

Cultura y poder



6 enero 2002

Rodrigo Montoya Rojas¹



resento en este artículo una propuesta para repensar la relación entre la cultura y la política a partir de las reivindicaciones indígenas que en el último tercio del siglo XX definen un movimiento político nuevo en América Latina.

La autonomía de los Inui (ex-esquimales) dentro del Estado canadiense, los progresos del Movimiento Pachakutik en Ecuador y del Frente Zapatista de Liberación en México han abierto un horizonte político nuevo y posible que exige una reestructuración del Estado y una redistribución de las cuotas de poder para los pueblos con lenguas y culturas diferentes. En Europa, las Autonomías de España constituyen una experiencia que debemos examinar con atención como un ejemplo de redistribución y descentralización del poder.

I. El desafío de Toledo.

La triunfal marcha de los 4 suyos, la reivindicación de Pachakutiq como un inca forjador de un imperio, una ofrenda a los Apus (Dioses Montaña) y a la Pachamama (Madre Tierra) transmitida al mundo entero, una celebración en grande con música sobre todo andina en la fortaleza de Saqsaywaman, el uso de símbolos étnicos en la campaña electoral, la autodefinición del candidato presidente como un cholo e «indio terco» y la promesa de un «gobierno de todas las sangres», distingue a Alejandro Toledo de todos los candidatos y presidentes anteriores a él. En política el peso de los gestos y los símbolos es muy importante, más allá de las palabras. Entre los elementos que acabo de citar, la metáfora de todas las sangres ha sido rápidamente incorporada en el lenguaje común y corriente. Antes era conocida en espacios reducidos como el antropológico y el literario. Toledo afirma con frecuencia que su gabinete de gobierno es de todas las sangres. Sería interesante saber qué contenido le atribuye a la frase, porque si se refiere a la multiplicidad de partidos de los que los ministros provienen, la potencialidad política de la metáfora desaparece. Para José María Arguedas, el autor que publicó en 1964 la novela *Todas las sangres*, se trataba del reconocimiento de la multiculturalidad del Perú:

«No, no hay país más diverso, más múltiple en variedad terrena y humana; todos los grados de calor y color, de amor y odio, de urdumbres y sutilezas, de símbolos utilizados e inspiradores. No por gusto, como diría la gente llamada común, se formaron aquí Pachakámac y Pachakútiq, Guamán Poma, Cieza y el Inca Garcilaso, Túpaq Amaru y Vallejo, Mariátegui y Eguren, la fiesta de Qoyllu Riti y la del Señor de los Milagros; los yungas de la costa y de la sierra; la agricultura a 4,000 metros; patos que hablan en lagos de altura donde todos los insectos de Europa se ahogarían; picaflores que llegan hasta el sol para beber su fuego y llamear sobre las flores del mundo. Imitar desde aquí a alguien resulta algo escandaloso. En técnica nos superarán y dominarán, no sabemos hasta qué tiempos, pero en arte podemos ya obligarlos a que aprendan de nosotros y lo podemos hacer incluso sin movernos de aquí mismo». («Yo no soy un aculturado»). Discurso en Lima, octubre de 1968, cuando recibió el premio Inca Garcilaso de la Vega).

En el último diario de su novela póstuma *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*, Arguedas escribió:

«Despidan en mí a un tiempo del Perú cuyas raíces estarán siempre chupando el jugo de la tierra para alimentar a los que viven en nuestra patria, en la que cualquier hombre no agrilietado y embrutecido por el egoísmo, puede vivir, feliz, todas las patrias».

Patria en el lenguaje literario de Arguedas quería decir cultura, lengua, pueblo. Un gabinete de todas las sangres incluiría en el Perú de hoy a ministros quechuas, aymaras, amazónicos y negros. Si así fuera se trataría de un cambio extraordinario en la estructura política del Estado porque el consejo de ministros es una instancia clave del poder político. Si Toledo fuese consecuente con el uso que hizo de la cultura para ganar la presidencia debiera tener una propuesta política nueva. Cien días después de asumir el mando, no se ve en el horizonte ninguna novedad. Es probable que la metáfora de todas las sangres se devalúe también como los conceptos de revolución y socialismo que en boca y manos de los militares y sus asesores civiles perdieron su sentido entre 1968 y 1980. Ojalá no ocurra lo mismo. Del uso de los símbolos étnicos y de las afirmaciones de identidades étnicas individuales para fines electorales no se desprende política cultural alguna y, menos, una propuesta nueva sobre la cultura y el poder. El ejemplo de Alberto Fujimori, el ciudadano japonés que gobernó 10 años el Perú, es suficientemente ilustrativo. Queda muy poco tiempo para saber si Toledo estará o no a la altura del desafío.

II. Noción de cultura, multiculturalidad e interculturalidad

El concepto de cultura es complejo, rico y de difícil manejo. Para ilustrar esa complejidad cito aquí los cuatro grandes bloques en los que la misma palabra tiene acepciones diferentes. 1. Cuando se le considera como sinónimo de escolarización la oposición «culto-inculto» designa una división entre las personas. Educada o «culto» sería la persona que lee y escribe, de buenas maneras, civilizada, en el sentido preciso de saber sentarse en la mesa y usar los cubiertos adecuados, por ejemplo. «Inculto», sería la persona que no lee y escribe, torpe, bárbara. 2. Cuando cultura es sinónimo de saber, se habla, por ejemplo, de una cultura política en el preciso sentido de la información que tenemos sobre la política, nuestros deberes y derechos. Como la democracia en el Perú es aún precaria nuestra cultura política es muy débil o hasta inexistente. 3. Cuando es sinónimo de bellas artes, la cultura corresponde a lo que en periódicos y revistas se conoce como la «sección cultural»: teatro, cine, literatura, música, pintura, escultura, museos, conferencias, mesas redondas, exposiciones, etc. 4. En el universo de la antropología como una carrera profesional y parte de las ciencias sociales, la cultura es el modo de vivir, sentir, pensar, resolver problemas, amar, emocionarse, divertirse etc. En este espacio la cultura es inseparable de la lengua. Se habla así de la cultura andina quechua o aymara o de la cultura amuesha o japonesa y de las lenguas Quechua, aymara, amuesha o japonesa.

Un punto de partida para el análisis de la realidad peruana es su carácter *multicultural*. Hay en el Perú, en el 2001, 50 culturas o lenguas: 2 en los andes, 42 en la Amazonía, cinco que corresponden a las colonias china, japonesa, italiana, judía y árabe y, finalmente, la cultura occidental criolla. Si cruzamos la información de lenguas con la población, sostengo la estimación siguiente para el año 2,000: de los 25 millones de peruanas y peruanos, 19'614,000 (78.4 %) hablan el castellano; 4'500,000 (18 %) el quechua; 500,000 (2%) el aymara; 350,000 (1.2%) y 86,000 (0.3%) hablan chino, japonés, italiano, hebreo y árabe ².

La coexistencia de 50 culturas produce múltiples espacios de *interculturalidad*, biculturalidad, bilingüismo, triculturalidad y trilingüismo. En Puno hay millares de personas que hablan quechua, aymara y castellano; en la Amazonía central, hay otros miles que hablan asháninka, quechua y castellano; y, más lejos, en el Alto Napo, hay también otros miles que hablan quichua, siecuya y castellano, por ejemplo.

III. Política cultural sin una propuesta de poder

El gobierno de Toledo ha formado una Comisión Nacional de Cultura con representantes del cine, la pintura, la música, el teatro, la escultura, los museos y algunos investigadores e investigadoras en las áreas de Antropología, Arqueología e Historia. Ellas y ellos tienen el encargo de proponer líneas de trabajo para la política cultural del gobierno y asumieron la responsabilidad de presentar una terna para la dirección del Instituto Nacional de Cultura. No es difícil inferir que la concepción de cultura que tienen los responsables del régimen es, principalmente, tributaria del bloque «cultura igual bellas artes». La promoción del turismo ocupa un espacio particular y complementario al interés de valorar y defender la producción, distribución y consumo de objetos culturales diversos del país.

Este modo de entender la cultura en el Perú viene de lejos. Uno de los antecedentes principales es el indigenismo cuya partida de nacimiento puede ser señalada en el célebre discurso de Manuel González Prada en el teatro Politeama de Lima, en 1888. Fue en esa ocasión que el escritor y anarquista sostuvo que el Perú comenzaba en los contrafuertes andinos, que los verdaderos peruanos eran los indios y que los descendientes de extranjeros no debían ser considerados como peruanos. De esa fuente nacieron los dos indigenismos del siglo XX: el radical y panfletario de don Luis E. Valcárcel que anunciaba una revolución india, una tempestad en los andes y el conservador y católico de don Víctor Andrés Belaúnde que consideraba al Perú como un país mestizo gracias al feliz encuentro de la lengua y religión españolas y el paisaje americano. El estado de ánimo indigenista, surgido entre intelectuales y artistas no indios, propuso valorar, defender y promover la producción, distribución y consumo de objetos como los retablos de Ayacucho, los toritos de Pucará o la música andina. Me parece que este espíritu indigenista sobrevive a la desaparición del indigenismo y está debajo de lo que hoy se llama «política cultural» en el país. Corresponde a Arguedas —como primer director de la Casa de la Cultura, creada para él en 1963— el mérito de haber dado los primeros pasos en la valoración y defensa de los objetos culturales indígenas, particularmente andinos, del país. En 1963, no había en el Perú ni en América Latina ningún movimiento indígena organizado pero en Estados Unidos se oían las primeras voces de lo que sería el movimiento Indio posterior.

III. Movimientos indígenas sin indigenistas

En el último tercio del siglo XX han surgido en el continente americano en general y en América Latina, en particular, numerosos movimientos indígenas dirigidos por los propios profesionales e intelectuales indígenas, sin necesidad de mediadores, de indigenistas de buena voluntad. Aprendieron a leer y a escribir en las escuelas bilingües del ILV y de la iglesia católica o en las simples escuelas primarias del servicio público en distritos y provincias. Luego de un paso breve por las iglesias protestantes volvieron los ojos sobre sus propias lenguas y culturas y en poco tiempo forjaron una propuesta política con cinco grandes reivindicaciones que no aparecían en las luchas sindicales ni en los programas de los partidos políticos. 1. El territorio, generalmente un bosque grande como escenario de la cultura de uno o más pueblos indígenas, con fronteras naturales, que no puede confundirse con un lote familiar de tres o cinco hectáreas de tierra ofrecidos por un organismo encargado de la reforma agraria. 2. Defensa de la lengua indígena, del derecho de educar a los hijos en la lengua materna y de aprender el castellano como recurso para evitar los abusos. 3. Defensa de la cultura, de los valores y principios, de los modos de vivir y sentir, de los derechos colectivos. 4. Defensa de la identidad, a través de una doble nacionalidad: ser peruanos y aguarunas al mismo tiempo, ecuatorianos y shuaras, bolivianos y guaraníes, por ejemplo. (Una nacionalidad étnica no tiene por qué oponerse a una nacionalidad del conjunto del Estado.) Quienes en política siguen prisioneros de la ideología que sostiene a los estados-nación (un estado, una nación, una cultura, una lengua, una religión) no pueden entender y menos aceptar los derechos de los

otros, el derecho a la diferencia que los pueblos indígenas defienden ahora con sus luchas. 5. Defensa de la biodiversidad o de la naturaleza. (En la cultura occidental se plantea la oposición y el enfrentamiento entre el hombre y la naturaleza mientras que los pueblos indígenas se sienten parte de la naturaleza y vivir en paz con ella es un principio de acción).

Para realizar estas cinco reivindicaciones fundamentales se imponen cambios estructurales en la naturaleza misma del Estado y es indispensable una redistribución o socialización del poder. No es posible realizar un proyecto indígena como éste si se sigue pensando con una lógica indigenista de buena voluntad y paternalismo y si se sigue confundiendo la política cultural con la promoción de las bellas artes y sin relación alguna con el problema del poder.

IV. Una nueva propuesta: cultura y poder, al fin

Si el Perú es un país multicultural, ¿por qué las clases dominantes excluyen a los indígenas de 44 culturas peruanas de la estructura del Estado y por qué no les reconocen poder alguno? Estas son preguntas fundamentales. ¿Qué significa reconocer el carácter multicultural del Perú? Si se trata de una declaración vacía y suelta no sirve para nada; si se trata de cambiar la constitución y crear un organismo con poder y dinero para realizar las reivindicaciones indígenas estaríamos tratando el tema con la seriedad debida. Toledo anunció que su gobierno reconocería el carácter multicultural del Perú pero nunca explicó de qué reconocimiento se trata. En el caso ecuatoriano, las grandes movilizaciones indígenas y el surgimiento del Movimiento Pachakutik como un brazo político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, han forzado un cambio constitucional. El artículo primero sostiene:

«El Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multi étnico. Su gobierno es republicano, presidencial, electivo, representativo, responsable, alternativo, participativo y de administración descentralizada».

Un artículo como éste sería inadmisibles para una gran parte de la clase política peruana que sigue creyendo en la propuesta arcaica de un estado, una nación, una cultura, una lengua, una religión. Es fundamental que la constitución peruana reconozca la multiculturalidad de nuestra sociedad. Si vinculamos la cultura al poder con un mínimo de seriedad debiéramos incluir en la constitución, a través de una enmienda o de una nueva constitución, *tres autonomías: la quechua, la aymara y la amazónica*, para que cada una de estas partes fundamentales del Perú tenga su propio gobierno, su parlamento y sus recursos. Autonomía no quiere decir un estado dentro de otro. Militares y diplomáticos no tienen por qué temer una división del Perú. Quiere decir, como en España o en Canadá, que los pueblos con culturas y lenguas propias tienen el derecho de tomar sus propias decisiones y de contar con sus estructuras propias de poder.

Se trata de un modo nuevo de pensar la descentralización. Hasta hoy, todos los esfuerzos de formar regiones uniendo departamentos han fracasado. Tampoco tiene sentido convertir un departamento en una región. ¿Quién objetaría que la capital de la autonomía quechua del Perú esté en el Cusco, que la capital de la autonomía aymara esté en Puno y que Iquitos o Pucallpa sean la capital de la Autonomía Amazónica? Si no contamos con la fuerza suficiente para introducir un cambio tan importante como este en la Constitución, queda una segunda vía provisional: conseguir un organismo autónomo con poder y recursos propios que se encargue de resolver los problemas de los pueblos indígenas, dirigido por los propios indígenas.

Sugerir que se formen en el Perú las Autonomías quechua, aymara y amazónica como un modo de

reorganizar la sociedad y redistribuir el poder político a partir del factor cultural que nunca fue tomado en cuenta, es hoy sólo una idea. Es el fruto de una larga reflexión fundada en el encuentro de tres vertientes. En primer lugar, un seguimiento político atento y comprometido de la causa indígena, de sus movimientos diversos en los últimos veinte años en América Latina en general, y, en particular, en Ecuador, Bolivia y Perú. En segundo lugar, de un interés académico para pensar la política como un fenómeno social global en tanto condición para escapar de la reducción del Perú a Lima, de verlo, sentirlo como una unidad geográfica, y para introducir la dimensión cultural y escapar de la reducción de la política a la economía. No haber visto ni haber querido ver la multiculturalidad del Perú como un componente estructural decisivo es el principal error de la clase política en el Perú con la honrosísima excepción de José Carlos Mariátegui. Lamentablemente, lo que el amauta escribió sobre la necesidad de convertir en políticas las reivindicaciones culturales no fue tomado en cuenta por los auto denominados mariateguistas de diversas corrientes. En consecuencia, señalar esta deuda con el amauta es un deber. En tercer lugar, tal vez sea posible reconocer la importancia de lo que, por lo menos provisionalmente, puedo llamar el factor intuitivo que sin haber cristalizado en una propuesta política fue importante para preparar el terreno de la idea que presento en este artículo y que podría, tal vez, convertirse en un proyecto político. Me refiero a la metáfora «Todas las sangres» propuesta por José María Arguedas.

Examinando la obra y vida de este eminente antropólogo y escritor, sugerí en 1979 que debiéramos tener especial cuidado en apreciar su *militancia intelectual* en favor de la causa indígena ³. Arguedas no fue un militante político en el sentido preciso de haber sido un hombre de partido. Tuvo un paso fugaz de simpatizante del Partido Comunista que duró el cortísimo tiempo que él necesitó para darse cuenta de que el factor cultural no tenía importancia alguna para ese partido. Su militancia intelectual se expresa en su palabra escrita en defensa de los quechuas de su tiempo en textos de literatura, de antropología y de la prensa de todos los días y, al mismo tiempo, en los hechos de su propia conducta al lado, por ejemplo, de los artistas y de los migrantes de los pueblos quechuas más pequeños y humildes. Por esa conducta, porque cantaba y bailaba en quechua y porque se emocionaba hasta las lágrimas con el arte andino y con la suerte de los quechuas, se le recuerda como a un héroe cultural. Me parece que la metáfora de un Perú de todas las sangres es el fruto de su militancia intelectual, de su intuición política, de su deseo profundo de cambiar el Perú.

Es pertinente agregar que una metáfora o una simple intuición no son suficientes para convertirse en un proyecto político. El salto sólo puede ser posible si se introduce en el análisis una reflexión sobre la cultura y el poder. Debemos a Aníbal Quijano una larga reflexión sobre la necesidad de socializar el poder en el sentido preciso de redistribuirlo como la tarea política de mayor jerarquía. Una idea como la de formar Autonomías quechua, aymara y amazónica corresponde a un sueño, a un ideal por alcanzar, a una dimensión utópica que es un ingrediente necesario en la aventura de querer cambiar el mundo. Para convertirse en un proyecto político esta idea necesita de un trabajo mayor para explorar sus posibilidades y límites, de la contribución de muchas personas, de hombres y mujeres que la tomen, la adopten, la enriquezcan y la difundan hasta que se forme una fuerza política concreta que esté en condiciones de realizarla. Las ideas tienen fuerza para cambiar el mundo sólo cuando un movimiento político las adopta y asume el compromiso de realizarlas; impresas en los textos sólo son un objeto de lectura.

V. Potencialidad de las posibles Autonomías quechua, aymara y amazónica

Hay en el inconsciente colectivo de los pueblos quechua y aymara un sentimiento impreciso, borroso, pero sentimiento al fin, de pertenencia a una civilización que en otro tiempo fue capaz de haber creado un reino sin hambre y con un orden más justo que el de hoy. Se trata de un horizonte que Alberto Flores Galindo señaló como utópico en su excelente libro *Buscando un inca*. Su propuesta no fue volver al pasado sino simplemente no olvidar el pasado en el momento de imaginar el porvenir. El principio de

reciprocidad como una forma precisa de realizar la solidaridad es el legado de la sociedad inca que sigue siendo, a comienzos del siglo XXI, un principio que ordena la vida en las comunidades campesinas. Por una historia propia que no se confunde con la de los incas, el mismo principio guía la vida cotidiana de los pueblos indígenas amazónicos. ¿Quiénes de la clase política se interesan por esta herencia del pasado? Podría ser posible que una nueva propuesta política recoja esta riqueza y la convierta en un elemento de esperanza para el futuro.

Hasta hoy se ha hablado mucho sobre la necesidad de descentralizar y regionalizar el país sin que ninguna de las varias propuestas haya servido para resolver los problemas. Volver a considerar cada departamento como una región es una confesión de incapacidad e impotencia. Las Comisiones de administración de las regiones aprobadas en la Constitución de 1979, se han convertido en centros burocráticos y nidos de corrupción. Entre tanto, en el resto del país sigue el agobio producido por Lima, la capital del reino. Las autonomías quechua, aymara y amazónica podrían ser un modo original de resolver el problema.

Tallanes, Moches y Chimúes en la costa norte forjaron en el pasado grandes centros regionales y crearon una extraordinaria agricultura de riego. Se han perdido las lenguas pero sus logros históricos están vivos en la memoria de centenares de millares de personas. En nuestro tiempo las identidades se recrean y la ausencia de una lengua puede no ser obstáculo para que el futuro sea visto con el legado del pasado. No es difícil imaginar que si las autonomías quechua, aymara y amazónica se convirtieran en una alternativa política para la reorganización del estado y para la redistribución del poder, podría aparecer también en el horizonte una nueva autonomía que se inspire en esa historia.

VI. Límites y contexto adverso

Una propuesta nueva requiere de una fuerza grande para abrirse paso en medio de un contexto adverso. La dificultad mayor deriva de la imagen negativa que en quinientos años el estado colonial español y los gobiernos republicanos han creado de los pueblos indígenas, imagen tan fuerte que hasta una buena parte de los habitantes de estos pueblos la asumen como suya. En ese tiempo las clases dominantes del país han tenido la astucia de separar a los indios históricos de los indios del presente. Habrían sido fantásticos y extraordinarios los indios del pasado, constructores de la gran civilización inca y de una maravilla como Machu Pichu y serían lamentables los del presente por ser supuestamente «viciosos», «ociosos» y «desleales». No ha habido hasta hoy en el país ningún esfuerzo político serio y organizado para considerar como personas a los otros, a quienes hablan otras lenguas y tienen otras culturas. Los miembros de la clase política han actuado en los hechos como racistas y discriminadores pese a los discursos sobre la igualdad, la libertad y la confraternidad.

Un factor en contra es la división que existe entre los pueblos indígenas a propósito del reconocimiento de su origen étnico. En lo que podría denominar el péndulo de la identidad indígena en el Perú, habría que situar a los tres tercios de los migrantes indígenas ⁴. El primero es de afirmación étnica local, tiene una relación profunda con la tierra, está formado por personas a las que podría denominar militantes de la causa étnica local ⁵ porque asisten a las reuniones, reproducen el calendario religioso en parte católico y propiamente indígena, y afirman —orgullosos— su pertenencia a los ayllus o comunidades o pueblos. El segundo corresponde a los migrantes sin identidad étnica, que no vuelven nunca a sus pueblos de origen y tampoco participan de las reuniones y fiestas de las asociaciones. El tercero, está formado por migrantes que oscilan entre la afirmación y la negación étnica, que vuelven a sus pueblos y participan algunas veces de sus reuniones y fiestas. El primer tercio —del que, personalmente, formo parte— es el universo potencial para la afirmación étnica nacional que sería la base de las autonomías quechua, aymara y amazónica. El segundo es un obstáculo. El tercero podría tener un fragmento rescatable.

¿Hay un pueblo quechua o hay diferentes pueblos quechuas? Esta es una pregunta muy importante que vale la pena plantear. Me inclino por creer junto con mi amigo Richard Chase Smith que parte del problema de la identidad étnica quechua es la existencia de varios pueblos quechuas diferentes, desde tiempos incas y a pesar de la lengua quechua y de la cercanía o distancia entre sus variaciones dialectales.

La soledad en la que se encuentran los pueblos indígenas es también un factor en contra. Encerrarse en posiciones duras de intransigencia nos aísla más. Consignas como «nada con los blancos o los *mistis*» son errores graves, fruto de la amargura y del odio, entendibles pero no justificables. Los problemas peruanos son muy complejos y su solución compromete al conjunto de peruanos y peruanas y no sólo a uno de sus fragmentos.

La ceguera de la clase política para no ver el problema cultural del país, seguirá siendo una barrera para resolver el problema. Es pertinente señalar que es mayor la responsabilidad de los dirigentes que provienen de las canteras de la izquierda.

VII. ¿Qué hacer?

En la perspectiva de convertir la idea de las autonomías quechua, aymara y amazónica en un proyecto político, son numerosas las tareas:

1. Es necesario continuar el trabajo de desmontar la argumentación de la derecha sobre la supuesta inferioridad de los llamados indios y probar que los pueblos indígenas son parte del potencial humano que el Perú tiene para su futuro.
2. Hacer un esfuerzo sostenido para que el péndulo de la identidad de los pueblos indígenas, sobre todo de los quechuas, se oriente en lo posible hacia la afirmación y no se incline más hacia la negación. Es fundamental convertir la identidad étnica local en una identidad étnica regional y nacional, siguiendo el ejemplo de los quichuas ecuatorianos. Los pueblos indígenas amazónicos han avanzado mucho en esa dirección. Cuando ellos defienden su identidad nacional como peruanos y su identidad étnica como aguarunas o huambisas o asháninkas, por ejemplo, están marcando el camino o abriendo el horizonte para los quechuas. Por su lado, los aymaras están muy cerca de tener una identidad étnica regional y nacional.
3. Ganar aliados para esta causa entre dirigentes y personas de clara vocación democrática, que no provienen de los pueblos indígenas pero ven con simpatía sus reivindicaciones como Javier Diez Canseco, Daniel Estrada y Juan Manuel Guillén. Paulina Arpasi, la congresista aymara puede ser una mujer clave para este proyecto. Los indígenas ecuatorianos tienen un recorrido más largo y aprendieron, no sin dolor, que los indígenas solos no pueden llegar al poder y menos gobernar su país. Al comienzo de su larga marcha, cuando era fundamental afirmarse étnicamente frente a la negación de los ecuatorianos del poder oficial, dijeron que su liberación sería obra exclusiva de ellos. Después, comprendieron que no. Sin el voto guayaquileño, en particular, y costeño, en general, no será posible una victoria del Movimiento Pachakutik, brazo político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE.
4. Convencer a las organizaciones indígenas, a sus Centrales (AIDSESEP, CONAP), a las Federaciones de campesinos, a sus centrales (CCP, CNA), a las Asociaciones de migrantes como la Federación de Instituciones Provinciales de Ayacucho, FEDIPA, por ejemplo, y a los responsables de algunas ONGs

que para conseguir una reorganización del estado y una redistribución del poder se requiere *hacer política*. Es cierto que a lo largo de la historia estas organizaciones han ido acumulando decepciones de la clase política y de los políticos que prometen y no cumplen. Si los propios pueblos indígenas no hacen la política que les interesa, los otros seguirán haciendo la de siempre.

5. Es urgente y necesario debatir sobre la necesidad de reorganizar el Estado y la sociedad y de redistribuir el poder político en todo tipo de foros. No sólo en los mundos político oficial y académicos sino, principalmente, en las asociaciones de migrantes, en los sindicatos, en las comunidades campesinas y nativas, con los estudiantes y en las organizaciones de residentes de los llamados pueblos jóvenes.

De un largo debate, de una participación directa de los pueblos indígenas, de un trabajo creativo, imaginativo depende que la idea de las Autonomías quechua, aymara y amazónica se convierta en un proyecto político y, luego, en una realidad.

* * *

Notas

¹ Rodrigo Montoya es antropólogo y escritor, profesor emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y columnista del Diario La República. Ha publicado muchos libros sobre la problemática de la Cultura. El más reciente, en proceso de redacción, tiene el título provisional de *El porvenir de la cultura quechua*, a partir de un trabajo de campo de tres años en Villa el Salvador. Ha publicado también la novela *El tiempo del descanso*, traducida en 1998 al portugués. La primera parte de este artículo ha sido publicada en el N 1 de la revista *Múltiples*. Lima, noviembre 2001. .

² En mi libro *El porvenir de la cultura quechua*, en proceso de redacción y que será publicado a mediados del 2002, explico detalladamente cada una de estas cifras y presento un mapa que por primera vez reúne la información sobre lenguas, culturas y población.

³ Ver mi artículo «Antropología y política», en el libro *José María Arguedas veinte años después: huellas y horizonte 1969-1989*, que organicé y compilé en 1990 (Universidad Nacional Mayor de San Marcos e Ikono).

⁴ Ver mi libro *La cultura quechua hoy*, Hueso Húmero Ediciones 1987, Lima, p 23.

⁵ La causa étnica local, generalizada en el país, corresponde al ayllu, comunidad, parcialidad, barrio o pueblo. Una causa étnica nacional correspondería a la identidad aymara o quechua como tal.

Escriba al autor: © 2002, [Rodrigo Montoya Rojas, montoya-uriarte@terra.com.pe](mailto:montoya-uriarte@terra.com.pe)
Comente en la [Plaza de Ciberayllu](#).
Escriba a la [redacción de Ciberayllu](#)

Más [comentarios](#) en *Ciberayllu*.

305/020106