

## INDIGENISMO Y CONSTITUCION

Manuel M. Marzal

Una constitución es un proyecto de lo que quiere ser un país a partir de lo que es. Las dos dimensiones —querer ser y ser, o ideal y realidad— se interrelacionan dialécticamente. Si es trágico que un país no pueda armar un proyecto común, pienso que lo es más el que olvide sus propias raíces culturales, sobre las cuales tiene que construir su proyecto. Y eso ha ocurrido con frecuencia en el Perú. Un solo ejemplo: la primera constitución de la república que enfrenta nuestra realidad indígena es la de 1920, a pesar de que el Perú, durante el primer siglo de vida independiente, puede considerarse un país mayoritariamente indígena. En la actualidad, como consecuencia de la modernización y de los movimientos migratorios hacia las ciudades, quizás el país como conjunto deba ser considerado culturalmente mestizo y, en menor escala, mulato (“el que no tiene algo de inga lo tiene de mandinga”, según la vieja expresión popular); sin embargo, existen grupos étnicos diferentes, que conservan muchas peculiaridades culturales. Y es un dato importante que no puede olvidarse, cuando se prepara una nueva constitución.

69

Es probable que, en la preparación de la nueva constitución, se prefieran los análisis de nuestra realidad social por medio del concepto de “clase social” que por el de “grupo étnico”. No niego la enorme utilidad del análisis de clases para un país que tiene organizada la mayor parte de su vida económica según el sistema capitalista; lo que me preocupa es que no se haga también un análisis de grupos étnicos, porque un campesino quechua no es sólo un trabajador explotado por un sistema que controla los medios de producción o de comercialización agrícolas del país, sino un ser humano que, por su experiencia histórica propia,

---

tiene una concepción de la vida diferente y esa concepción sólo parcialmente está determinada por la situación de dominación económica y política. Por eso, si la nueva constitución no tiene en cuenta nuestra realidad andina y amazónica, habrá que pensar que los que durante el siglo XIX supieron redactar y promulgar ocho constituciones sin pronunciar apenas la palabra "indio" o "indígena", continúan en el poder, a pesar de todas las revoluciones antiguas y modernas.

70 Grupo étnico significa, por su etimología, un grupo de personas que pertenecen a la misma raza; pero, como las características raciales son difíciles de definir en regiones de fuerte mestizaje, se prestan a viejos prejuicios y, sobre todo, no son significativas para explicar el comportamiento humano, grupo étnico ha acabado significando grupo cultural, es decir un grupo humano que comparte las mismas costumbres, la misma visión de la vida y el mismo sistema de valores, como resultado de una herencia social común. En el Perú habrá tantos grupos étnicos, cuantas culturas o sub-culturas diferentes existan; aunque dichas culturas tengan una serie de elementos comunes y pueda hablarse de un proceso de formación de una "cultura nacional" (como a otro nivel quizás el mundo camine hacia una "cultura universal"), es innegable que, hoy por hoy, formamos un país pluricultural con grupos humanos, que hablan lenguas diferentes y tienen visiones de la vida diferentes.

En el panorama de los grupos étnicos peruanos, hay que señalar a los negros, que llegaron al país como esclavos durante la colonia; a los chinos, que vinieron a sustituir en las haciendas costeñas a los negros, a raíz de la liberación de éstos por el presidente Castilla; y, sobre todo, a los indios, los dueños de la casa, que, tras una dolorosa historia de despojos, se convirtieron en extranjeros en su propia tierra. Voy a referirme únicamente a los grupos étnicos del Ande y de la Amazonía. Estos, como es sabido, no ocupan un territorio propio y exclusivo, porque desde la conquista española los blancos y los mestizos se extendieron por toda la geografía peruana, para asegurar la

dominación económica y política; los indios, organizados primero en comunidades o “repúblicas de indios” durante el virreinato español, se dispersan y “desnativizan” mucho a raíz de las leyes liberales de la república, que prohibían la propiedad comunal; con la constitución de 1920 vuelven a sancionarse legalmente las comunidades indígenas, pero entonces ya se ha iniciado el proceso de industrialización y modernización del país y el éxodo indígena hacia las ciudades es irreversible. En la actualidad, la población indígena vive en las zonas rurales marginales de la sierra —centro y sur— y a lo largo y ancho de la selva amazónica, formando agrupaciones sociales de diferente nivel de identidad cultural o conciencia étnica.

No es significativa la pregunta sobre el número de indios, porque lo andino (y lo amazónico) están mucho más presentes en el país que el número de personas a las que, según los diferentes criterios manejados (raza, lengua o cultura), puedan considerarse indígenas. Con todo, por condescender con la orientación cuantitativa de los modernos análisis, conviene recordar que, según el censo de 1961, un 40% de la población peruana de 5 y más años (que es el límite de edad que manejan los censos lingüísticos) hablaba una lengua indígena y un 20% eran monolingües (1). Entre las lenguas indígenas el quechua —o mejor dicho los quechuas— ocupan el primer lugar con un 85% del total; y entre los departamentos, los que tienen un porcentaje mayor son Apurímac (95.6%), Ayacucho (93.6%), Huancavelica (92.5%), Cusco (88.8%) y Puno (51.8%), lo que nos permite concluir que hay en el país una región geográfica continua donde como el 90% de la población habla el mismo quechua (2). En el censo de 1972 más del 30% de la población peruana seguía teniendo una lengua materna indígena (3). Aunque la castellanización sigue avanzando en el país, en términos absolutos el número de personas que tienen el quechua como lengua materna sigue creciendo, por más que la población total del país tenga una tasa de crecimiento más elevada que la población quechuahablante; en el censo de 1940 hablaban quechua 2.442.122 peruanos, en el censo de 1961 2.685.814 y en el censo de 1972 3.015.210; las

cifras sobre lengua aymara eran 231.765, 290. 125 y 332.593, respectivamente (4).

En cuanto a la Amazonía, hay unos 64 grupos o sub-grupos etnolingüísticos, que forman y comparten un área cultural, a pesar de su diversidad. Esta nace de la lengua, la composición demográfica, la contigüidad en la ocupación territorial y el grado de contacto con la sociedad nacional. Se supone que hay unos 220 mil nativos en la región amazónica, aunque en 1972 sólo pudo censarse a 117.240, de los que casi el 70% eran monolingües. Los grupos nativos más importantes —todos ellos pasan de 10mil— son los aguarunas, los campas, los cocama (cocamillas), los machiguengas, los quechuas-lamistos, los quechuas del Napo y los shipibo-cunibos (5).

72 Tras esta exposición de los términos, ya es posible reflexionar sobre cómo la nueva constitución puede abordar la situación de los grupos étnicos indígenas. Para eso, primero haré una breve exposición histórica de los diversos indigenismos (el colonial, el republicano, el moderno y el crítico) y luego expondré algunos puntos que pueden ayudar —creo yo— a plasmar el indigenismo que debe recoger la nueva constitución.

### *1. Los diferentes indigenismos de la historia peruana*

El indigenismo en general puede considerarse como un movimiento de los vencedores en favor de los vencidos. Hubo también un indigenismo de los vencidos (aunque no se llamara así) y que se manifiesta en las diversas formas de resistencia que los indígenas opusieron a la conquista política y cultural de los españoles; dentro de esta resistencia hay que enumerar las rebeliones indígenas (desde la de Manco Inca en Vilcabamba hasta la de Túpac Amaru II, pasando por la de Juan Santos Atahualpa), ciertos movimientos mesiánicos (expresados en el Taqui Onqoy y en el mito de Inkarrí) y la misma tenaz resistencia pasiva de seguir siendo andinos, a pesar de los proyectos políticos coloniales o republicanos (6). Pero sólo voy a hablar del indigenismo estricto, que se hace no desde la base indígena sino desde la sociedad nacional; el mismo

---

que está hoy en juego, cuando el gobierno se pregunta si hay que dár el voto a esa quinta parte del país que es monolingüe indígena y así no sabe leer y escribir.

### 1.1 *El indigenismo colonial*

La conquista significó, como es sabido, un gran colapso para la sociedad indígena, y sus élites desaparecieron por la guerra, el mestizaje o la integración en la sociedad colonial. Esta integración se dio sobre todo a nivel de caciques o curacas. Sin embargo, había que salvar a la población indígena, porque los indios eran la base de la economía colonial. El cronista indio Huamán Poma de Ayala, que nace dos años después de la conquista española y fue testigo de la fuerte disminución de los indios, se lo recuerda a Felipe IV en su famosa crónica: “Digo a su católica real majestad que en este reino se están acabando los indios . . .; de acá a veinte años ya no habrá indios para el servicio de su corona real y defensa de nuestra santa fé católica. Sin ellos vuestra majestad no vale gran cosa, y acuérdesese que Castilla es Castilla por los indios” (7). En la Colonia, al lado de esta motivación un tanto interesada para salvar al indio, existió la motivación más altruísta de defenderlo de la explotación de los encomenderos y corregidores, que olvidaban toda la legislación indigenista que había dado la corona española desde el famoso testamento de Isabel la Católica.

73

El indigenismo oficial del Virreinato español tiene su expresión jurídica en la “Recopilación de las Leyes de Indias” (1681) y su expresión política concreta en la “reducción” o “república de indios”, cuya implementación promovió tan eficazmente el Virrey Toledo, el verdadero organizador del Virreinato. La recopilación dedica a los indios casi todo el libro VI, con sus 19 títulos y sus 536 leyes; en el título dedicado a las reducciones ratifica muchas de las Ordenanzas de Toledo (8). Para el indigenismo colonial los indios eran libres, pero tenían un estatuto legal peculiar; además, debían vivir en reducciones, para asegurar su catequización, el cobro del tributo y servicio personal a la minería (mita), que será la columna vertebral de la economía colonial. El sistema de reducciones, aunque

---

facilitará la explotación colonial y significará una “des-estructuración” de la organización social andina (criterios dualistas para la vida social, control ecológico del suelo a diferentes niveles sobre el mar, reciprocidad al interior del grupo, vinculación religiosa con la propia paqarina, etc.), será el crisol de una nueva conciencia étnica, basada en la reciprocidad, en las relaciones de parentesco y compadrazgo y en las relaciones del grupo fungiendo como cofradía del santo patrono.

En contraste con el proyecto indigenista oficial hubo, durante el virreinato, una doble posición extrema, los “utópicos” y los “rebeldes”:

74

a) *El Indigenismo utópico*, nació en Juli, aunque tuvo su desarrollo más importante en las célebres “Reducciones del Paraguay”. Los jesuitas, la última orden religiosa en llegar al Perú, no quisieron encargarse de las “doctrinas” o parroquias indígenas, porque no las consideraban un método pastoral válido; al ser forzados por el virrey Toledo a tomarlas, propusieron un nuevo tipo de “reducción”, donde se mantenían muchos más rasgos de la cultura indígena (sobre todo la lengua) y se ejercía una vigilancia mucho más estricta para que los españoles no se metieran en los pueblos indígenas. La Crónica Anónima de 1600, al hablar de tres frutos del trabajo de los jesuitas, dice:

“El tercero . . . es el defender los Padres de la Compañía a los indios de los españoles; ninguno ni soltero, ni casado, vive en el pueblo de Juli, porque son de la polilla de los indios; el no permitirles que les hagan agravios, el llevarlos por la fuerza, tomarles sus hacendehuelas y aun sus propias mujeres e hijas, que es lo común; no permitir que tengan dares y tomares cautelosos con que engañan a los indios, ventas de su mal vino, coca podrida y harinas para borracheras, y otros tratos que son ordinarios en otros pueblos. Sino también en oponerse con valeroso pecho a los gobernantes, en que no saquen de Juli indios con exceso para sus trajines, en que no se haga en Juli ropa para ellos, en que las cobranzas de las tasas sean con moderación y aun de esas mismas se les relieven conforme a los muertos; que se disminuya el número de indios para Potosí, que es cuchillo y sepultura de la tierra, y finalmente

amparando a los desventurados indios de los jueces y comisarios, que como granizo llueven por esta provincia" (9).

Este nuevo tipo de reducción, que limitaba mucho la explotación del sistema colonial, aunque los indios seguían bajo el régimen de tributo y de mita, tuvo su mayor desarrollo en el Paraguay con algunos de los misioneros que iniciaron su trabajo en Juli. Allí el modelo de reducción fue llevado hasta sus últimas consecuencias y los jesuitas crearon un verdadero "estado indígena" dentro del estado que, si bien la corona española toleró al comienzo, por ser una defensa contra el avance de los paulistas y por realizarse en una región donde no era necesaria la mano de obra indígena para la minería, fue, al fin de cuentas, causa importante para la expulsión de los jesuitas de todos los dominios españoles en América. Otra experiencia de indigenismo utópico realizó en México, en una escala menor, don Vasco de Quiroga en sus famosos pueblos-hospitales, tratando de poner en práctica el estado ideal diseñado por Tomás Moro en su Utopía (10).

75

b) *El Indigenismo rebelde*, está representado por la recia y discutida personalidad de Bartolomé de las Casas. El famoso sevillano, primero encomendero en la Española, luego dominico y obispo embarcado en diferentes proyectos indigenistas y siempre agitador en la corte española, desplegó una increíble actividad en defensa de los indios. Aunque parece que nunca vino personalmente al Perú, recoge bastante información sobre nuestras culturas indígenas. Escribió documentos de protesta como la "Brevísima relación de la destrucción de Indias", que era un esfuerzo desesperado para que el emperador Carlos abriera los ojos sobre lo que pasaba con los indios; esta obra se convirtió en el paradigma de la abundante literatura de denuncia que proliferó en la colonia, pero fue también —con sus 33 ediciones en sólo 70 años— uno de los soportes de la "leyenda negra". Las Casas escribió también su documentada "Apologética historia", donde sostiene que el indio tiene cualidades normales y capacidad de organizar su vida social, como se demuestra con el nivel alcanzado por las sociedades indígenas. Su tesis fue siempre que el único

---

derecho de España en América era predicar el evangelio, y sus métodos fueron bastante radicales. El mensaje de Las Casas es sin duda estridente (11), pero su estridencia resulta agradable en un momento en que tantos hombres del derecho y de la Iglesia colaboraban en la destrucción de las culturas indígenas americanas.

Al acabar el período colonial, una gran parte de la población indígena vive en “repúblicas de indios”, bajo un régimen proteccionista y, en cierto sentido, segregacionista. Pero muchos indios han cruzado la frontera cultural de su comunidad, para incorporarse a la gran hacienda, que continúa desarrollándose como apoyo a la minería, o a la vida de la ciudad. Este régimen, en cierto sentido similar al de castas (los archivos parroquiales, los únicos archivos del país, anotan cuidadosamente al margen de cada partida de nacimiento, matrimonio o muerte, si se trata de un indio, de un mestizo o de un blanco), tiene su núcleo en la propiedad comunal, en el tributo y en el servicio personal.

## 76 *1.2 El Indigenismo republicano.*

El indigenismo republicano del siglo XIX tiene metas menos claras y nombres menos conocidos que el colonial. Se debe sobre todo a que, desde la perspectiva liberal de igualdad de todos ante la ley, no había indios, sino peruanos; y, naturalmente, sin indios no puede haber indigenismo. Además los hombres de la independencia estaban demasiado preocupados por la consolidación del nuevo estado y pensaban, con el optimismo propio del liberalismo político y económico, que las diferencias —y entre ellas, el indio— iban a desaparecer y que el Perú acabaría siendo una sola nación bajo un solo estado.

Por eso, se limitaron a desmontar cada una de las piezas del sistema indigenista colonial (el nombre, el tributo, el servicio personal, la propiedad comunal y los cacicazgos), para que la igualdad y la libertad de los indios ante la ley fuera realidad. En el primer mes de la proclamación de la independencia, San Martín da sendos decretos, por los que “queda abolido el tributo” y “en adelante no se denominarán los aborígenes indios o naturales. . . , son ciudadanos

---



del Perú y con el nombre de peruanos deben ser conocidos" (27 de agosto 1821). y queda extinguido el servicio que los peruanos, conocidos antes con el nombre de indios o naturales, hacían bajo la denominación de mitas, pongos, encomiendas, yanaconazgos y toda otra clase de servidumbre personal, bajo la pena de expatriación (28 de agosto), sanción que ha seguido practicándose, aunque no siempre por motivos tan nobles como la defensa de los indios.

Por su parte Bolívar, el 8 de abril de 1824, declaró a los indios propietarios de sus tierras, pudiendo venderlas o enajenarlas, y ordenó el reparto de las tierras de la comunidad entre sus miembros, y el 4 de julio de 1825 declaró extinguidos los títulos y autoridad de los caciques, por no reconocer la constitución desigualdad entre los ciudadanos, ni existir títulos hereditarios. Así se suprimieron dos instituciones que, si bien fueron un instrumento de control y dominación del indio por la corona durante el virreinato, lo fueron también de defensa, con lo que muchas propiedades indígenas fueron a engrosar los crecientes latifundios y el indio se sintió más solo frente al nuevo mundo dominante.

77

Este desmantelamiento, consumado antes de la batalla de Ayacucho, no cambia en las ocho constituciones políticas del siglo XIX, que apenas pronuncian la palabra indio o indígena. Como todos son iguales ante la ley, durante todo este período los indígenas tienen el derecho del voto, aunque no sepan leer ni escribir, derecho del que no serán privados hasta la ley de 20 de noviembre de 1896 (12). Puede decirse que lo indígena no cuenta, a no ser con su pasado glorioso, para nutrir el nacionalismo de un país que, para afirmar su propia identidad, necesita ser diferente. En consecuencia, frente al proyecto indigenista de la colonia, que quería "conservar al indio como tal", en un régimen de libertad protegida y de control económico y político, el indigenismo republicano pretendía "asimilar" al indio, convirtiéndole en un ciudadano más de una república homogénea.

---

Pienso que no hay buenos estudios sobre el impacto de esta política en nuestra población indígena, pero hay datos suficientes para afirmar que el resultado final fue que muchos indios se vieron privados de sus tierras y de su identidad, ante el avance del latifundio que ahora no tenía ni siquiera la débil barrera de la ley, y tuvieron que incorporarse al mundo mestizo de las ciudades, fábricas o plantaciones del naciente capitalismo industrial. Así el país se hizo en realidad más mestizo culturalmente. Los grupos indígenas que quisieron defender su identidad se quedaron con las peores tierras en "regiones de refugio".

### *1.3 El Indigenismo moderno.*

78 El indigenismo moderno del siglo XX tiene su máxima expresión en la década de los 40, en que se convierte en un movimiento de nivel americano. Pero antes los diferentes países han ido revisando su orientación liberal, que se fijaba sólo en la igualdad legal de los indígenas, con un enfoque más social, que tenía en cuenta la desigualdad real. Este cambio de orientación en el Perú se debió al movimiento indigenista, que tiene nombres como Luis E. Valcárcel, José Carlos Mariátegui, Uriel García o Hildebrando Castro Pozo, y que se manifiesta en las ciencias sociales, en la literatura, en el arte y en la política (13).

Este indigenismo cristaliza en las dos constituciones políticas del presente siglo, la de 1920 y la de 1933. La constitución de 1920, aunque mantiene el tono liberal de todas las constituciones peruanas, influida por la constitución mexicana de Querétaro y por la alemana de la república de Weimar, tiene más preocupación social e introduce dos artículos que se refieren a los indios:

Art. 41. "Los bienes de propiedad de comunidades indígenas son imprescriptibles y sólo podrán transferirse mediante título público, en los casos y en la forma que establezca la ley.

Art. 58. El estado protegerá a la raza indígena y dictará leyes especiales para su desarrollo y cultura en armonía con sus necesidades.

La nación reconoce la existencia legal de las comunida-

---

des de indígenas y la ley declarará los derechos que le corresponden”.

Cuando se discutió este artículo durante la constituyente el diputado por Pachitea Aníbal Maúrtua pidió que se aprobara de pie y por aclamación porque constituía una de las innovaciones más trascendentales, que iba a producir la resurrección de la raza indígena (14). Aunque en la predicción había cierto ingenuo triunfalismo, sin duda era una innovación trascendental. Desde entonces el indígena deja de ser un ciudadano más, igual en derechos y deberes a todos los demás peruanos, para tener un estatuto legal peculiar y ser sujeto de “leyes especiales”, que el estado debe dictar para su promoción. Además se sanciona la propiedad comunal, que es una garantía para mantener el estatuto especial y una barrera para defender las tierras indígenas. De ese modo, en otro vaivén de la historia, se volvía al régimen proteccionista del virreinato, pero sin el tributo, ni el servicio personal.

Aunque la constitución de 1920 tuvo pocas repercusiones durante el régimen autoritario de Leguía y fue derogada diez años después por la revolución triunfante, sirvió para plasmar una nueva visión sobre el hecho indígena, que la constitución de 1933 se va a limitar a ampliar. En efecto, ésta dedica a las comunidades indígenas el título IX, donde se les reconoce existencia legal y personería jurídica (art. 207), el Estado garantiza la integridad de la propiedad de las comunidades (art. 208), dicha propiedad es imprescriptible, inajenable e inembargable (art. 209) y sus rentas no pueden ser intervenidas por los municipios ni por autoridad alguna (art. 210). Además:

79

Art. 211.— El Estado procurará de preferencia dotar de tierras a las comunidades indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población, y podrá expropiar, con tal propósito, tierras de propiedad particular, previa indemnización.

Art. 212.— El Estado dictará la legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa que las peculiares condiciones del indígena exigen.

Es decir que la Constitución del 33 reafirma las dos

---

grandes innovaciones de la constitución del 20 sobre la población indígena —el estatuto legal peculiar y la propiedad comunal—, pero da un paso más de suma importancia. Consciente del despojo de tierras sufrido por las comunidades, sobre todo durante el siglo en que no existió legalmente la propiedad comunal, y del crecimiento demográfico al interior de las mismas, como resultado del mejoramiento de la situación médico-sanitaria, afirma la necesidad de dar tierras a los comuneros y pone la base legal de la reforma agraria. Aunque ésta tuvo que esperar todavía 36 años (si se prescinde de las modestas leyes de reforma agraria de Prado y de Belaúnde), hasta que el Presidente Velasco dio la ley 17716, sin duda la Constitución del 33 significó un afianzamiento de las reformas sociales, en que debía expresarse el moderno indigenismo.

80

Este continuó desarrollándose dentro y fuera del país hasta convertirse en un movimiento continental. Sin duda México jugó en este punto un papel protagónico. Dicho país cuya población indígena había sufrido dramáticamente el despojo de sus tierras como consecuencia del liberalismo político de Juárez y del liberalismo económico de Porfirio Díaz (15), realizó a partir de 1910 la primera revolución social del continente latinoamericano y tras un largo período de proyectos, formuló y puso en práctica el nuevo indigenismo. Este ya no trata de “asimilar” la población indígena, sino de “integrarla” dentro de la sociedad nacional, pero respetando todos sus valores propios. Los indigenistas mexicanos —Manuel Gamio, Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán— organizan una serie de programas de integración de la población aborigen de su país y luego exportan su indigenismo (teoría y praxis) a los demás países del continente, desde la tribuna de los congresos indigenistas interamericanos. El primero de estos tuvo lugar en 1940 en Pátzcuaro (muy cerca de donde don Vasco de Quiroga montó su indigenismo utópico) y luego sucesivamente en las capitales de las regiones indígenas del continente (Cusco, La Paz, Quito, Guatemala, Brasilia).

El indigenismo moderno trata de proteger, no al indio que

---

ha cruzado la frontera de su propia identidad étnica, sino a aquel que se ha mantenido en su comunidad. Para Caso:

“Es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en que predominan elementos somáticos no europeos, que habla perfectamente una lengua indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que, por último, tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de otras comunidades que la rodean, que le hace distinguirse a sí mismo de los pueblos blancos y mestizos” (16).

Tal definición significa un avance en la comprensión de lo indígena. Para el indigenismo moderno el interlocutor ya no es —como durante el apogeo del liberalismo decimonónico— un individuo aislado, sino el grupo étnico indígena y éste debe ser el sujeto de la nueva política indigenista. El mismo Alfonso Caso lo explica así:

“Se admite ahora que toda la aculturación debe ser dirigida, es decir planeada, no con el fin de asegurar el dominio de la comunidad más fuerte sobre la más débil, sino para evitar la desorganización y la explotación de la comunidad más débil por la más fuerte” (17).

“No hay en consecuencia, para resolver el problema indígena, sino un camino; el único científicamente correcto y también el único justo y generoso: hay que incorporar las comunidades indígenas a la gran comunidad mexicana; transformar estas comunidades llevándoles lo que ya existe en otros poblados del país. . .

Puesto que no se trata de un problema racial, sino de un problema de atraso cultural, lo que se necesita es transformar los aspectos negativos de la cultura indígena en aspectos positivos, y conservar lo que las comunidades indígenas tienen de positivo y útil: su sentido de comunidad y de ayuda mutua, sus artes populares, su folklore. No tenemos derecho a destruir estas formas de cultura, dentro de la cultura nacional, la variedad es necesaria” (18).

El indigenismo moderno tiene como decálogo “Los ideales de la acción indigenista” (19) y en México se tradujo en la organización de una serie de programas de desarrollo de las

---

regiones indígenas (“Centros coordinadores”) en los campos de la educación, la salubridad, la economía, las comunicaciones, etc., por medio de equipos interdisciplinarios de profesionales y técnicos. Muy importante ha sido la cooperación de los “promotores” indígenas, a los que se les prepara para actuar como maestros, como enfermeros o como técnicos, tras una capacitación intensiva in situ y sin desarraigarlos geográfica ni culturalmente. El primer centro coordinador se fundó en 1951 en San Cristóbal de Las Casas, la sede episcopal de Fr. Bartolomé, veinte años después eran 14 y durante el gobierno del presidente Echevarría se crearon en la mayoría de las 54 regiones indígenas de México.

82

El Indigenismo moderno en el Perú ha tenido un menor desarrollo, debido a la orientación política más conservadora. Merecen destacarse algunas fechas y nombres. En 1947 durante la presidencia del Dr. Bustamante y Rivero se crea el Instituto Indigenista Peruano como dependencia del Ministerio de Trabajo (desde 1949 será Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas), siendo su primer director don Luis E. Valcárcel. En 1952 se funda en Vicos, en el Callejón de Huaylas, un programa piloto de desarrollo indígena, con la colaboración del Instituto Indigenista Peruano y la Universidad de Cornell, para incorporar a la vida nacional a 380 familias indígenas, que viven y trabajan en una hacienda de la beneficencia. Vicos se convierte en un gabinete de antropología aplicada. Los resultados obtenidos son buenos si se juzgan desde las posibilidades reales, cuando, por los condicionamientos del entorno político, sólo se quiere hacer antropología aplicada. En 1955 se organiza en Puno la Misión Andina, que es una colaboración del Instituto Indigenista Peruano y la Organización Internacional del Trabajo; promueve la educación fundamental, la formación profesional, el servicio médico y la extensión agrícola de muchas comunidades indígenas del altiplano. También estudia y apoya a los indígenas que, por motivos económicos, tienen que emigrar temporalmente a la región del Tambopata. A partir de estas experiencias, durante el gobierno de Prado se organiza el “Plan Nacional de Integración de la población Aborigen”,

para elevar el nivel de vida de las comunidades indígenas y asegurar su integración en el proceso de desarrollo económico y social del país. Dicho plan debe coordinar la acción de los diferentes ministerios, obtener el concurso de las universidades y utilizar la asistencia técnica y financiera de los organismos internacionales, y establece "centros pilotos" en diferentes regiones indígenas de la sierra (Callejón de Huaylas, Pampa de Junín, Cuyo Chico en Cusco, Lago Titicaca). Durante el gobierno de Belaúnde, se organizó en el Ministerio de Trabajo y Comunidades (ya no de asuntos indígenas) el "Programa de Desarrollo Comunal", con la misma meta fundamental de integrar las comunidades al desarrollo nacional.

El indigenismo de la Revolución de 1968 fue mucho más radical en sus métodos, pero tuvo la misma meta integracionista de todo el moderno indigenismo peruano. Entre las medidas radicales merecen destacarse el D.L. 17716 sobre la reforma agraria (24 junio 1969), el Estatuto de Comunidades Campesinas (16 febrero 1970), el D.L. 19326 o Ley General de Educación (21 marzo 1972), en que garantiza la educación bilingüe (art.12), el D.L. 20653 sobre las comunidades nativas y promoción agropecuaria de las regiones de selva (18 de junio de 1974), el decreto ley sobre la oficialización del quechua (7 mayo 1975). Sin duda mucho de lo dispuesto en estas leyes, en cuanto se refiere al sistema legal de la población indígena, debe mantenerse, engrosando el derecho indígena peruano, que ha venido formándose desde que la constitución del 20 consagró el estatuto legal de los indígenas (20). Pero lo que se cuestiona ahora, tanto en el Perú como en otros países del continente con fuerte población indígena, no es la eficacia de los métodos de integración de los indígenas a la sociedad nacional, sino la legitimidad de la meta misma de la integración. Se plantea así un nuevo indigenismo, que puede bautizarse como Indigenismo crítico.

#### *1.4 El Indigenismo crítico.*

A diferencia de los tres indigenismos anteriores, que han tenido su oportunidad histórica de probar sus métodos, el Indigenismo crítico es sólo una reacción un poco confusa

---

contra la meta de "integración diferenciada" del Indigenismo moderno. Reconoce que éste ha logrado resultados no despreciables: mejoramiento real del nivel de vida de muchos grupos indígenas en los campos de la educación, de la salud o del trabajo, defensa de ciertos grupos indígenas ante sus tradicionales explotadores, toma de conciencia por parte de muchos funcionarios gubernamentales y de sectores importantes de la población sobre el problema indígena, revaloración de lo indígena como una de las raíces de nuestra propia identidad, etc. Pero acusa al indigenismo moderno de que se ha quedado a mitad de camino, o mejor, que está llegando a una meta diferente, que es no la integración, sino el etnocidio.

84

El nacimiento del Indigenismo crítico puede fijarse a fines de la década de los 60, poco después de la "crisis del desarrollismo" y el surgimiento de la "teoría de la dependencia"; frente a la sociedad dual y el proceso de modernización, la sociedad dependiente y el proceso de liberación. En México se dijo que la crisis del Indigenismo se desencadenó en Tlatelolco en agosto de 1968. Por ese sentido cíclico de la historia indígena americana, parece que el indigenismo "integracionista", que nació en el convento franciscano de Tlatelolco con Fr. Bernardino Sahagún, todavía uno de los mejores etnógrafos americanos, tenía que morir en Tlatelolco, en la plaza de las tres culturas, en la serie de manifestaciones políticas, que fueron el cuestionamiento más radical, a raíz del "mayo francés", del régimen populista de la revolución mexicana. Aunque el gobierno de Echeverría surgió de las cenizas de Tlatelolco y en él tuvo un nuevo repunte el indigenismo oficial, en ese momento en la cátedra universitaria, en reuniones de antropólogos y en publicaciones y debates públicos, se cuestionó ácremente la meta integracionista (21).

En el Perú la crisis del Indigenismo ha sido menos notoria, porque el número de programas indigenistas fue mucho



menor entre nosotros. Además, durante el régimen de Belaúnde, las comunidades indígenas se diluyeron un tanto bajo la "operación comunidad" a nivel nacional, y durante la revolución militar el énfasis se puso en la transformación total del país, como si el problema indígena fuera a resolverse por añadidura. De hecho se desmontó parte del aparato indigenista: desapareció el Instituto Indigenista Peruano y se rebautizó el día del indio y las comunidades indígenas con el adjetivo campesino. En el fondo quizás subyacía el mismo presupuesto que en San Martín: que la explotación indígena era un problema exclusivo del "viejo régimen", que se estaba liquidando; además pudo señalarse otro día diferente para celebrar al campesino, porque no todos los campesinos son indios, ni todos los indios son campesinos; pero en realidad se quería superar viejas discriminaciones, porque en este país, donde casi una tercera parte de la población aprende a hablar en una lengua indígena, ser indio sigue considerándose un insulto. A pesar de todo, en el Perú se ha dado un cuestionamiento real del indigenismo integracionista del nativo de la Amazonía (22).

Las principales razones del Indigenismo crítico son:

1) El Indigenismo moderno presenta el problema indígena como un problema cultural. Tal planteamiento es verdadero, porque hay dos visiones del mundo que se ponen en contacto, pero no es toda la verdad, porque los grupos indígenas están dominados política y económicamente. Baste recordar la explotación de los indios quechuas por los "mistis" en las haciendas tradicionales o la de los nativos amazónicos por los blancos en la época del caucho. Por eso, el indigenismo, además de promover el cambio cultural, tiene que romper los mecanismos de dominación;

2) El indigenismo moderno se basa en la teoría del "desarrollo de la comunidad". Tal planteamiento es válido, pero insuficiente. El desarrollo de la comunidad despierta y canaliza muchas energías latentes en cualquier grupo humano y así puede ser un buen instrumento de solución de problemas en cualquier comunidad indígena, pero no

---

puede convertirse en una panacea o en una alternativa de cambios estructurales indispensables. Difícilmente cambiarán muchas comunidades andinas, por muchos programas de desarrollo de la comunidad que se monten, si no se modifican los sistemas de propiedad de la tierra o de comercialización de los productos agrícolas. Esa es la lección de Vicos y de muchas "Cooperativas agrarias de producción" de la reciente reforma agraria;

3) El Indigenismo moderno tiene una concepción muy mecánica del cambio cultural, cuando trata de conservar los "valores positivos" indígenas e introducir valores nuevos, porque las sociedades y culturas son un todo interrelacionado con una dinámica propia. No es posible mantener la solidaridad de una sociedad, que está basada en una economía de "reciprocidad", si se le introducen elementos de una economía de "mercado". En consecuencia, afirmar que se van a respetar ciertos valores positivos puede ser estratégicamente útil, pero es bastante impredecible. Además, esa "selección" de valores positivos, desde 86 los presupuestos culturales de la sociedad nacional (o desde un cierto positivismo cientifista, como piensa Alfonso Caso) es bastante discutible. Es, otra vez, la sociedad dominante que fija los precios del intercambio;

4) Finalmente, el indigenismo moderno tiene una concepción insuficiente de las culturas indígenas, que quiere integrar a la cultura nacional. Estas no son sólo un conjunto de patrones y rasgos culturales, que responden a un determinado habitat y a una experiencia histórica propia, sino también un producto de la situación colonial que han vivido, en mayor o menor grado, a partir de la conquista española. Por eso se ha formado una cultura "enquistada", "defensiva", "aislante", como la llama Bonfil (22). En consecuencia, hace falta dar un mínimo de autonomía para que la cultura pueda elegir su propio camino. En ese sentido, la gran pregunta que se hacen los indigenistas críticos es: ¿pueden convertirse los grupos indígenas —al menos aquellos cuya conciencia étnica no haya sido definitivamente rota por la dominación colonial— en verdaderas "nacionalidades", que puedan organi-

---

zarse políticamente bajo un único estado multinacional? La experiencia europea de países multinacionales (Bélgica, Yugoslavia o España), a pesar de sus tensiones reales y a pesar de que allí las nacionalidades integrantes tienen un similar nivel de desarrollo socio-económico, parece ser un buen ejemplo a seguir.

Entre las formulaciones del indigenismo crítico, merece recogerse la reciente "Declaración de Barbados II" (28 de julio de 1977). Los antropólogos, hablando otra vez en nombre de los indios, dicen:

"En América los indios estamos sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural. La dominación física se expresa, en primer término, en el despojo de la tierra. . . La dominación física es una dominación económica. Se nos explota cuando trabajamos para el no indio, que nos paga menos de lo que produce nuestro trabajo. Se nos explota también en el comercio, porque se nos compra barato lo que producimos (las cosechas, las artesanías) y se nos vende caro. . . La dominación cultural puede considerarse realizada, cuando en la mentalidad del indio se ha establecido que la cultura occidental o del dominador es la única y el nivel más alto de desarrollo, en tanto que la cultura propia no es cultura, sino el nivel más bajo de atraso que debe superarse. La dominación cultural no permite la expresión de nuestra cultura o desinterpreta y deforma sus manifestaciones. . .

87

Como resultado de la dominación nuestro pueblo está dividido, porque vive tres situaciones diferentes: 1. Los grupos que han permanecido relativamente aislados y que conservan sus propios esquemas culturales; 2. los grupos que conservan gran parte de su cultura, pero que están directamente dominados por el sistema capitalista; 3. el sector de la población que ha sido desindianizado por las fuerzas integracionistas y han perdido sus esquemas culturales a cambio de ventajas económicas limitadas.

Para el primer grupo el problema inmediato es sobrevivir como grupo; para ello es necesario que tengan garantizados sus territorios. El segundo grupo está dominado física y económicamente; necesita, en primer lugar, recuperar el control de sus recursos. El último grupo tiene como problema inmediato liberarse de la dominación cultural a que está sometido y recuperar su propio ser, su propia cultura. . .

---

Como consecuencia de la situación actual se plantea el siguiente gran objetivo: conseguir la unidad de la población india" (24).

## 2. *Sugerencias para la nueva Constitución.*

Tras este panorama de los indigenismos, que se han practicado, o al menos planteado, en el país durante los últimos cuatro siglos, ya es posible sacar algunas enseñanzas para la nueva constitución. Puede ser útil recordar las "metas" de los seis indigenismos expuestos: las sociedades y culturas indígenas deben "conservarse como tales", bajo el control (defensa-explotación) de la sociedad dominante (indigenismo colonial), deben constituirse como "estado dentro del estado" (indigenismo utópico), deben reconquistar su independencia total (indigenismo rebelde), deben "asimilarse" a la sociedad nacional para formar una sola nación mestiza (indigenismo republicano), deben "integrarse" a la sociedad nacional, pero conservando ciertas peculiaridades propias (indigenismo moderno) o deben integrarse como "nacionalidades" autónomas en un estado multinacional (indigenismo crítico), aunque en este último indigenismo hay otras posturas más radicales.

88

Otro punto importante que hay que recordar es la naturaleza de una constitución. Como es sabido, ésta no representa todo el ordenamiento jurídico de un país, sino sólo las líneas maestras o los grandes principios sobre los cuales se monta dicho ordenamiento jurídico. En ese sentido la nueva constitución debe optar por alguna de las alternativas de indigenismo indicadas (no pienso que haya otras realmente diferentes) y tomar las medidas necesarias para hacer posible dicha opción. Mis pretensiones ahora son mucho más modestas. Paso a exponer algunas medidas indigenistas que juzgo necesarias:

1) *Aspecto Legal:* Hay que mantener la vigencia del art. 212 de la constitución vigente: "El Estado dictará la legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa que las peculiares condiciones del indígena exigen".

Pero hay que perfeccionarlo y hay que dotarlo de

---

mecanismos que aseguren su cumplimiento. Para eso, puede ser útil la explicitación del principio de estatuto legal diferente, porque el país está integrado por grupos étnicos diferentes. En su redacción actual el artículo sugiere más bien una concesión transitoria. Además, conviene ir sacando las consecuencias de este artículo en otros títulos de la constitución, por ejemplo la legislación penal según códigos indígenas. Para ver la actualidad de este planteamiento, conviene tener presente un juicio a unos nativos quichuas del Napo por "delito de homicidio", que en estos momentos se ventila en la Corte Superior de Iquitos. Los hechos nos los cuenta el antropólogo Luis Uriarte:

"El día 13 de marzo de 1977 un grupo de nativos quichuas se encontraban reunidos, junto con otros nativos, en la casa de Darío Papa Mamallacta en la comunidad de Puca Barranca. ¿Motivo? El hijo pequeño de Darío, Víctor, se estaba muriendo. El "Alli Makiyú" (curandero *bueno*) Alejandro Grefa Shiluanco, bajo los efectos alucinógenos del jugo de tabaco, trata de curarle. No puede y claramente ve, al "chupar" y extraer la "flema-virote", que el niño muere brujeadado por el "Millay Makiyú" (brujo *malo*), Abelardo Jipa Noa. Abelardo se encuentra visitando y tomando masato en casa de Gaitano Sandiego Rodríguez a poca distancia. Fueron entonces a buscarle, para que viniera a sacar la "brujería" del niño que agonizaba. Abelardo se resistió, entre varios lo llevaron. Al llegar a casa de Darío, absolutamente se negó a subir y amenazó no sólo que el niño Víctor iba a morir, sino también que iba a exterminar a toda la comunidad.

Entonces los seis (inculpados hoy día), estando toda la comunidad de acuerdo, golpearon con puñetazos y patadas (ningún arma, ni siquiera palo) a Abelardo Jipa Noa, dejándole tendido en el suelo. Como consecuencia el "Millay Makiyú" (brujo malo) murió posteriormente. El niño también.

Un no-nativo, no-quichua, llamado Santiago Silva denunció el hecho ante la guardia civil, en compañía de un guardia y del denunciante, se personaron en Puca Barranca el día 14, constataron los hechos y llevaron detenidos a los seis inculpados. Levantaron el atestado, sin intérprete ni asesoramiento legal, en Sta. Clotilde el día 15 de marzo de 1977. El día 17 los inculpados, acusados de homicidio, fueron trasladados e internados en la cárcel de Guayabamba de la ciudad de

Iquitos" (25).

90

La interpretación de los hechos para el código peruano vigente es "asesinato", aunque pueden barajarse una serie de atenuantes (defensa personal, desconocimiento por los nativos de la legislación penal, etc.); la interpretación para el código nativo es, según Uriarte, diferente: "los seis inculpados no solamente no son criminales, sino héroes que han librado a la "comunidad" (su patria), a la sociedad (su familia) y a la cultura quichua (su modo de vida) de la agresión premeditada y repetida del monstruo social —Mikillay Makiyú y Supay— Abelardo Jipa Noa" (26). Y Uriarte llega a esta conclusión, tras analizar todo el contexto y los presupuestos culturales de los quichuas del Napo. La Corte de Iquitos ha otorgado a los inculpados libertad condicional y, antes de la realización del juicio, ha proyectado un seminario, con participación de abogados y antropólogos, para analizar la legislación penal indígena de diferentes países, porque en el Perú, después de 45 años de vigencia del artículo 212 de la constitución, todavía el Estado no ha dictado "la legislación penal que las peculiares condiciones del indígena exigen". En realidad sólo el art. 16 de la Ley de Comunidades Nativas dice: "En los procesos civiles o penales los tribunales tendrán en cuenta, al resolver, las costumbres, tradiciones, creencias y valores socio-culturales de las comunidades".

Sin duda la implementación del art. 212 supone un enorme trabajo y enfrentar una serie de patrones culturales indígenas desde el punto de vista de ellos: el servinakuy (que "no debe ser tenido por matrimonio de prueba, sino como primera etapa socialmente admitida de un matrimonio concebido como proceso y en que la voluntad de permanencia y las obligaciones mutuas son cada vez más sagradas") (27); el consumo de la coca (que no es un simple pasatiempo, sino un elemento esencial para la cultura andina) (28); la educación bilingüe en las regiones indígenas, ya sancionada por la Ley General de Educación, etc.

2) *Aspecto económico.* Como la mayoría de la población indígena sigue viviendo de la actividad agro-

pecuaria dentro del sistema de comunidades, hay que mantener en vigencia los artículos 207-211 de la actual Constitución política. En cuanto a las comunidades nativas, hay una mejor formulación de las mismas en el D.L. 20653 ya citado, que debe ser incorporada en la nueva constitución, especialmente el art. 9, que señala como territorio de la comunidad la totalidad de la superficie donde acostumbran hacer migraciones estacionales y que sanciona la adjudicación de nuevas tierras, cuando la comunidad no tiene suficientes, y el art. 10, que ordena la devolución a la comunidad de todas las tierras incluidas en el perímetro de su territorio, que hayan pasado al Estado o a particulares después de la promulgación de la constitución del año 20.

Aunque el sistema de comunidad ha sido una buena defensa de la población indígena y en ese sentido cumplió un gran papel cuando se introdujo en la constitución de 1920, no hay que olvidar que la situación del país es diferente 58 años después y que tal forma de propiedad resulta insuficiente, si no se complementa con una adecuada legislación sobre riego, avío agrícola y sistema de comercialización de producción agrícola, cuyos principios deben ser recogidos en la nueva constitución.

91

3) *Aspecto político.* Aquí está, en mi opinión, el punto más difícil. Personalmente pienso que las actuales culturas indígenas van a acabar desapareciendo dentro de la cultura mestiza nacional, si no se les ofrecen nuevas posibilidades. Todos los programas del Indigenismo moderno están conduciendo a una buena muerte, sin tensiones, de las culturas autóctonas, pero, al fin y al cabo, a una muerte. En este sentido tienen razón los indigenistas críticos que hablan de etnocidio. Las nuevas posibilidades están para mí no en prolongar la agonía de esas culturas marginales, de agricultura de subsistencia, con un sistema de "apartheid" rígido, porque nunca serán interlocutores de la sociedad nacional que se industrializa y trata de incorporar toda la tecnología del mundo moderno. Las nuevas posibilidades se dan (siempre con esa limitada capacidad de predicción de la ciencia social y mucho más cuando se

---

trata de un problema tan complejo y donde hay tantas variables que se desconocen) en una política de regionalización, que tenga en cuenta también la dimensión cultural.

Algunos indigenistas antiguos y modernos han hablado de lo "indio" (29) no como una categoría biológica o cultural, sino como un "espíritu", algo que se conserva en el país como resultado de su experiencia histórica. No creo que esa afirmación sea válida para todo el país, después de más de cuatro siglos de ser enormemente influido por la cultura occidental. Pero puede serlo para determinadas regiones, donde se conservan muchos elementos y condicionantes de esa alma india. Algo parecido a lo que puede pensarse de la oficialización del quechua. El presidente Velasco lo oficializa el 7 de mayo de 1975; inmediatamente un diario del estado publica una página en quechua, una televisora limeña traduce a esa lengua su denominación y, en algunas entrevistas de la TV o de la prensa, defienden la medida antropólogos y habitantes de los pueblos jóvenes; pero la reglamentación de la ley no salió y hoy el periódico y la televisora han vuelto a ser monolingües en castellano. Es que en nombre de ninguna revolución se puede convertir en lengua oficial de un país una lengua que sólo la hablan uno de cada cinco (si se tienen en cuenta los diferentes quechuas), a no ser que sólo se quiere hacer un gesto político. Pero sí es posible oficializar una lengua para una determinada región, y en ese caso no sólo el quechuahablante tiene derecho a que determinadas agencias de la administración pública le atiendan en quechua, sino que esta lengua debe ser parte del sistema educativo oficial de dicha región.

92

La nueva constitución debe sancionar la regionalización del país, que se traduzca en descentralización administrativa, económica y política, pero que tenga en cuenta también la historia cultural de las regiones del país. Desafortunadamente en la "regionalización para la administración y el desarrollo" propuesta por el Instituto Nacional de Planificación, apenas cuenta la dimensión "cultura"; parece que se sigue trabajando desde la perspectiva decimonónica de considerar al Perú como un país homogéneo, y así dicha

---



regionalización se limita a conjugar los recursos y la movilidad de la población para presentar un cuadro de cuatro regiones y doce zonas (30), olvidando la identidad cultural de la población. Un ejemplo, la región quechua-hablante de la sierra sur pertenece en dicha regionalización a 4 zonas diferentes. Pienso que se olvida que una planificación es no sólo una programación adecuada de recursos, sino además una canalización eficaz de motivaciones comunes, que funcionan sobre todo dentro de la cultura de la región, es decir ese conjunto de hábitos, valores y condicionamientos que forman la propia identidad. Por eso, pienso que toda la sierra sur debe formar una región con Cusco como capital, con posibles sub-regiones "aymara" y "amazónica".

Si se quiere desarrollar y no simplemente asegurar la supervivencia de lo "andino", y de lo "amazónico" (y en igual medida las otras dimensiones de nuestra identidad cultural, aunque éstas han desaparecido más en el proceso de homogeneización que se ha obligado a vivir al país), hace falta una regionalización que convierta a lo andino y a lo amazónico en interlocutores dentro del estado peruano y no sigan siendo los primos pobres que aceptan las decisiones de arriba. Tal regionalización exige mecanismos que, por una parte, aseguren la unidad nacional, y, por otra, corrijan la posible explotación de los indios por los grupos dominantes de su región. Esto último requiere dar el voto a los analfabetos, para permitir una mayor movilización política de los indios. Quizás todo esto se presente como un camino demasiado largo y oscuro, pero parece que puede asegurar el desarrollo de lo andino y de lo amazónico, que son dos dimensiones fundamentales de nuestra propia esencia histórica.

93

#### NOTAS

(1) Censo 1961, Oficina Nacional de Estadísticas y Censo, Lima, vol. III.

(2) Censo 1961, vol. III, cuadros 48-9.

(3) "Censos Nacionales: VII de población y II de Vivienda, 1972", Lima, 1974, ONEC, tomo II, p. 646.

(4) Censo 1961, vol. III y Censo

1972, tomo II, ibídem.

(5) Luis M. Uriarte, "Poblaciones nativas de la Amazonía Peruana", en "Amazonía Peruana", Lima, 1976, vol. 1, No. 1, pp. 9-58.

(6) Franklin Pease en "Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú", Lima, 1978, Instituto de Estudios Peruanos, trabaja esta perspectiva, especialmente en el estudio 4, "Derroteros andinos, la historia del Perú". En el prólogo del libro Heraclio Bonilla afirma: "Pese al dramático impacto que tuvo la dominación hispánica en los Andes, es bien conocido que muchos de sus principios (de la civilización andina) ordenaron también la sociedad colonial y que incluso se mantienen todavía" (p. 20).

(7) "El primer nueva crónica y buen gobierno", Lima, 1966, Edición de Luis F. Bustios, 3ra. parte, p. 183.

(8) "Recopilación de leyes de los reynos de las Indias", Madrid, 1756, 2da. edición, por Antonio Balbas, tomo 2o., y "Tomo Primero de las Ordenanzas del Perú, dirigidas al rey. . . por mano del. . . Duque de la Palata. . .", recogidas y coordinadas por el Lic. Don Tomás Ballesteros", Lima, 1752, en la Imprenta de Francisco Sobrino y Bades.

(9) "Crónica Anónima de 1660", publicada por Francisco Mateos, con el título de Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú, Madrid,

1944, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 407.

(10) El primer Obispo de Michoacán Vasco de Quiroga construyó la utopía indigenista en dos pueblos mexicanos, Santa Cruz de Tacubaya y Santa Cruz de la Laguna; en éste la experiencia duró unos dos siglos. Las reglas de funcionamiento del pueblo-hospital reflejan los grandes ideales socialistas: todos debían practicar el oficio de la agricultura, que se enseñaba en la escuela como parte importante de la formación; trabajo en común; jornada de seis horas, para dejar tiempo para la formación intelectual religiosa y para el trabajo en el huerto familiar, que se tiene en usufructo; los vestidos deben ser sencillos y se determina el modelo común; además del trabajo agrícola, cada jefe de familia tenía otro oficio, para asegurar la autosuficiencia del pueblo; sistema democrático para elegir al principal, a los regidores y a los jueces de cuadrilla. La meta era librarse de la mentalidad de lucro ("fuera del peligro de las tres fieras bestias, que todo en este mundo lo destruyen y corrompen, que son soberbia, codicia y ambición, de que os habéis y os deseamos mucho guardar y apartar, quitándoos lo malo y dejándoos lo bueno de vuestras costumbres, manera y condición"). En "Idea y querrela de la Nueva España", Madrid 1973, Alianza Editorial, No. 487, pp. 123-37.

(11) José Luis Idígoras, "Las estridencias del mensaje profético", en "Revista teológica Li-

mense", Lima, 1977, vol. IX, pp. 439.

(12) Jorge Basadre, "El sufragio de los analfabetos", en "La vida y la historia", Lima, 1975, Fondo del libro del Banco Industrial del Perú, pp. 585-88.

(13) Una buena información sobre el nacimiento del Indigenismo moderno puede verse en el reciente trabajo de Augusta Alfageme y Mariano Valderrama, "El debate sobre la cuestión agraria y el problema indígena y nacional a comienzos del siglo XX" (Lima, 1977, Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica, mimeo). Los autores analizan el "pensamiento ilustrado de la derecha" (Manuel Vicente Villarán, Francisco García Calderón y José de la Riva Agüero), el indigenismo oficial durante el régimen de Leguía, muy superficialmente la corriente indigenista de Luis E. Valcárcel y del grupo Resurgimiento y muy ampliamente el planteamiento de José Carlos Mariátegui.

(14) José Pareja y Paz-Soldán, "Las constituciones del Perú", Madrid, 1954, Ediciones Cultura Hispánica, p. 288.

(15) Benito Juárez dio en 1856 la Ley de Desamortización, la cual ordenaba la venta inmediata, preferentemente a sus arrendatarios, de todas las propiedades de las corporaciones civiles y eclesiásticas, y declaraba ilegal la propiedad de las comunidades indígenas, que debían repartirse entre sus miembros. El resultado

de esta ley fue la liquidación de la gran propiedad eclesiástica, que no fue comprada por los campesinos sin tierra, sino por nuevos terratenientes, en cuyas manos fue cayendo también las tierras de las comunidades, que ya podían venderse. El proceso se consumó cuando el dictador Porfirio Díaz, para fomentar la emigración extranjera a las tierras baldías (se pensaba con Sarmiento que "civilizar es poblar" y se quería repetir, al sur del río Bravo, la conquista del oeste de los norteamericanos), dio en 1875 la Ley de Colonización, que sometía a subasta pública todas las tierras poseídas ilegalmente. El resultado de esta ley fue que tampoco ahora los indios sin tierra pudieron comprar un fundo propio, por falta de posibilidades económicas y técnicas y por apego a su propio habitat, sino que más bien fueron despojados de tierras propias de las que no podían presentar un título legal. Resultado final: el latifundio creció desmesuradamente y los indios se quedaron sin tierras. Una fuente afirma que en 1910 el 10% de población poseía el 97% del territorio (ver Salomón Eckstein, "El ejido colectivo en México", México, 1966, Fondo de Cultura Económica, pp. 18-25).

(16) Alfonso Caso, "Indigenismo", México, 1958, Instituto Nacional Indigenista, p. 15.

(17) Caso, *Ibid.* p. 36.

(18) Caso, *Ibid.* p. 103.

(19) "Realidades y proyectos:

16 años de trabajo”, México, 1964, Instituto Nacional Indigenista, pp. 11-13.

(20) Véase J.V. Fajardo, “Legislación Indígena del Perú”, Lima, 1960, Editorial Mercurio.

(21) Puede consultarse el debate de Aguirre Beltrán-Angel Palerm (en “América Indígena”, vol. XXX, 1970), “De eso que llaman antropología mexicana”, por Arturo Warman et al. (México, 1970, Edit. Nuestro Tiempo), “¿Ha fracasado el Indigenismo? Reportaje de una controversia (13 setiembre 1971)”, (México, 1971, Sep-Setentas) y Alejandro D. Marroquin, “Balance del Indigenismo” (México, 1972, Instituto Indigenista Interamericano).

96 (22) Stéfano Varese, “Consideraciones de antropología utópica”, en “Textual”, Lima, 1971, revista del Instituto Nacional de Cultura, No. 1, p. 48-50. Varese propone un gobierno de tribus amazónicas confederadas, “dentro de un sistema nacional pluralista descentralizador de tipo autogestionario y comunitario o colectivista”. Véase en el mismo número la I Declaración de Barbados (30 de enero de 1971), pp. 51-53.

(23) Bonfil en su ensayo “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica”, en Warman et al., 1970, afirma: “Las comunidades indias poseen una cultura propia, pero es una cultura de grupo minoritario dominado y, por lo tanto, es oprimi-

da, defensiva y aislante. A diferencia de la cultura de los explotados dentro del sistema dominante (cultura de clase), que también es una cultura oprimida pero que sólo tiene alternativa *dentro* del sistema nacional, las culturas indígenas tienen alternativa *fuera* de ese sistema, porque no fundamentan su legitimidad en términos de la cultura nacional, sino en un pasado propio y distinto y en una historia de explotación *en tanto indígenas*; y es precisamente el haber sido explotados como indígenas lo que ha permitido la pervivencia de su cultura propia y diferente” (p. 52).

(24) En “Amazonía Peruana”, Lima, 1977, No. 2, p. 181-2.

(25) Luis M. Uriarte, “¿Criminales o héroes?”, en el diario “La Prensa” de Lima, mayo 1977.

(26) Uriarte, *Ibidem*.

(27) Manuel M. Marzal, “Estudios sobre religión campesina”, Lima, 1977. Pontificia Universidad Católica, p. 208.

(28) Catherine A. Wagner, “Coca y estructura cultural en los Andes Peruanos”, en “Allpanchis”, Cusco, 1976, No. 9, p. 193-223.

(29) Es la interpretación que puede darse a muchos pasajes de “Tempestad en los Andes” de Luis E. Valcárcel (Lima, 1927,

Ed. Minerva). Ver recientes declaraciones de Virgilio Roel en "La Prensa" sobre la formación de un "partido indio", Lima, marzo 1978.

(30) "Atlas histórico, geográfico y de paisajes peruanos", Instituto Nacional de Planificación, Lima, 1969, pp. 177-80.