Art.64. El Estado garantiza la libre tenencia y disposición de moneda extranjera”.

Mientras las constituciones boliviana y ecuatoriana sostienen el carácter plurinacional de sus Estados, la Constitución peruana se limita a reconocer la identidad étnica y cultural de las personas y a proteger la pluralidad étnica y cultural de la Nación. Las diferencias profundas son pues, evidentes. De ese modo, el Estado peruano sigue siendo criollo y unicultural como si viviéramos en los primeros 30 años del siglo XIX y los indígenas siguen siendo ciudadanos de última categoría excluidos de toda presencia en la estructura del poder de la sociedad.

En abierto contraste con la Constitución brasileña que garantiza el derecho de su Estado a participar de modo autónomo o en sociedad con la empresa privada y que defiende plenamente su moneda nacional, la constitución peruana no establece diferencia alguna entre los capitales nacionales y extranjeros, limita al Estado a tener un rol insignificante, y permite que su moneda esté plenamente sometida al dólar norteamericano. Mientras Petrobras es una poderosa empresa brasileña en el mundo, la constitución peruana favoreció la casi liquidación de Petro Perú, aunque en los primeros 90 días de gobierno del presidente Ollanta Humala se han tomado algunas decisiones para fortalecerla, sin cambiar aún nada de la legislación enteramente favorable las grandes empresas multinacionales.

Frente a la constitución de 1993 las posiciones están claramente encontradas. Todo el fujimorismo y las derechas del país creen que no habría que tocarla para que el crecimiento de la economía continúe sin sobresaltos.

Por razones electorales, en 2006, el candidato Alan García prometió que restauraría la constitución de 1979 y que retiraría la firma presidencial del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos. Ya en el puesto de presidente de la República, olvidó esas promesas y se convirtió en el aliado de privilegio de las grandes empresas multinacionales. Por su parte el candidato Ollanta Humala propuso también el retorno a la constitución de 1979 y al momento de juramentar su cargo como presidente, expresó su adhesión al “espíritu” de la Constitución de 1979. En la medida en que no cuenta con una mayoría parlamentaria, considera que solo será posible hacer algunos cambios puntuales en la línea de fortalecer al Estado. La cuestión de un estado plurinacional está por el momento fuera de toda discusión y de todas las agendas de la clase política del país. Sólo aparece en las propuestas de los movimientos políticos indígenas.

El cambio de una constitución sólo es posible cuando un bloque de fuerzas políticas impone su punto de vista ganando las elecciones presidenciales y congresales y obteniendo una mayoría significativa en la Asamblea Constituyente, o gracias a un golpe de Estado como aquel de de Alberto Fujimori y las Fuerzas Armadas, en 1992, que un año después impuso la constitución vigente de 1993, por la fuerza y con un fraude electoral. En aquella coyuntura, fue decisivo el Consenso de Washington para imponer su punto de vista luego de la caída del Muro de Berlín y el naufragio posterior de las repúblicas socialistas soviéticas y los países socialistas del Este de Europa. Reducir al mínimo la presencia del Estado, privatizar las empresas públicas y los fondos de pensiones, acabar con los derechos laborales y extender por el mundo el principio capitalista de calcular las ganancias y pérdidas, fueron algunas de las “recomendaciones” de aquel “Consenso”.

De otro lado, las constituciones duran lo que duran los bloques políticos que las imponen. En Perú tiene fuerza aún el bloque de las empresas multinacionales, los inversores nacionales y los diversos grupos de interés de la derecha. Los movimientos indígenas no tienen la suficiente fuerza para comandar una alianza alternativa, el presidente Ollanta Humala, sin un partido político que lo sostenga, trata de gobernar sin alterar las grandes reglas de juego y buscando que el crecimiento de la economía ofrezca una cuota de dinero suficiente para reforzar los programas sociales de ayuda a la pobreza extrema, como ocurre en Brasil.

Si el movimiento político indígena pretende convertirse en un actor político pleno en el país deberá asumir el desafío de construir en quince o 20 años un bloque político alternativo, desde abajo, a través de alianzas sólidas entre amazónicos, ribereños, andinos quechuas, andinos aimaras, pueblos descendientes de indígenas en la costa, migrantes andinos y amazónicos, campesinos, obreros, maestros, mujeres, estudiantes, profesionales, intelectuales y los grupos que en los últimos 20 años defienden su derecho a la diferencia como los homosexuales, trabajadoras del sexo y transexuales. El camino para la descolonizar el poder pasa por la descolonización del

saber. En este caso preciso por distinguir lo que son la cultura en singular y las culturas en plural.

### Referencias bibliográficas

Arguedas José María

1983 a Los ríos profundos, novela, en Obras completas, volumen III, Editorial Horizonte, Lima.

1983b Todas las sangres, novela, en Obras completas, volumen IV, Editorial Horizonte, Lima.

1964 Puquio una cultura en proceso de cambio, en Arguedas José María editor, Estudios sobre la Cultura actual del Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, pp 221-256.

Belaúnde Víctor Andrés

1987 Peruanidad, en Obras Completas, tomo V. Edición de la Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaúnde, Lima, 488 pp.

José Bengoa

2000 La emergencia indígena en América Latina, Fondo de Cultura Económica de México, México, 343 pp.

Breton Solo de Saldívar Víctor

2003 con Fernando García editores, Estado, etnicidad y movimientos sociales en América Latina: Ecuador en crisis. Icaria, Cooperación y Desarrollo, Barcelona, España, 379 pp.

2001 **Capital social, etnicidad y desarrollo: algunas consideraciones críticas desde los andes ecuatorianos** Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas. Segunda parte Año 3, No. 32, noviembre del 2001.

Comisión Nacional de Cultura

s/f Lineamientos para una política cultural del Perú. Documento de Trabajo 2001-2006. Lima, 15 pp.

Del Busto José Antonio

2011a "Las artes Virreinales", Obras escogidas, Ediciones de El Comercio, Lima, 196 pp.

2011 b "Memorias de un historiador", Obras escogidas, Ediciones de El Comercio, Lima, 196 pp.

2011 c Breve historia de los negros del Perú, Tres ensayos peruanistas. En Obras escogidas. El Comercio. Lima, 127 pp.

Estenssoro Fuchs Juan Carlos

1998 Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial. En, Museo de Arte de Lima, Los cuadros del mestizaje del Virrey Amat: La representación etnográfica en el Perú colonial. Lima pp. 67-107.

Ginés de Sepúlveda Juan

1941 [1550-1780] *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica de México.

Grey Postero Nancy

2007 *Now We Are Citizens*, Stanford University Press, Stanford, California, 294 pp.

Guamán Poma de Ayala Felipe,

1980 *El Primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición crítica de John Murra y Rolena Adorno, Traducción y análisis textual del quechua por Jorge Urioste. Siglo XXI. Nuestra América. México. 3 vols. (También se ha citado la edición del Institut d'Ethnologie de Paris, de 1968)

González Prada Manuel,

1960 *Páginas libres*. Ediciones Populibros. Lima.

Hale Charles

2004 El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del 'indio permitido'. Ponencia en la conferencia 'Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado', organizada por la Misión de verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA) 27-29 de octubre.

Menacho Alberto

2011 A quemarropa, Suplemento Ellas y Ellos de la Revista *caretas* 2166, 3 de febrero.

Montoya Rojas Rodrigo

2011a Prólogo Del libro "Yachaq willakuy o la novela encantada", de Moisés Córdova Márquez, en prensa, Editorial Horizonte, Lima.

2011b Cien años del Perú y de José María Arguedas, Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Lima, 456pp.

2011b Porvenir de la cultura quechua en Perú: Visto desde Lima, Villa el Salvador y Puquio. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígena, CAOI, Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería, CONACAMI, OXFAM AMERICA y Fondo Editorial la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. 634 pp.

201c Puentes para unir los fragmentos del Perú. Dos grandes momentos: luchas por la tierra (1888-19880) y por la cultura (2009-.¿?), en Revista Yuyaykusun, Departamento de Humanidades, N° 3, Universidad Ricardo



Palma, noviembre de 2010, pp.105-124). También se encuentra en diversas redes de internet.

2011d, en prensa (en prensa) Potencialidad de los movimientos políticos indígenas para descolonizar América latina, en Aníbal Quijano, editor, La crisis de la colonialidad y descolonialidad en América latina. Editorial de la Universidad Ricardo Palma. Lima.

2009a “Cuando la cultura se convierte en política” Conferencia inaugural del V Congreso de Investigaciones en Antropología “Retos y perspectivas de la Antropología ante el Perú actual” Universidad San Antonio Abad del Cusco. Cusco, 17-29 de Noviembre, 2009.

2009b, Con los rostros pintados: Tercera rebelión amazónica. En varias redes de Internet, especialmente, Democracia global, Servindi. (Se trata de un capítulo del libro Nunca más sin nosotr@s: culturas y política en América Latina, por aparecer en 2011).

2008 con Claudia Balarín, Patricia Balbuena, Leonardo Feldman, Raphael Hoetmer, Carlos Infante, Tomás Miranda, Ulpiano Quispe y Alejandro Rey de Castro, Voces de la tierra: reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Ediciones del Vicerectorado Académico. Fondo Editorial. Lima, 390 pp.

2005 De la utopía andina al socialismo mágico. Antropología, Historia y Política en el Perú. Instituto Nacional de Cultura, Cusco, Perú, 252 pp.

2006 Elogio de la Antropología Instituto Nacional de Cultura Cusco, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales. Lima

Pajares C. Gonzalo

2011 “Eliane Karp tiene buen gusto, fuera del país se vestía bien”, entrevista con la diseñadora Norika Peralta. directora del Centro de Altos Estudios de la Moda, CEAM, en Lima, Diario Perú 21. Página central de la edición del 16 de agosto.

Palacín Miguel,

2010 Prólogo del libro de Fernando Huanacuni Mamani “Buen vivir, vivir bien; Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Coordinadora Andinas de Organizaciones Indígenas, CAOI, Lima.

Pozzi - Escot Inés

1998 Multilingüismo en el Perú. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas y PROEIB ANDES, Cusco, Perú. Cochabamba, Bolivia.307 pp.

Quijano Aníbal

1992 Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en Revista Perú Indígena, vol. 13, no. 29, Lima.

Rey de Castro Alejandro

2008 Cultura indígena y poder político en la historia de México y Perú en los siglos XIX y XX. En, Rodrigo Montoya Rojas, editor, Voces de la Tierra: reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, pp. 319-362.

Scorza Manuel

1977 Garabombo el Invisible, novela, Editorial Monte Ávila, Caracas. 294 pp.

Taylor Edward

1977 [1871] La Ciencia de la Cultura. Barcelona. Edit. Ayuso.

Tulchin Joseph and Fonseca Briant,

2010 Peruvian Strategic Culture Findings Report, Applied Research Center, Florida International University, 30 pp.

Valcárcel Luis E.

1972 [1928] Tempestad en los andes. Editorial Universo. Colección de Autores Peruanos. Lima.

Velero de Palma José Carlos

2010 “Lorenzo Osoreo, el marxista humorista”. Entrevista en la Revista Caretas N° 2166, 4 febrero Lima, p. 99.

Wallerstein Immanuel

[1998](#) - El moderno sistema mundial III. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850. México, Siglo XXI Editores.

[1979](#)- El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. Madrid: Siglo XXI Editores.

[1984](#) - El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750. México, Siglo XXI Editores

