

pueblo indio ^{Peru}

AÑO III. No. 15 - abril 1988
Precio: I/. 50.00

Edición : Tawantinsuyu

IDENTIDAD Y POLITICA CULTURAL

**Las ausencias del Perú
Pluricultural y Multilingüe**

**¿La cultura negra, japonesa
y china también
marginadas?**

**¿Cómo recuperar
la identidad perdida?
Diálogo con
Max Silva Tuesta**

**No hay nacionalismo
en la pintura actual**

**Advierten que Amazonia
desaparecerá el 2,000**

**Utopías Andinas: Entrevista y
crítica a Flores Galindo**

**REPORTAJE ESPECIAL:
Ley General del Artista**





EDITORIAL

IDENTIDAD Y POLITICA CULTURAL EN EL PERU

"Pueblo Indio" dedica, en esta oportunidad, casi la totalidad de su contenido al importante tema de la Identidad y Política Cultural en el Perú.

Por ser el Perú un país pluricultural y plurinacional donde las más diversas expresiones culturales pugnan por sobrevivir en medio de un agudo problema social, económico y político, incluimos artículos sobre la cultura Negra, la China y la Japonesa. Además de las originarias americanas que son las diversas culturas amazónicas y andinas.

Por cumplimiento de objetivos específicos, la revista "Pueblo Indio" está mayormente dedicada a la problemática y pensamiento del mundo Indio ancestral y originario del Perú y América, pero, hoy, rompiendo este propio esquema brinda sus páginas a otras culturas marginadas que tienen también un rol muy importante en la conformación de la sociedad peruana.

Queremos contribuir con esto a la reflexión concienzuda y a comprender la necesidad de que, cada uno de nosotros aprendamos a reconocer y respetar la cultura de los demás en la misma medida que exigimos se respete la nuestra.

No incluimos artículos sobre las culturas de origen occidental (en ninguna de sus variantes) porque, en nuestro medio, tanto los intelectuales como los políticos ya se han encargado hasta la saciedad de estudiarlas, presentarlas, defenderlas y proponerlas a diferencia de estas otras culturas que en silencio han venido y vienen resistiendo a través de los siglos.

Está hoy en discusión la búsqueda de la identidad nacional peruana, y la política cultural a seguir para conseguirla, esperamos que los llamados a diseñar las respectivas políticas de trabajo con este objetivo, tomen en cuenta la realidad de un Perú pluricultural y plurinacional que tiene que encontrar su propio camino de Identidad desde el pluralismo, y no desde el hegemonismo.

pueblo indio

PUEBLO INDIO (Vozero de Pueblos y Organizaciones Indias del Perú). No. 15, Lima AÑO IV, 1988 Director: Salvador Palomino Flores. Editora: Tarcila Rivera Zea. Redacción: Matilde Baralla O'Connell, Columnista: Juan José Vega. Colaboradores: Santiago Antúnez de Mayolo, Jorge Cornejo, Polar, Eduardo Fernández, Ernesto Herraiza, Roger Rumbili, Wilma Derpich, Amelia Morimoto, José Carlos Luciano. Fotografía: Archivo Pueblo Indio. Diagramación: Alfonso Respaliza. Arte y Montaje: Roger Córdor. Corresponsales: Organizaciones Indias de los Cuatro Suyos del Perú. Responsabilidad Jurídica Internacional: Consejo Indio de Sud América ONG-ONU. Suscripciones y pedidos: Av. José de Canterac 373, Jesús María, Lima 11 - Perú. Teléfono: 233358, Apartado Postal 2054, Lima 100, Perú. Distribución: Compañía Distribuidora Nacional de Revistas S.A. y Distribuidora Zeta. Producción Gráfica: CISA Internacional. Impresión: Servicios Editoriales Carlos Ponce J.

EDICION AUSPICIADA POR EL CONCYTEC



10

Salvador Palomino, Jorge Cornejo Polar y Roger Rumrill abordan la realidad pluricultural y plurinacional del Perú. José Carlos Luciano escribe sobre el aporte que significó la cultura negra, y lo propio hace Wilma Derpich y Amelia Morimoto con respecto a los japoneses y chinos que llegaron a estas tierras con su bagaje de tradición y cultura.

24

El controvertido Anteproyecto de la Ley General de Artistas, es analizado por Karen Lizarraga, Lucy Angulo, Rosina Valcárcel, Claudia Dammert y Manuel Prado quienes ponen al descubierto una legislación eminentemente urbana que olvida a los creadores del llamado espacio andino.

45

Según el antropólogo español Antonio Pérez, especialista en la Amazonia, esta inmensa región podría literalmente desaparecer hacia el año 2000. Advierte, también, que haría falta el trabajo de unos tres mil biólogos durante 50 años para contabilizar sólo el 10 por ciento de los seres vivos de esta zona.

31

Max Silva Tuesta, prestigioso psiquiatra, escritor y estudioso del poeta Vallejo, habla sin ambages sobre el colonialismo hispánico, la discriminación racial, el "complejo de cholo", y de la Indianidad como alternativa para el llamado "mundo desarrollado".

40

Milner Cajahuaringa escribe sobre el colonialismo en el arte, el pop trasnochado de los criollos seudo vanguardista, y de la alienación que propician los "críticos" y los marchands que pululan en Lima.

CORREO INDIO



Huancayo, 13 de julio de 1987
Señores
Pueblo Indio

Por la presente misiva les hago llegar mis cálidos saludos y de la institución que represento en esta parte de la patria: "Asociación Wanka Ayllu" que tiene por finalidad revitalizar las costumbres rescatables de la nación Wanka que se están perdiendo en el tiempo por el empuje de la corriente modernizadora.

Sin embargo lo legítimamente Wanka todavía existe en las comunidades campesinas, incluso alrededor de la capital en pueblos como Ocopilla, Azapampa, Cajas Chico, etc.

Se está perdiendo el lenguaje Wanka, las costumbres, del mismo modo, los trabajos en conjunto, el ayni, el uyay, etc., sin embargo creemos firmemente que tendremos que recurrir nuevamente a ello si es que queremos sacar adelante a nuestros pueblos.

Con este objetivo hemos tenido varias reuniones entre comuneros de distintos pueblos con la finalidad de hacer algo por defender nuestra identidad cultural y en ese sentido la revista Pueblo Indio es muy importante.

Nos suscribimos muy atentamente,

Vicente Meza Fernández
PRESIDENTE

Juan Rojas Medrano
RESPONSABLE DE
ORGANIZACIÓN

Cajamarca, 12 de Noviembre de 1987

Director de la Revista
"Pueblo Indio"

De mi mayor consideración:

Tengo el agrado de dirigirme a usted, para manifestarle el saludo cordial del Consejo Departamental de Periodistas de Cajamarca; la presente tiene por finalidad comunicarle que nuestra institución acoge a los periodistas de nuestro medio, los que muchas veces no tenemos conocimiento de los hechos trascendentes, que se suceden en el país y el mundo; por lo que recurrimos a Ud. para solicitarle se sirva concedernos en forma permanente y gratuita un ejemplar de la revista Pueblo Indio que Ud. dirige, y, de esta manera ayudarnos a llenar este vacío.

Atentamente,

Enrique Grosso Rojas
Decano
Colegio Departamental de
Periodistas - Cajamarca

Rpta.: Con mucho gusto los hemos registrado en nuestra lista de envío.

Chongos Alto, 23 de noviembre de 1987.

Señores del Consejo Indio
de Sud-América
C.I.S.A.

Por intermedio de la presente, las autoridades y comuneros de la Comunidad Campesina de Chongos Alto, de la Prov. de Huancayo, del Dpto. de Junín nos dirigimos a ustedes para saludarlos fraternalmente y felicitarlos por la magnífica conducción de CISA y Pueblo Indio, ya que es tiempo de que las culturas negadas por la historia oficial también hagan conocer toda su tecnología y ciencia no solamente con afán turístico sino como alternativa de solucionar los problemas de marginación y agresión cultural a nuestros pueblos.

Además queremos denunciar los atropellos que sufrimos por parte de la S.A.I.S. "Cahuide" Ltda. No. 06 de la cual somos socios. Por el hecho de denunciar una serie de irre-

gularidades, somos objeto de denuncias en los fueros judiciales y quieren comprometernos con actos subversivos, para despojarnos de nuestras tierras que legítimamente nos pertenecen.

Estimados hermanos, atentamente nos suscribimos a ustedes, queriendo mantener estrecha relación de CISA con nuestra representación, para lo cual estaremos nombrando un corresponsal para escribir artículos sobre nuestra cultura.

Atentamente,

Teófilo Chambergó
Moreno
PRESIDENTE C.A.

Juvenal Chanco Hilario
VICE PRESIDENTE

Pedro Hinojosa
Chambergó

Rpta.: Comunicaciones como éstas nos animan a continuar en nuestro trabajo, y esperamos que nos hagan llegar sus artículos y denuncias.



Boletín de Lima

revista cultural - científica

suscripciones: EDITORIAL LOS PINOS
Casilla 5147
Lima 18
Telf.: 46-0031

Arequipa, 19 de noviembre de 1987

Señor:
Director de la Revista
"Pueblo Indio"

Tengo la grata satisfacción de dirigirme a Ud. y permitirme desearle parabienes en esa ciudad; así como mis sinceros saludos al personal que labora con Ud.

He decidido dirigirla esta misiva para exponerle que, por obra de una casualidad, tuve la suerte de leer el No. 8 de "Pueblo Indio"-1986 y ha sido una sorpresa edificante, por cierto; al encontrarme con una revista que se ocupa de analizar, defender y poner en el tapete la situación real del ahora llamado "campesinado", del cual formo parte y por esa razón le ruego tenerme en cuenta como un militante más para la causa de la revaloración del Pueblo Indio.

Actualmente formo parte de un grupo que colabora en la Revista "RAQ-CHI"; en la ciudad de Sicuani. En la provincia de Chumbivilcas integro el grupo "TODAS LAS SANGRES", editamos una revista bimensual llamada "TIERRA BRAVIA" cuyo ejemplar del mes de diciembre le enviaré en su oportunidad.

Sin otro particular me despido de Ud.

Atentamente,

Eladio Huarca Santander
C.I.M. 092917
Profesor de Educación
Primaria de Menores
Residente en Cusco

Rpta.: Esperamos sus publicaciones.

LA CHICHA ESTA FERMENTANDO

A propósito del Primer Curso Regional Ecuménico de Pastoral Indígena

En la ciudad de Iquitos, entre el 10, y el 15 de noviembre pasado, se realizó el Primer Curso Regional Ecuménico de Pastoral Indígena (países andinos), con la participación de representantes de Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela y bajo los auspicios del Consejo Indigenista Misionero (CIMM), el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), y el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI).

El mencionado curso formó parte de las decisiones tomadas en el transcurso del II Curso Ecuménico de Pastoral Indigenista en América Latina, que tuvo lugar en Cayambe, Ecuador, entre el 13 de octubre y el 2 de noviembre de 1986.

En cuanto al Primer Curso Regional, los representantes presentaron la particular situación de los Pueblos Indios en su respectivos países, pudiéndose apreciar algunos elementos comunes entre ellos tales como: el despojo de tierras, la explotación irracional de los recursos naturales, el narcotráfico, la militarización, la ausencia de aplicación de la legislación indigenista en las sociedades indias, entre otros aspectos.

Asimismo, en varias mesas de trabajo, se analizaron los siguientes temas: Cosmovisión de la Amazonía, Cosmovisión Andina, Análisis de la Práctica Pastoral de las Iglesias y Perspectivas, Problemática Andina y Amazónica, Evangelización y Utopía, Ecumenismo y Proyecto Indígena.

María Eugenia Tamariz, del Ecuador, ofreció una exposición sobre "Situación Actual de los Pueblos

HACE FALTA DIALOGO ENTRE RELIGIONES

Escribe: Angel Lovera Rodríguez (*)

Indios", y Jaime Regan, de Perú, sobre "Cosmovisión Amazónica". Fernando Santos también de Perú, expuso sobre "Cosmovisión Amazónica-Andina", en tanto Paulo Suess, de Brasil, disertó sobre "Utopía Indígena y Esperanza Cristiana", entre otras exposiciones.

Fue notable, sin embargo la total ausencia en este curso de representantes indios de la Amazonía peruana, y de profesionales y sabios indios como expositores, cuya presencia hubiera enriquecido el diálogo entre los representantes de la religión india.

En estos momentos en que se dan las luchas por la liberación y la descolonización de nuestro continente, es de gran necesidad el diálogo intercultural entre las religiones, ya que constituye uno de los pilares básicos del anticolonialismo.

Igualmente, y en vista a los preparativos para la "celebración" del V Centenario que representa 500 años de la cruz y la espada traídos a este continente, se hace necesario hacer un análisis crítico del cristianismo que siempre se ha considerado a sí mismo superior a otros modelos religiosos como resultado de su proyecto colonizador, imperial y a su etnocentrismo religioso.

Sin embargo, muchos teólogos del llamado Tercer Mundo son conscientes de esta realidad. Así lo expresaron en el V Congreso realizado en Nueva Delhi (India), en 1981. En esa oportunidad señalaron que "La teología, a menudo, ha sido incapaz de dialogar con otras concepciones religiosas, privándose de la riqueza de la sabiduría secular y de las profundas experiencias de fe de esas religiones. Ha sido incapaz de reconocer el valor de las concepciones religiosas distintas de las de Occidente".

En la historia del Tercer Mundo, colonización y evangelización siempre estuvieron hermanadas: así sucedió en África con David Livingstone, en China con Hudson Taylor; Bruce Olson en Colombia, son algunas de las vivencias misioneras sustentadas en una teología cultural de dominación que traslada todo su modelo eclesialístico, litúrgico, interpretativo, organizativo, musical, etcétera, a estos territorios. También asumen la total intolerancia religiosa al querer doblegar al ser humano, a las familias, a las comunidades y etnias, con la noción de "pecado" y con la amenaza de "vivir en las tinieblas y en el reino satánico".

A fin de lograr otras

formas de relación, dentro de nuestra particularidad histórica, cultural, religiosa y política, cabe recordar la siguiente reflexión de la "II Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena: Aporte de las Religiones Indígenas a la Teología Cristiana" (Quito, Ecuador):

"...los teólogos hemos sido cómplices de este pecado histórico...por destrucción de sus religiones, con las cuales sostenían su resistencia frente a la opresión. Parte de nuestro pecado es nuestra incapacidad para aplicar los principios de libertad religiosa que postulamos en lugares donde somos minoría, a lugares, como estas tierras americanas, donde tenemos hegemonía. No es justo ni cristiano, en consecuencia, que por este motivo los indígenas tengan que hacer sus prácticas religiosas clandestinamente. Dentro de este contexto caemos en la cuenta que nosotros mismos pensamos la categoría de cristianos e iglesia todavía demasiado atada a determinadas expresiones culturales e incluso racistas".

Por lo tanto, debemos renunciar a la creencia de "...religión única y verdadera. Hay múltiples líneas en la búsqueda de Dios y

LA CHICHA ESTA FERMENTANDO



Indio Navajo, Emerson Jackson en intercambio ceremonial con el pueblo Campa.

de explicaciones al sentido de la vida", según lo sostiene Saúl Rivas-Rivas.

O como afirma el Hermano navajo Emerson Jackson, uno de los pilares de la Iglesia Nativa de Norteamérica: "Somos miembros de una iglesia; una

iglesia india que tiene el propósito establecido de congregarse para adorar a nuestro Padre Celestial o Gran Espíritu, o como quieran llamar ustedes al Creador de todas las cosas...".

AMNISTIA INTERNACIONAL INFORME 1987

El último Informe de AI analiza exhaustivamente la violación de los derechos humanos en más de 125 países, a cuyos gobiernos dirige estas tres preguntas: ¿Van a poner en libertad a los presos de conciencia encarcelados? ¿Van a conceder a todos los presos políticos un juicio expedito y justo? ¿Van a poner fin a la tortura y muerte de presos? Estas tres preguntas también se le formulan al gobierno peruano.

Con respecto a este país AI investigó especialmente la detención de presos de conciencia por falsas acusaciones de terrorismo—entre otros, por ejemplo, los militantes de IU—, las largas demoras en los juicios de detenidos políticos, las pruebas de tortura y malos tratos, y las desapariciones y ejecuciones extrajudiciales perpetradas por las fuerzas militares, policiales y de Defensa Civil.

Especial mención hace este Informe a la masacre de los penales ocurrida el 18 y 19 de junio del año pasado, la desaparición de 60 presos sobrevivientes, presuntamente en manos de la armada, y la tortura de otros antes de que fueran victimados.

AI señala que durante 1986 se dirigió en reiteradas oportunidades al gobierno peruano, pidiendo información sobre los presos desaparecidos de El Frontón y sobre cuyo paradero no se tiene noticia. Agrega que durante ese año, 900 personas fueron acusadas de terrorismo, de las cuales unas 500 estaban en cárceles de Lima. Señala, además, que esa institución sigue recibiendo informes sobre desapariciones, tortura y ejecuciones extrajudiciales en las zonas de emergencia bajo administración militar.

En Ayacucho, AI recogió testimonios de jueces y fiscales que manifestaron no tener acceso a los presos detenidos en instalaciones militares—por ejemplo, al cuartel conocido como "Los Cabitos"—, y que los militares negaban de manera rutinaria y falsa que esos presos estuvieran detenidos, que el recurso de *habeas corpus* no existía, y que lo único que puede hacer el Poder Judicial es enviar información escrita al comando militar.

Sobre todos estos aspectos, y la persistencia de la violación de los derechos humanos en el Perú, AI presentó la información correspondiente ante los organismos pertinentes de la ONU y de la OEA.

LA CHICHA ESTA FERMENTANDO

PUBLICIDAD IMAGINARIO

América te necesita!

Responde a la llamada de América, únete a los "Voluntarios del V Centenario" para llevar al nuevo continente el mensaje de España, el eco de la colonización. Conquista América para España y España para América en las filas de los "Voluntarios". América espera nuevas gestas de nosotros, no la decepciones.

MCMXCII

COMISIÓN
DE FESTEJOS
DEL V CENTENARIO
DE LA COLONIZACIÓN
DE LAS AMÉRICAS

LOS ESPAÑOLES... ¿SON O SE HACEN?

Acaba de ponerse en circulación en las Españas un folletito de lo más simpático que reza —pues muy píos y devotos son ellos— lo siguiente: "¡América te necesita!". La que hace tal exhortación es nada menos que la Comisión de Festejos del V Centenario de la Colonización de las Américas. Coronando el nombre de dicha comisión, puede leerse un "MCMXCII" que en romanos quiere decir "1992", y pegadito, justo al lado izquierdo, una suerte de Pizarro de yelmo emplumado, puños de encaje y lentes ahumados, todo barbado y con cara de pocos amigos, que apunta al lector con tremendo índice y le espeta la frasesita de marras.

¿Pero quién le habrá hecho creer a este buen hombre tal desaguisado? ¿Que nosotros los necesitamos? ¡Pero si desde hace cinco siglos nos los queremos sacar de encima...! Claro es que el mensaje no está dirigido a nosotros (los hijuelos emplumados) sino a sus muy civilizados compatriotas, a quienes el barbado de yelmo los vuelve a conminar para que se hagan "Voluntarios del V Centenario". Y luego, como para convencer a los remisos, les dice que "América espera más gestas de nosotros, no la decepciones" sic).

Sólo queda suponer que al pobrecillo le dio las fiebres de los trópicos o un soroche padre que le hizo agua el cerebro...

Cóndorgraf.

Roger Córdor Ch.

**servicio en edición
de : libros
revistas
folletos
afiches
formatos
etc.**

telefono 248266

LA CHICHA ESTA FERMENTANDO

"IDENTIDAD", HISTORIA Y TRADICION DE LA CULTURA NEGRA

Es interesante y muy alentador comprobar cómo, en los últimos tiempos, varias publicaciones surgidas de los diferentes sectores de nuestro pueblo, se presentan como una modalidad de la llamada prensa alternativa,

frente a la prensa oficial monopolizada por los sectores de poder.

Así como "Pueblo Indio" es voz de los pueblos y organizaciones indias del Perú, otros peruanos descendientes de razas y culturas diferentes, igualmente marginados por la minoría blanca, están reivindicando sus tradiciones y sus valores ancestrales.



En este sentido, queremos hacer llegar nuestro saludo a los hermanos del Instituto de Investigaciones Afro-Peruano (INAPE) y al Boletín Informativo "Identidad" que publican.

Esta institución se fundó en 1982 "para investigar la realidad presente y pasada del negro en el Perú", en la perspectiva socio-histórica y cultural. Recomendamos la lectura de "Identidad", cuyas excelentes notas e información sobre la cultura negra en el Perú, constituyen un valioso aporte para la comprensión de este país pluricultural y plurilingüístico.

Rimanakuy en la Amazonía:

Entre el espíritu santo y las postergaciones de siempre.

De 230 comunidades amazónicas reconocidas por el Ministerio de Agricultura, 214 representantes nativos asistieron al promocionado Rimanakuy de Pucallpa que se realizó en esa ciudad entre el 26 y 28 de octubre último.

Como resultado, parece haber quedado flotando en el ambiente una sensación de renovadas frustraciones, manipulación política por parte de los organizadores, y abierta discriminación contra ciertas personas e instituciones que verdaderamente están comprometidas con la problemática que viven nuestros hermanos de la Amazonía.

El tenebroso Instituto Lingüístico de Verano (ILV), varias veces denunciado y que mereciera la expulsión del país durante el gobierno del general Juan Velasco Alvarado se las ingenió, una vez más, para "asesorar" a los representantes del gobierno

que tuvieron a su cargo la organización de este encuentro. También participó en este sentido el "Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica" (CAAAP), controvertida institución religiosa que opera en la región.

Según versiones recogidas en el encuentro, se excluyó escrupulosamente a todos aquellos que tuvieran una posición crítica con respecto a la política del gobierno en esa zona, incluso a las organizaciones nativas que se suponía debían participar en el Rimanakuy de Pucallpa.

Como broche de oro de este encuentro amazónico que culminó en Iquitos, David Sifuentes, Coordinador Nacional, imbuido seguramente por la fe de los conquistadores españoles que hace cinco siglos arribaron a estas tierras, convirtió a la progenitora del presidente Alan García

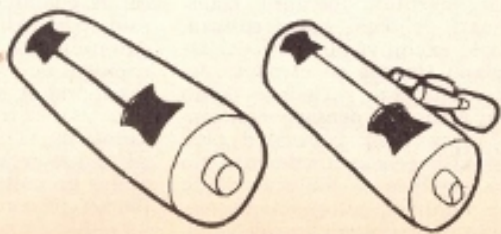
—por obra y gracia del Espíritu Santo— en moderna y criolla versión de la mismísima Virgen María.

El herético pero muy alanista coordinador dijo, ni más ni menos, que "la Providencia actuó (sic) en la señora Nita Pérez de García para dotar al Tercer Mundo y a Latinoamérica del líder indiscutido que necesitan para salir de la actual crisis".

Y así, pues, mientras las comunidades siguen postergadas, las corporaciones departamentales no cumplen con dedicar el 50 por ciento del presupuesto a la ejecución de pro-

yectos, mientras el ocho por ciento se va en pagar a los funcionarios, y se siguen incumpliendo las promesas de los Rimanakuy anteriores, ni siquiera el nuevo Mesías (según Sifuentes) ni apóstol alguno, se dignó a dialogar con las comunidades de la Amazonía.

Al margen de folclorismos y ataques de tipo místico, sería redundante afirmar que nuestros Pueblos Indios poco o nada pueden esperar de los gobiernos oficiales de turno, y que ya es hora de restarle todo crédito a los discursos demagógicos.



Manguera y percutores (Bora)

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

Perú. País Pluricultural y Plurinacional

Escribe: Salvador Palomino Florio

Entre la Antropología y las Ciencias Sociales en general, existen más de 80 maneras para definir qué es cultura; sin embargo, nos circunscribiremos sólo a las dos que, en nuestra opinión, son más explicativas.

La primera dice que "Cultura puede describirse como la forma común y aprendida de vida que comparten los miembros de una sociedad y que consta de la totalidad de los instrumentos, técnicas institucionales, sociales, actitudes, creencias, motivaciones y sistemas de valores que conoce el grupo" (1). La segunda, afirma que "la cultura es el resultado tanto de la interacción entre los hombres como de los grupos humanos con la naturaleza exterior. En última instancia, la cultura es el conjunto organizado de actitudes mediante el cual las sociedades se enfrentan al medio para transformarlo y asegurar así su adaptación y la supervivencia de la especie" (2).

Sobre la base de estas dos definiciones, elaboraremos nuestra explicación. Aunque con grandes y específicas diferencias, la sociedad u organización social es común tanto a los animales como a los humanos; sin embargo, crear, inventar, descubrir, transformar, es decir, hacer cultura, es sólo exclusiva cualidad del ser humano (ya sea en el plano del ser —naturaleza, sociedad— como en el plano del pensar —conciencia), que tiene capacidad para transmitir generacionalmente, no sólo genética y biológicamente sino, también, culturalmente mediante el proceso de socialización o endoculturación.

Un árbol, un vegetal en la naturaleza, es sólo un elemento natural, pero si el hombre lo coge y lo transforma en tabla, viga, puerta, lanza o papel, lo ha convertido en objeto o instrumento cultural; objeto cultural que, mediante su uso, contribuirá a desarrollar y a dar bienestar a la existencia humana.

Lo que nos dice Golovánov⁽³⁾, es suficientemente ilustrativo para percatarnos de las diferencias entre el animal biológico y el hombre biológico-cultural en cuanto a sus relaciones con la naturaleza: "Lo prioritario en el hombre es la capacidad de efectuar la transformación consciente de la realidad valiéndose de instrumentos creados artificialmente. A diferencia del animal el hombre no se adapta al medio ambiente, sino que lo transforma y modifica en correspondencia con sus objetivos, y este nuevo medio humanizado determina su modo de vivir y a él mismo".

Para entender qué es Nación nos basta la definición de Rosental y Iudin: "Forma, históricamente constituida, de comunidad humana... Son propias de la nación, ante todo, la comunidad de condiciones materiales de vida: de territorio y de vida económica; la comunidad de idioma, de psicología, así como también de determinados rasgos de carácter nacional que se manifiestan en la peculiaridad nacional de su cultura".⁽⁴⁾ Entre nuestros antepasados, en el gran Tawantinsuyu de la pre-invasión europea, territorios de cultura y nación coincidieron plenamente. Las diferencias que hoy existen, serán explicadas más adelante.

0 Pluralidad de la naturaleza de la cultura

Desde la visión India, la naturaleza es un cuerpo plenamente heterogéneo cuyas partes conformantes, diferentes unas de otras, están armoniosamente entrelazadas o interconectadas formando una asociación de complejos, menores a mayores, hasta la gran unidad mayor que es la misma naturaleza. Dos científicos soviéticos dicen al respecto: "Hoy, echar una ojeada al mundo, los investigadores de la naturaleza ven cada vez con mayor nitidez la unidad y la ligazón de los fenómenos que en éste transcurren, la interacción del mundo con un todo indivisible adquiere una claridad y profundidad insólitamente", y que "...ante nuestra vista admirada se desarrolla la imagen del esplendoroso edificio del mundo, cuyas partes aisladas vienen ligadas entre sí por los fortísimos lazos de parentescos con el cual soñaban vagamente los grandes filósofos de la antigüedad"⁽⁵⁾.

Todos los seres vivos, con parte de esa naturaleza, están regidos por sus leyes y son, también, integrantes de su sistema armonioso de organización tanto seres biológicos, tanto individuos humanos y tanto miembros de sociedad y culturas.

Con referencia a la visión de las sociedades y culturas humanas frente a las leyes naturales el científico Golovánov hace siguiente aclaración, desde una perspectiva marxista: "El marxismo no excluye (por el contrario respalda) la utilización de los

ESTA TIERRA E

tos y métodos de las ciencias naturales para el análisis de los fenómenos sociales, subrayando, sin embargo, que la esencia de estos últimos no se reduce a procesos químicos, físicos y biológicos, aunque tomados juntos: es una forma cualitativamente distinta y más alta de movimiento de la materia" (7).

Y así, como reflejo y proyección de los caracteres de la naturaleza, existe también una infinidad heterogénea de sociedades humanas en el mundo, unas diferentes a las otras, aún cuando en la raíz, están regidas por leyes universales comunes; por ende, también, una infinidad de culturas. Silva Santisteban señala al respecto que "es perfectamente válido decir que cada sociedad humana tiene su propia cultura, diferente a su integridad o en parte de la cultura de cualquier otra sociedad" (8).

o Algunas falacias sobre la cultura

En las esferas oficiales e intelectuales de cada país americano, todavía es práctica común una serie de falacias en cuanto a la definición y a la aplicabilidad del concepto cultura.

"Es común referirse a la cultura como sinónimo de desarrollo o cualidad intelectual cultivada mediante la educación, la lectura y la preocupación especial por ciertos campos más o menos especializados del conocimiento, generalmente el arte, la historia, los idiomas y la literatura, calificándose de hombre 'culto' a quien los posee y que, además, ostenta buenos modales y urbanidad; en contraposición a ello, a la persona poco instruida y cuyos modales son vulgares se la denomina 'inculto' (9).

Dentro de esta misma falacia, la sociología occidental en su visión y análisis de cultura, sólo dentro de las sociedades de clase ha optado por inventar una nueva ciencia social, el folclore, para poder así clasificar y diferenciar en forma superpuesta, la cultura de los grupos que integran esa sociedad en "cultura de elite" y en "cultura del pueblo" y que, en el fondo, no es más que "cultura del económicamente domi-



nante" sobre "cultura del económicamente dominado"; es decir, un claro reflejo de sociedades estratificadas económico-socialmente con mecanismos de dominación vertical.

Así define su inventor y un seguidor nacional, respectivamente, el concepto folclore: "es aquel sector del estudio de las antigüedades y de la arqueología que abarca el saber tradicional de las clases populares de las naciones civilizadas" (10), o que "la ciencia que estudia el patrimonio cultural, en lo que atañe, específicamente, al pueblo, desde 1848, se denomina folclore" (11).

Pero en América y en el Perú esta falacia va mucho más allá. Las formas de dominación clasista en Europa, proyectadas a estas tierras desde la invasión, se han convertido en dominación de pueblos, naciones, culturas y civilizaciones. En consecuencia, en una interpretación socio-cultural, la totalidad de nuestras Naciones Indias han sido relegadas a la categoría de "pueblo", a la de "clase popular" o a "lo tradicional". Más aún, con una visión unilineal, etapista, unilateral y desarrollista al estilo clásico del esquema de Morgan (Salvajismo, Barbarie—Inferior, Medio, Superior—y Civilización) (12), todo lo que es o parece pasado entre los Pueblos Indios es "simple" y "salvaje", y todo lo que es actualidad o futuro—al estilo occidental—es "complejo" y "civilizado".

Paradójicamente, somos relegados o conceptuados como "pasado" no obstante coexistir en pleno siglo XX con todos los pueblos del mundo. Nuestras for-

mas culturales y de vida son evaluadas sólo como sobrevivencia, como algo que ya no es necesario pero que pervive dentro de una "civilización moderna", cuyo valor es sólo "folclórico" y no en cuanto pueblos con culturas específicas.

Finalmente, caemos en la trampa de creer y actuar según la idea de que ser occidental—o pertenecer a su órbita—es ser "culto", "moderno" y "civilizado", y que ser indio equivale a ser "atrasado", "inculto" y "primitivo". El hermano Saúl Rivas-Rivas explica bien este problema: "Se identifica arbitrariamente la cultura—decía el antropólogo y poeta Efraín Hurtado— en su versión cultista y elitista, con el mundo de los doctores, las academias, las bellas artes. Se identifica cultura con literatura escrita, mientras se condenan las ricas literaturas orales al mundo folclórico de la magia y de la fábula, como reflejo opaco de los albores de la humanidad en nuestro presente histórico. Es la historia hecha camisa de fuerza, a la medida de los intereses materiales y espirituales que desde el siglo XVI hasta hoy desangran y oprimen a nuestro continente" (13).

En el mundo intelectual y académico de la antropología clásica—elite rectora "científica" de nuestros pensadores y burócratas de Estado—, esta es la tendencia que predomina cuando trata sobre nuestros pueblos y culturas. Basta con leer los títulos de sus libros: "La Mentalidad Primitiva", de Lucien Lévy-Bruhl; "El Pensamiento Salvaje", de Claude Lévi-Strauss; "Crimen y Costum-

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

bre en la Sociedad Salvaje", de Bronislaw Malinowski; "Estructura y Función en la Sociedad Primitiva", de Alfred Radcliffe-Brown; "Mito y Culto entre los Pueblos Primitivos", de Ad. E. Jensen; "Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas", de Maurice Godelier, entre otros muchos semejantes.

Pero la realidad es que somos Pueblos, Naciones, y Culturas Indias sin ambages, y nuestro arte, por ejemplo, no es "arte folklórico" o "artesanía", o "arte popular" o "arte tradicional". Simple y llanamente, es Arte Indio, en tanto Arte Quechua, Arte Aymara, Arte Shipibo, etcétera.

o Perú y Sudamérica pluriculturales, siempre

El arqueólogo Richard Mc Neish, en sus excavaciones en las cuevas de Pikimachay, Pacaicasa, Ayacucho, determinó la presencia socio-cultural del hombre andino-sudamericano con una antigüedad de 20 mil años a.d.C. Desde entonces, y quizá desde tiempos aún más remotos, son cientos y cientos los pueblos y civilizaciones que se han desarrollado en estas tierras. Estas son nuestras Primeras Naciones, tal como suelen denominar nuestra originalidad los hermanos Indios del Canadá.

A nuestras naciones y civilizaciones, los intelectos de occidente las denominan de diferentes maneras: etnias, grupos sociales, tribus, grupos etno-lingüísticos, pueblos nativos, culturas ancestrales, primitivos, sociedades salvajes, etcétera, siempre con la tendencia a minimizar nuestra existencia sui géneris que es real, concreta y contemporánea.

En el libro "La Situación del Indígena en América del Sur"⁽¹⁴⁾ se señala un total de 324 Naciones Indias (otros datos estadísticos señalan 426), existentes en la actualidad en toda Sudamérica. Por cierto, una abrumadora mayoría frente a las 13 nuevas "naciones" —estado creadas hace poco más de un siglo por los independentistas criollos. Veamos, a propósito, el siguiente cuadro:

Número de Orden	"Nación"-Estado	Número de Naciones indias internas.	(Otros Datos)	Cómo se las denomina en el Libro
1	Venezuela	23	—, —, —	"Grupos Indígenas"
2	Colombia	63	—, —, —	"Grupos Etnolingüísticos"
3	Ecuador	10	—, —, —	"Grupos Indígenas"
4	Perú	37	66	"Grupos Etnolingüísticos"
5	Bolivia	29	—, —, —	"Grupos Indígenas"
6	Paraguay	17	—, —, —	"Grupos Indígenas"
7	Uruguay	—	—, —, —	—
8	Argentina	09	14	"Grupos Indígenas"
9	Brasil	118	180	"Grupos Indígenas"
10	Chile	—	06	—
11	Guayana	07	—, —, —	"Grupos Tribales"
12	Surinam	05	—, —, —	"Grupos Tribales"
13	Guayana Francesa	06	—, —, —	"Grupos Tribales"

Desde la invasión europea y por casi cerca de 500 años, la política del opresor siempre fue la del exterminio (genocidio y etnocidio). A los Indios nos han matado como personas, como familias, como pueblos, y hasta como naciones han querido desaparecerlos.

El cuadro anterior es sólo una referencia, porque existieron muchas naciones más que fueron arrasadas; de tal manera que en la actualidad, sólo contamos con datos estimados. Al respecto, Stephen Corry⁽¹⁵⁾, con referencia a cálculos poblacionales de la selva peruana, dice: "Muchos de los cálculos poblacionales son poco menos que conjeturas y se los debería manejar con cautela... grandes áreas de la selva son aún poco conocidas por los investigadores... la población de los diversos grupos Indios varía de los 37.500, individuos del grupo Campa-Asháninka (y sus subgrupos), hasta tan sólo un puñado de familias en el caso de los Marinahua", y otros.

Con respecto al número de Pueblos Indios en el Perú, los datos más concretos indican un total de 64 naciones en la selva peruana, los Quechua en la sierra (ocho millones de personas) y los Aymara (tres millones 500 mil). Así llegamos a constituir un total de 67 pueblos-naciones en el país al considerar, además,

a la nueva nación criolla. Sin embargo, habrá que considerar también a los grupos humanos de origen africano, chino y japonés, que ya han iniciado su organización y la reivindicación de sus culturas.

Lo anterior, nos induce a señalar algunos de los problemas que conciernen a nuestros derechos como pueblos y como individuos Indios-ciudadanos del Perú. Veamos algunos de ellos:

1) Se debe entender que el Perú de hoy no es —aún— una nación. En todo caso, es un proyecto futuro y su constitución depende de muchos factores. Es, sin lugar a dudas, un país plurinacional, pluricultural y multi-lingüístico.

2) Una nación peruana realmente justa y democrática deberá tener un gobierno y un parlamento con representantes de las 67 naciones antes mencionadas, y de manera equitativa. Y esto, porque el Perú debe ser un Estado Confederado de Naciones, en vez de constituirse en una República hegemónica gobernada por partidos que, la mayoría de las veces, repiten esquemas colonialistas heredados de Europa.

3) Para la futura integración americana, el actual partido gobernante tiene acuñado desde sus inicios, el término Indoamérica, en tanto otros hablan de América Latina o Latinoamérica. Por últi-

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

mo, con indiscutible intención neocolonialista, España propone Iberoamérica. Todos estos conceptos se basan en una integración de las neo-naciones-Estado y sus actuales fronteras geográficas. ¿Qué sucede, sin embargo, con las Naciones Indias sudamericanas, y con sus fronteras y territorios milenarios? ¿Qué sucede, por ejemplo, con territorios como el de los Aymaras, que hoy están divididos por las fronteras que impusieron las repúblicas de Bolivia, Argentina, Chile y Perú? ¿Y quiénes son, por último, los pueblos y naciones de hecho y quiénes los de derecho?

4) Nosotros, los Pueblos Indios de América India del sur, proponemos la estructura organizativa del gran Tawantinsuyu como modelo de una nueva nación —realmente integrada— de carácter plurinacional, pluricultural y multilingüístico, colectivista y comunitario.

o Puntos de vista para una política cultural

1) Cultura no es sólo el "sistema de concepciones e ideas estéticas" (arte), sino también la concepción política, jurídica, moral, religiosa y filosófica en tanto formas de conciencia social. También son las organizaciones e instituciones de cada sociedad. Todas ellas como expresión y representación de "las relaciones de producción o estructura económica de la sociedad", parte material de la cultura. Una política cultural no sólo debe contemplar el tratamiento y desarrollo de las diferentes expresiones artísticas, sino la totalidad de las expresiones culturales.

2) Se debe desear el concepto de "cultura de elite" como paradigma, y "cultura popular" como una manifestación inferior o vulgar. Estas expresiones demuestran la concepción clasista de una sociedad discriminadora. Cultura y sabiduría son condición y patrimonio de todos los pueblos, cualquiera sea su situación. No hay, por tanto, culturas "superiores" o culturas "inferiores"; todas son iguales y a la vez diferentes. Por ello, es ne-

cesario interpretar—y combatir— la opresión económica-clasista en su particular dimensión, sin caer en tergiversaciones ni en la creación de mitos que sólo refuerzan la persistencia de esa opresión.

4) Se debe entender que en el Perú hay culturas Indias y culturas criollas de origen occidental. Y por cierto, las culturas Indias no son "folklore". Se debe, en todo caso, propiciar el respeto mutuo desde estas dos vertientes para lograr una identidad nacional de carácter pluricultural.

5) Desde tiempos inmemoriales, la riqueza cultural como apor-

te a una nueva sociedad, está en los Pueblos Indios. Las formas y expresiones culturales importadas sólo serán válidas en la medida que nos complementen o nos enriquezcan; pero es necesario que rechacemos toda sustitución innecesaria o imposición compulsiva. Para finalizar, una reflexión con las palabras del gran líder africano Amílcar Cabral: "Cuando los pueblos son derrotados políticamente, siguen resistiendo culturalmente. El pasaje de lo político a lo cultural y de lo cultural a lo político, es parte de la dialéctica histórica de los pueblos colonizados"

(1) Foster, G.M. Las Culturas Tradicionales y los Cambios Técnicos. Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

(2) Silva Santisteban,

(2) Silva Santisteban, Fernando. Antropología: Conceptos y Nociones Generales. Universidad de Lima, Enero, 1977.

(3) Golovanov, L.V. ...Todo es Armonía en la Naturaleza. Editorial Editoria Mir, Moscú, 1965.

(4) Rosental, M.M. y P.F. IUDIN. Diccionario Filosófico. Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, Uruguay, 1965.

(5) Chizhevski, A.L. (cit. por Golovanov, en Ob. cit. (3).

(6) Ob. cit. (3).

(7) Ob. cit. (3).

(8) Ob. cit. (3).

(9) Ob. cit. (3).

(10) Toms, John. Ambrose Merton (En: Rev. "The Aetneum", No 982, London, 1846.

(11) Espinoza Bravo, Clodoaldo. La Crónica, 1963.

(12) Morgan, Lewis H. Ancient Society. Henry Holt and Co., New York, 1877.

(13) Rivas-Rivas, Saúl. De los incultos al culto Vargas Llosa. (En: Revista "Pueblo Indio", Internacional, No 2, Lima, Perú, 1982.

(14) Varios. La Situación del Indígena en América del Sur. Biblioteca Científica, Montevideo, Uruguay, 1972.

(15) Corry, Stephen. Los Ciclos del Despojo Sistemático. (En: Revista "Pueblo Indio", Edición Tawantinsuyu, No 1, Lima, Perú, 1985.

(16) Mosonyi, Esteban Emilio. Identidad Nacional y Culturas Populares. Serie "Identidad Nacional", Editorial La Enseñanza Viva, Caracas, Venezuela, 1982.



EL INDIO Y LAS POLITICAS CULTURALES EN EL PERU REPUBLICANO

Escribe Jorge Cornejo Polár (*)

Si por política cultural, en sentido estricto, se entiende un proyecto orgánico y explícito de acción cultural del Estado, ha de convenirse entonces que en el Perú no ha habido nunca una política cultural (salvo durante el gobierno militar, cuando el Instituto Nacional de Cultura, en 1975, preparó el documento denominado "Bases para la Política Cultural de la Revolución Peruana" que, sin embargo, no llegó a traducirse sino fragmentariamente en programas y proyectos concretos).

Ello no quiere decir, empero, que la preocupación por lo cultural haya estado ausente del pensamiento de los demás gobernantes del Perú republicano. Por el contrario, no existe ningún gobierno peruano que no haya realizado acciones en el campo de la cultura así sea en forma esporádica, aislada e inorgánica (y sin considerar, por ahora, su margen de acierto o error).

Por eso es que nos sentimos autorizados a emplear —esta vez en sentido muy amplio— la expresión políticas culturales para referirnos a la acción de los gobiernos nacionales entre 1821 y la actualidad en el ámbito cultural.

Es también en este sentido general que cabe afirmar que el indio (el problema del indio o la "cuestión indígena", como antes se solía decir), ha sido siempre una presencia, a menudo incómoda e indeseada pero vigente, para los gobernantes del Perú y que la manera como se ha tratado el asunto ha tenido, por lo general, algún componente cul-

tural: la conciencia al menos, de que existe "otro Perú", un Perú formado por gentes de otra raza y de otra cultura, frente al que hay que asumir alguna actitud.

Un primer testimonio de esta preocupación se refleja en el Decreto de San Martín del 27 de agosto de 1821 que suprime el tributo indígena y dispone que se deje de usar la denominación "indio", y se la reemplace por la de "peruano". Sin dudar, por cierto, de la buena intención del Libertador, debe señalarse sin embargo que esta última disposición es representativa de lo que va a ser una constante en la política del Estado peruano frente al indio: el desconocimiento o minusvaloración de su identidad cultural, y el intento de reemplazarla por otra. La Constitución de 1823, por ejemplo, señala entre las atribuciones del Senado: "Velar sobre la conservación y mejor arreglo de las reducciones de los Andes; y promover la civilización y conversión de los infieles conforme al espíritu del Evangelio".

Y así, textos semejantes elaborados seguramente con el mejor de los propósitos, van reiterando a través de nuestra historia republicana los signos de la misma terca ceguera que impide comprender que se está ante otras culturas (el indio del que hablan las disposiciones constitucionales o legales no es uno solo como hoy se sabe, sino que existen las etnias quechua, aymara, y las muchas de los pueblos amazónicos), y que cada una de ellas tiene el derecho de desarrollarse con autonomía y de acuerdo con su propia entidad, sin perjuicio

de la búsqueda razonable y prudente de una integración cultural. No es posible ahora hacer un recuento detallado de esta historia, pero sí formular algunas acotaciones referidas sobre todo al siglo veinte.

La Constitución de 1919 parece marcar el comienzo de una ligera variante en la actitud, al consignar que "El Estado protegerá a la raza indígena y dictará leyes especiales para su desarrollo y cultura en armonía con sus necesidades". En este texto, aunque se sigue hablando de una sola raza indígena, se emplea por vez primera la palabra cultura y es un contexto —"en armonía con sus necesidades"— del que se puede pensar que significa un atisbo de reconocimiento a la identidad y al valor de esa cultura india.

Sin embargo, es sólo en los últimos tiempos cuando el aparato estatal comienza a ser sensible aunque de modo insuficiente a lo que la investigación científico-social venía proclamando hacía tiempo. Esto es, el carácter pluricultural, multiétnico y multilingüístico de la realidad peruana. Un caso en que esto ocurre es el de las citadas "Bases de una Política Cultural de la Revolución Peruana", que en su apartado "Condicionamientos históricos" habla de la "diversidad cultural" como uno de ellos sosteniendo que "Esto explica que la imagen pluricultural y plurilingüe del Perú contemporáneo tenga, como una de sus esenciales características, la diversidad de sus vertientes...".

(*) El autor es literato y ex-Director del Instituto Nacional de Cultura.

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA



¿Podrán los burócratas, alguna vez, escuchar a los indios?

Durante los 166 años de vida republicana, el Indio estuvo prácticamente ausente de las políticas culturales de los gobiernos con excepción, quizá, de un positivo intento que se hizo durante el gobierno militar, en 1975.

En cuanto a las Constituciones, su espíritu fue paternalista y cristiano en el peor sentido, hasta tímido y ambiguo para reconocer que el Perú es un país pluriétnico, pluricultural y plurilingüístico.

Otro caso es el de la Constitución de 1979 en el que aunque con timidez e indefinición, se reconoce de algún modo el carácter pluricultural del Perú y los derechos de las culturas indias. Así el Artículo 34 establece: "El Estado preserva y estimula las manifestaciones de las culturas nativas así como las peculiares y genuinas del folclore nacional, el arte popular y la artesanía". El Artículo 35 dice: "El Estado promueve el estudio y conocimiento de las lenguas aborígenes. Garantiza el derecho de las comunidades quechua y aymara y demás comunidades nativas a recibir educación primaria también en su propio idioma o lengua". El Artículo 83, finalmente, señala que "El castellano es el idioma oficial de la República. También son de uso oficial el quechua y el aymara en las zonas y formas que la ley establece. Las demás lenguas aborígenes, integran asimismo el patrimonio cultural de la nación".

Sin duda que estos artículos significan algún progreso con relación a constituciones anteriores (aunque en lo que concierne a la oficialización del quechua, son un retroceso si se recuerda el Decreto Ley del gobier-

no militar), pero cabe afirmar que, en general, los constituyentes del 79 perdieron una oportunidad histórica para definir claramente el carácter multicultural y plurilingüe del Perú. Un sólo artículo hubiera bastado: "El Perú es un país pluricultural. Todas las culturas que lo integran tienen la misma dignidad y merecen igual respeto", por ejemplo.

Una reflexión final: las razas y las culturas indias no han recibido hasta ahora el trato justo por parte del Estado peruano. Del aberrante intento de suprimirlas y reemplazar a éstas por la cultura occidental, la "aculturación" que dicen los antropólogos, se ha pasado a un tibio, algo confuso y recortado reconocimiento de su identidad y de algunos de sus derechos. Pero esto es insuficiente. La política cultural nacional debe sentar claramente sus bases en una plena y gozosa aceptación de nuestra índole pluricultural. Y a partir de allí para edificar una estructura programática coherente y dinámica. De otro modo se tratará sólo de paliativos o fórmulas parciales, y la política cultural seguirá teniendo un pecado original. Hay en todo esto un reto que debe asumirse aquí y ahora.

CULTURA AMAZONICA

Entre APUS y Chullachaquis

Escribe: Róger Rumrill

El profesor, de origen puneño, estaba eufórico.

—Mira, me dijo, tú que andas predicando hace años sobre la vigencia de una cultura amazónica peruana ahora tienes la demostración palpable de que esa cultura está por desaparecer o ya no existe, arrasada por la fuerza de la cultura andina.

En el patio principal del colegio Carlos Fermín Fitzcarrald de Puerto Maldonado, una multitud de niños danzaba una diablada puneña al compás de los bombos y trompetas de una banda escolar de músicos. Las máscaras confeccionadas de cartón y el ropaje, ornado de oropel, refulgía con el sol del atardecer.

—Con el tiempo, no quedará rastro de la cultura amazónica en toda la Amazonía, porque lo andino reinará definitivamente—, reafirmó el profesor y danzando, como otro diablo puneño, se mezcló con la multitud que aplaudía rítmicamente a los danzarines. Pero antes de que se perdiera engullido por el público le alcancé a decir que los danzarines —muchos de ellos hijos de gentes venidas de los Andes a la Amazonía y nacidos en la región— bailaban la diablada con otro ritmo, otro compás, un movimiento y una gestualidad diversa a la solemnidad, la gracia ritual y el hieratismo del danzarín andino. Más parecían chullachaquis, esos graciosos diablillos forestales, bailando la diablada en una tarde de sol en pleno trópico amazónico.

Conquista andina de la Amazonía

La interacción andino-amazónica ha sido históricamente frecuente y quizás muy larga en el tiempo. Víctor Andrés Belaúnde en su tesis sobre la penetración incaica al Antisuyo ha reseñado esta interrelación. Pero estos contactos son más antiguos aún: el sabio Julio C. Tello los verificó en sus reflexiones sobre los orígenes de la cultura peruana y, últimamente, las investigaciones arqueológicas en el área que Federico Kaufmann Dölg denomina los Andes tropicales, prueba intercambios muy antiguos entre los Andes y la Amazonía.

Sin embargo, nunca esta relación ha sido, como en los últimos años, tan tensa, dramática y contradictoria. Muchos factores han contribuido a ello: la crisis de la estructura feudal de la tierra en la región andina, que se hizo añicos con la revuelta guerrillera de 1962 y la conmoción que luego provocó la Reforma Agraria del gobierno militar de Velasco; la crónica frustración de todos los proyectos de colonización emprendidos en los últimos 20 años, algunas veces como paliativos o sustitutos de la Reforma Agraria; los modelos capitalistas de desarrollo del trópico que el imperialismo ha intentado poner en marcha; la Carretera Marginal, como eje del proyecto desarrollista de Belaúnde Terry y sobre todo, en los últimos cinco años, la aluvional

migración campesina, la violencia política y la del narcotráfico que ha conflagrado particularmente la Selva Alta del departamento de San Martín.

Violencia y pérdida de identidad

Madre de Dios no es la única punta de la colonización donde la cultura amazónica cede paso a lo andino. En la Selva Alta de San Martín, en el tristemente célebre triángulo de la coca y el narcotráfico y ahora de la guerrilla, en el Huallaga Central, todo empieza a teñirse con los aires y los sabores serranos: la música, la comida, el lenguaje, las formas y sistemas de producción, las costumbres. En este caso, a la modificación de la estructura económica con una fuerte y decisiva característica andina, le corresponde una sobreestructura que es su reflejo.

Pero hay algo más que eso. Si la colonización masiva de lo andino modifica, sustituye, transforma y puede, en algunos casos, talar la idiosincrasia cultural de la especificidad amazónica, la violencia política y la conmoción social y moral que genera el narcotráfico, produce en la cultura amazónica poco menos que una amputación, una castración, el desarraigo y la falta de identidad.

Expliquemos. Ninguna violencia que ahora se vive (o se muere) de un extremo a otro del país se parangona al infierno del Huallaga Central. En ese lugar, el infierno de Dante es un juego de

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

niños. Allí, como me explicaba recientemente un campesino que había logrado escapar de esos anillos y círculos infernales, la vida no vale nada o casi nada. "Si uno colabora con el narcotráfico tiene un 30 por ciento de su vida más o menos garantizada; si su colaboración es con la policía y las autoridades, igualmente tiene un 30 por ciento de su vida más o menos protegida; si se plega a la guerrilla, también tiene un 30 por ciento de su vida con alguna protección. Pero si no colabora con ninguna de las tres fuerzas contendientes, tu vida no vale nada. Ningún porcentaje", dice el campesino.

Encerrado en cualquiera de estos tres círculos, el hombre sobrevive a salto de mata, sin tiempo ni espacio humano para pensar, reflexionar, crear. Una situación así, en el mismo centro de la paranoia social y política, lo que genera es una contracultura: la de los pueblos de Uchiza, Pachiza, Nuevo Progreso, Paraíso y Tocache, cuyos rasgos y perfiles de identidad regional se están borrando, corroídos por la erosión de una vida sin valores, en el mejor de los casos, y por el miedo, el terror y la muerte, en el peor y más común de los casos.

El Estado y la cultura: ni chicha ni limonada.

Pero no sólo el narcotráfico y la violencia que viene del Estado y de los alzados en armas; no sólo la caudalosa migración andina que está inundando la realidad amazónica; no sólo los modelos culturales que impone el imperialismo y la tenaz influencia de otras plataformas de lanzamiento del modelo imperial; no sólo eso. También el Estado, con su ambigüedad, su indefinición cultural, hace posible que la cultura amazónica sea ahora más que nunca un frente de resistencia de la identidad regional y, por tanto, de la identidad nacional.

En efecto, echar un vistazo a la acción estatal en beneficio de la cultura es un ejercicio que se parece a la búsqueda de un agujero en un pajar en la Amazonía peruana. En Madre de Dios, el Ins-



tituto Nacional de Cultura sólo existe en el papel. Lo mismo en Moyobamba, la capital del departamento de San Martín. En este departamento y en la ciudad de Tarapoto, sólo el esfuerzo que realiza el Patronato de Ciencia y Cultura permite, entre otras cosas, preservar una de las más valiosas colecciones líticas y arqueológicas existentes en la región. Y esto, gracias al esfuerzo particular de investigadores como Wilson León Bazán y Carlos Vecco.

En Pucallpa, la otra capital departamental, el Estado no es menos indiferente y con frecuencia hostil con la cultura. Aquí también el INC es nominal. Sólo el esfuerzo sin pausa de artistas como Eduardo Meza Saravia y Agustín Rivas, y la inagotable creatividad de los artesanos indígenas, shipibos, conibos y shetebos sobre todo, prueba que la Amazonía no sólo puede producir recursos naturales, muchos de ellos depredados y en extinción, sino también arte y cultura.

Iquitos, la ciudad más importante de la Amazonía peruana, nos ofrece el ejemplo extremo de que el arte y la cultura en nuestro país marcha contra la corriente del Estado. Tanto la Escuela de Bellas Artes "Víctor Morey Peña" como la Escuela de Música "Lorenzo Luján Darjón" son las muestras más chocantes de la incuria, el abandono y el desinterés. Salvo algunas acciones aisladas —una golondrina no hace verano—, el INC de Loreto también hace cola entre las instituciones del Estado encargadas de la promoción y la difusión cultural y artística que se han olvidado hace tiempo de su función y su destino.

Contra esta apatía crónica del Estado por la cultura, emerge la respuesta de una decena de grupos teatrales y de agrupaciones de escritores, de pintores y actores teatrales que, al margen de un Estado todavía incapaz de articular una política cultural siquiera de reconocimiento de nuestro potencial creativo, han



transformado a esa cálida ciudad ahora también cribada por la violencia delictiva que crece en el caldo de cultivo del narcotráfico, en uno de los viveros más dinámicos y originales de la creación cultural y artística en la Amazonía de fines del siglo XX.

Persistencia de la matriz cultural amazónica

La respuesta de los artistas y creadores de Iquitos se da en formas de expresión urbano-occidental con rasgos y especificidades amazónicas; la siempre viva creatividad de los shibipos; la imaginería mítica y social de Agustín Rivas; las texturas y pátinas que inventan los colores de la naturaleza de Eduardo Meza Saravia; las canciones de viento y pájaros del grupo "Pajatén" de Tarapoto; los relatos de Arnaldo Panaifo Teixeira y los poemas de Javier Dávila Durand; la música, la danza y los ritos indígenas, la culinaria de pescados y reptiles que tienen el sabor de todos los sabores de la tierra; los jugos y bebidas de los frutos tropicales que no crecen en ningún otro lugar del planeta, nos permiten comprobar que la matriz de la cultura amazónica persiste.

Persiste porque esta matriz tie-



ne una raíz india milenaria; que está viva en el mito y la leyenda, en la memoria colectiva de los pueblos indios; que se expresa en la espléndida y solar artesanía shipiba, en la estilizada cosmovisión de sus tejidos y pinturas.

Persiste porque esta matriz india se ha fundido, con armonía, con fuerza, desgarradoramente muchas veces, con la sangre la imaginación hispano-lusitana que arribó a las orillas amazónicas desde el siglo XV y configuró, dramática y creadoramente, la cultura mestiza de lo popular amazónico, que en el alba de su germinación fructificó inicialmente en Moyobamba, Rioja, Saposoa, en la Selva Alta, donde se dio el primer choque y encuentro entre lo occidental y lo amazónico, como proyecto de mestizaje.

Persiste y persistirá la cultura amazónica mientras esta matriz esté viva. Mientras ello ocurra, los solemnes y sacralizados apus andinos que ahora descienden al bosque amazónico se encontrarán con los juguetones e imaginativos chullachaquis, esos traviesos dioses forestales. Quién sabe si la realidad y la cultura amazónica en el futuro sea este connubio entre los dioses y los hombres andinos y amazónicos. ■

RESISTENCIA CULTURAL Y MOVIMIENTO NEGRO EN EL PERU

Pueblo Indio revista dedicada esencialmente a los pueblos y culturas indias de cabida, en este número, a representantes de otras culturas marginadas por la cultura oficial, y que a pesar de no tener raíces americanas, son parte activa de la sociedad peruana con aportes significativos en el ámbito cultural, económico, político y social.

Escribe José Carlos Luciano H. (*)

Desde comienzos de la década de los setenta, venimos siendo testigos del desarrollo de un importante movimiento de revalorización cultural en el seno de la sociedad peruana. Este movimiento se ha caracterizado por su naturaleza crítica y por el hecho de que ha puesto particular énfasis en el rol que deben cumplir los sectores sociales populares, en el proceso de cambio y modificación de las estructuras socio-económicas de nuestro país y de América, destacando el rol protagónico que a éstos les toca cumplir a fin de lograr, ellos mismos, la superación de sus estrechas condiciones de existencia, ya sean materiales o espirituales.

En particular, el desarrollo de estos esfuerzos ha estado ligado a la necesidad de superar viejas concepciones de corte feudal-aristocrático que percibían el papel de nuestros sectores populares —de procedencia andina y africana en especial—, como nulos en el devenir histórico de nuestro país.

A su vez, en un enfoque innovador, ha tratado de superar las concepciones de corte "radical" que desde una ortodoxia esquemática intentaron aplicar "modelos analíticos" totalmente desconectados con nuestra realidad y que conllevaron, al ser aplicados, a estruendosos fracasos o al reforzamiento de estereotipos y valores negadores de la importancia de nuestros grupos étnicos en la configuración de nuestro país como multiétnico y pluri-racial. Esta situación fue particularmente grave en lo que atañe al estudio del mundo andino y al de las gentes de procedencia africana.

En esta perspectiva, el nuevo enfoque sobre la historia y realidad de nuestra comunidad negra ha tenido que asumir este sentido crítico, aunando a lo ya expuesto el rasgo de que es, a su vez, una revisión crítica de nuestra propia historia que apunta a la revalorización de nuestros aportes y a la creación de nuevas bases para nuestra identidad grupal y nacional, en la cual las raíces culturales andinas se constituyen en el punto medular de nuestra nueva identidad que, indudablemente, nos orienta al reconoci-

miento y afirmación de la necesidad del cambio social y a la forja de un nuevo proyecto de sociedad y de integración de todos los pueblos y culturas que se fusionaron en estas tierras americanas.

Es cierto que esto que indicamos nos exige tener una visión global de la historia del negro en el Perú y en América, dado que pese a las diferencias de grado, lugar y condicionantes históricos particulares, los rasgos generales que tipifican nuestra existencia en el continente, desde nuestra llegada hasta hoy, han sido comunes; de suerte que estamos, gracias a los logros alcanzados, en la capacidad de trazar un cuadro general sobre nuestra existencia en estas tierras.

Pero la historia de nuestra comunidad tiene que ser entendida también, en su conexión con los otros grupos conformantes de nuestra sociedad. Esto es, ha de ser entendida dentro del proceso de génesis, formación y desarrollo de las clases sociales y del estado "nacional" en América. Pa-

(*) El autor es Director de Investigación del Instituto de Investigaciones Afro-Peruano, INAPE.

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

ra ello es fundamental el reconocimiento del hecho colonial y sus consecuencias, como el punto de partida básico para el análisis de la realidad socio-histórica y cultural del negro en el Perú y en América.

o Un poco de historia

La presencia de las gentes de raíces africanas en el Perú estuvo marcada por la sistemática conculcación de sus derechos más elementales y por la ruptura permanente entre el individuo y el grupo, entre la autoafirmación y la estima, con la consiguiente desintegración de las bases de su identidad personal y grupal. Ante tal situación, el descendiente de africano ha respondido de diferentes maneras de acuerdo con las condiciones históricas existentes y a los recursos que tenía a su disposición.

Así, en el Perú colonial, el negro utilizó diversas estrategias de resistencia activa y pasiva frente a la feroz persecución de sus creencias y prácticas culturales, a su desintegración grupal y a la anulación de su libertad. Aparecieron y se desarrollaron en todo este período los cimarrones, bandidos, palenqueros, milicianos, independentistas, etc., para recuperar su libertad perdida mediante el uso de la violencia.

Fue esta opción, sin embargo, la de las minorías negras, ya que la mayoría hizo de la resistencia pasiva su arma principal de lucha. Camufló sus creencias religiosas, tiñó del espíritu africano la música y la danza costera, modificó con su empirismo las prácticas medicinales y la comida popular, e hizo de la desestabilización de su familia un estilo de vida que se extendió a la sociedad.

El mayor acto de resistencia del negro es haber impregnado sus valores en una sociedad que lo discriminaba, haciendo con esto una grandiosa colaboración a la nueva cultura de nuestro país. Aporte cultural negro que podríamos calificar como un aporte negro desde la resistencia. Fue esta resistencia una acción colectiva; cofradías y cabildos

fueron su expresión más depurada, aunque hay que aclarar que esta resistencia fue principalmente una acción inorgánica realizada desde la cotidianidad afectando, por tanto, al conjunto de la vida social.

Obtenida la independencia republicana (1821-1824) y pese a que el negro había sido uno de los protagonistas de este acto —fuera aquél realista o patriota—, su situación no varió. Su lucha por la libertad era de mayor dimensión que la lucha nacional. Teniendo un contenido nacionalista, la lucha del negro se articulaba más con la lucha por la democracia social. La sociedad peruana emergente era una sociedad aristocrática y feudal que no había modificado los poderes esenciales de la sociedad colonial, ni los privilegios de casta y color que en ella se habían originado. Hacia mediados de este siglo, como fruto de las seculares luchas del negro y del desarrollo social, la esclavitud fue abolida, pero el negro pasó a ser un ciudadano a medias en tanto que como tal, debía cumplir con todas las obligaciones que la ley le imponía pero que, a su vez, en el hecho práctico, no gozaba de ninguna de las garantías y atribuciones que aquella estatutaba en su beneficio como objeto y fin de las instituciones liberales. Es por estas circunstancias que se siguió ejerciendo contra él formas de dominio y explotación más sutiles, configurándose lo que se ha llamado la esclavitud disfrazada.

Sobre este período que se inicia hacia mediados del siglo XIX y que se prolonga hasta mediados del presente, poco o nada se ha investigado acerca de la situación y condición social del negro ciudadano; es en este período en donde la invisibilidad del negro se acentúa.

El establecimiento de la república y la abolición de la esclavitud no modificaron la ubicación del negro en la pirámide social. Las escasas posibilidades de ascenso social y una serie de prejuicios y estereotipos raciales seguían cayendo sobre él por las

causas que ya señalamos.

En lo social esto se expresó en que el afro-peruano siguió desarrollando casi las mismas actividades que en el período precedente. Si antes fue cochero del amo pasó, en la república a ser chofer de los patrones blancos o mestizos; fue albañil, vendedor ambulante, obrero no calificado, empleada de servicio doméstico. En las ciudades siguió residiendo en los callejones y tugurios y, últimamente, en los barrios periféricos que, de acuerdo al eufemismo lanzado por el reformismo militar, fueron bautizados como "Pueblos Jóvenes".

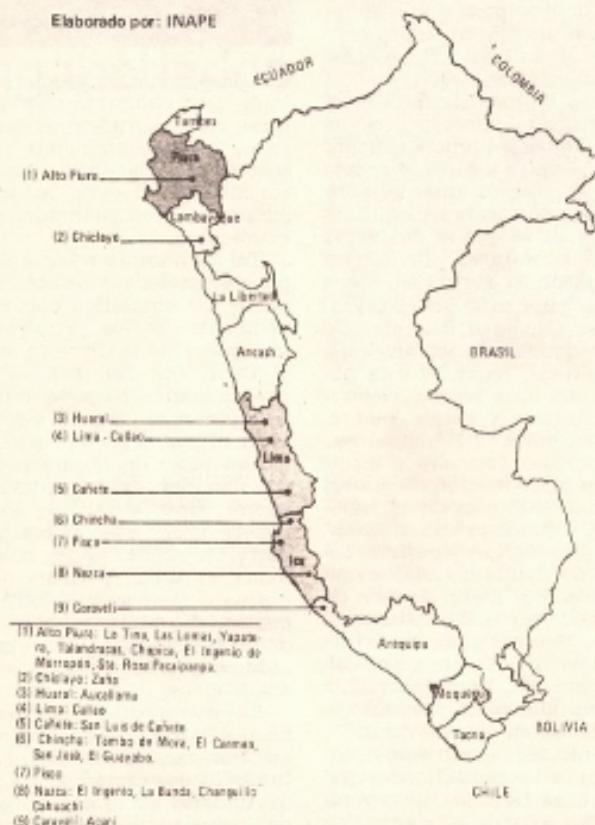
Mientras tanto, en el campo residió en las zonas más deprimidas y atrasadas, ejerció las labores de peón de campo, de arriero, de cocinera de la casa-hacienda, etc., y en lo cultural, sus prácticas tradicionales fueron calificadas como supercherías o a lo más como folclor "negroide" desligándola de la nueva cultura "nacional" emergente. En el plano educacional siguió formando parte de las mayorías analfabetas del país.

Es en este marco de represión institucional que la gente negra tuvo que redefinir sus estrategias de respuestas. Negándose como grupo dirigió su agresión hacia sí misma, consolidando el proceso de despersonalización y desintegración grupal iniciado en la colonia, optó por el mestizaje como vía de "blanqueamiento" y ascenso social. Así transfigurado y convertido en un "ciudadano" más, la existencia del negro empezó a ser negada por la sociedad toda y por él mismo. El mito de la democracia racial tomó forma. Es a partir de la década del '30 y, más aún, luego de la Segunda Guerra Mundial, que la situación empieza a cambiar. En las ciudades —sobre todo en Lima— surgen algunas experiencias parciales pero importantes; aparece el grupo de Harlem de la Victoria y el núcleo melamodernos, fuertemente influenciados por importantes intentos de organización del negro en otros países (Estados Unidos, Brasil, etc.).

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

MAPA GEOETNICO

Elaborado por: INAPE



En las zonas rurales aparecen pueblos y comunidades negras que empiezan a valorar su identidad local a partir de que se perciben como comunidades descendientes de africanos. Este es el caso de Yapatera (Piura), Zaña (Chiclayo), en la zona norte; Aucallama y Cañete en la costa central, y Chiriquí en el sur chico.

En Lima, poco a poco estas experiencias empiezan a derivar en una cierta "tolerancia bene-

volente" frente a la "bullanguería" y "chabacanería negra". La resistencia del negro había logrado algunas victorias, empero, la lucha continuó. Continuó porque seguían desarrollándose las mismas presiones y características que tipificaban su experiencia vivencial en el país. Seguían los viejos lastres del prejuicio y la discriminación, y el propio negro no estaba en la capacidad ni individual ni colectiva como para

rebasar los límites de integración y participación que la sociedad le asignaba.

o El Movimiento Negro Contemporáneo

Hacia los años '60, Lima va a ser el escenario de una serie de intentos parciales tendientes a visualizar de mejor manera el aporte del negro a la sociedad y cultura peruana. Se consolida un importante movimiento de revalorización del aporte del negro al folclore nacional, en especial al folclore de la costa, liderado por Nicomedes y Victoria Santa Cruz. Se difunden, aunque en pequeña escala, los estudios sobre el negro realizados por los doctores Emilio Hart Torre y Fernando Romero. Se leen novelas en donde empiezan a aparecer personajes negros, se editan en los diarios y revistas trabajos como los de Juan José Vega, Luis Millones y otros. Se amplían los márgenes de participación en universidades y centros educativos, hasta que a fines de la década surge la Asociación Cultural de la Juventud Negra Peruana, formada por jóvenes universitarios afro-peruanos, quienes se proponen llevar adelante actividades en beneficio de la etnia negra. La ACEJUNEP se propone, también, realizar un diagnóstico sobre la realidad socio-histórica y cultura del negro en el Perú. Lamentablemente, esta valiosísima experiencia es abortada.

Como resultado de estos esfuerzos, aparecen posteriormente (1982-1987) dos organizaciones —cultural una y de investigación la otra— que van a estar constituidas por jóvenes afro-peruanos que continúan las acciones iniciadas por la ACEJUNEP.

¿Podrá el movimiento de resistencia cultural de los afro-peruanos consolidarse y articularse con el resto de los movimientos sociales populares? ¿Se establecerán vínculos orgánicos entre este movimiento y el movimiento de liberación india? El futuro nos dará la respuesta...

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

Entre la extinción y la supervivencia

LOS JAPONESES EN EL PERU

Escribe Amelia Morimoto (*)

En grupo como el de origen japonés en el Perú tendería, supuestamente, a la extinción. Extinción por miscegenación, por una asimilación creciente de sus miembros a otras culturas. Además, por la desaparición paulatina de aquellos "lazos formales" con el Japón, los inmigrantes de esa nacionalidad, quienes entre 1899 y 1936 ingresaron al país, primero como asalariados de las haciendas agro-exportadoras, y que luego incursionarían en la actividad urbana con pequeños establecimientos comerciales y de servicios.

Habiendo sido solicitada su presencia, desde los primeros momentos—sin embargo—ella estaría signada por múltiples manifestaciones de rechazo. Esta población sería acusada de "inasmilable" y, contradictoriamente, discriminada por su condición, de un lado; de mano de obra y por su desempeño en tareas igualmente despreciables para la ideología dominante. De otro lado, por el similar origen asiático al de la maltratada población china que la precedió en el siglo XIX.

Contradictoriamente también, a pesar de su origen popular (campesino y provinciano), era identificada como grupo "nacional" y "brazo del imperialismo", tal como toda una campaña de prensa—reflejo de otra similar en los Estados Unidos—la mostró hasta la Segunda Guerra Mundial. Y sus efectos fueron los repetidos saqueos de sus negocios y hogares, la emisión de leyes restringiendo su ingreso y actividades, y las hostilidades diversas que tuvieron su más alta expresión durante la guerra, con la confiscación de propiedades y la deportación de inmigrantes e hijos de nacionalidad peruana hacia "campos de reubicación" en los Estados Unidos; esto último

sin intermediación judicial, legal o justificación alguna, que no fuera racismo, xenofobia, codicia y oportunidad para que algunos nativos se apropiaran de sus negocios y otros bienes, bajo el escudo del "nacionalismo".

Muchos de los prejuicios de la pre-guerra con relación a la población de origen japonés, continúan vigentes, a los que se suman otros estereotipos nuevos; pero todos ellos son nada más que expresiones de lo que se denomina "función económica" del prejuicio, es decir, la generalización a partir de bases supuestas o falsas.

En la actualidad, aunque con claras evidencias de asimilación a otras culturas, parte de esta población continúa reproduciéndose organizativa y culturalmente. La persistencia de numerosas organizaciones formales e informales, la reproducción de valores y —aunque con algunas variaciones— de antiguas prácticas comunales y provinciales japonesas como las de ayuda mutua, serían explicables por aquel margen de autonomía que toda cultura subalterna tendría para su expresión y desarrollo frente a una cultura dominante, homogeneizante y transmitida, principalmente, a través de los medios de difusión. Igualmente, tal persistencia se explicaría por las posibilidades que toda cultura tiene de incorporación voluntaria de elementos de otras culturas (andina, criolla y aún transnacional), resguardando la "auténtica" o, más bien, la cultura de origen.

Sin embargo, tal proceso o conflicto permanente entre persistencia-asimilación no ocurriría de manera homogénea y ello estaría estrechamente ligado a la participación de sus miembros en la dinámica más amplia de clases. Así, puede observarse que entre los más ricos y los más pobres hay una mayor pérdida de elementos culturales de origen y



una mayor incorporación de valores y comportamientos de otras culturas, mientras que una capa fundamentalmente media sostendría el aparato comunitario-cultural, nacido en la pre-guerra y reestructurado posteriormente.

Tal autonomía relativa de grupo, persistencia o resistencia, no puede ser entendida como independiente de los procesos más generales que se dieron y dan en el Perú. Las discriminaciones y hostilidades de pre-guerra contribuyeron en mucho a reforzar la identidad de grupo, aún cuando sus bases organizativas sufrieron una cierta ruptura durante la guerra. Hoy, ya lejanas aquellas experiencias, esta población es parte, también, de la compleja dinámica social peruana que de alguna manera articula las a veces contradictorias y muchas veces coincidentes relaciones raciales-culturales y relaciones de clases.

La persistencia cultural de éste y otros grupos dependerá en gran medida de las propias posibilidades organizativas de cada uno de ellos, del margen de democracia en la sociedad en general y del fortalecimiento de sus respectivas identidades. En este último aspecto, el conocimiento, la investigación científica, tiene un importante rol en el develamiento de las raíces de las desigualdades, de los mecanismos de la dominación y en el destierro de prejuicios y fanatismos.

(*) Autora de Los inmigrantes japoneses en el Perú, Taller de Estudios Andinos, Universidad Nacional Agraria, Lima, 1979.

ESTA TIERRA ES NUESTRA TIERRA

Los Chinos en el Perú

De Prisioneros a Enganchados



Escribe Wilma Derpich G.

Le China Continental, hoy República Socialista, llegaron a las costas del Perú, en el siglo XIX, cerca de cien mil hombres. (1)

Con los primeros 75 coolies traídos por Domingo Elías se inició la migración china que como en el caso de Cuba, se constituiría en el proceso más sobresaliente de la historia del trabajo en nuestro país. El gobernante Ramón Castilla autorizó en 1849 el ingreso de esta minoría étnica cuya presencia cultural e impacto en la sociedad peruana, queremos comentar.

Los chinos vinieron a las haciendas de azúcar y algodón,⁽²⁾ a trabajar en las islas guaneras, a construir ferrocarriles y a ser sirvientes.

No eligieron venir, fueron forzados a migrar: vendidos como prisioneros de guerra, capturados por los coolie-catcher (cazadores de coolies), engañados. En el negocio participaban agentes portugueses, comerciantes chinos, marinos y diplomáticos peruanos,

funcionarios ingleses, propietarios de todos los colores y nacionalidades. Los chinos eran efectivamente una mercancía. Para tener una idea del negocio, sólo en Macao (dominio portugués) hacia 1874, vivían de este proceso, unas cuarenta mil personas⁽³⁾.

Pero la movilización de la mano de obra china al Perú no fue un acontecimiento aislado sino que constituyó parte de todo el fenómeno migratorio mundial del siglo pasado, como antaño había sucedido con la población negra llegada entonces al Perú. Eran repartidos a las haciendas y obligados a enfrentarse al idioma extraño, al trabajo duro, a la soledad y al maltrato.

Debemos agregar que los chinos fueron contratados mediante un documento escrito en chino, inglés y castellano; éste obligaba al chino a trabajar por cinco u ocho años bajo condiciones explícitas. A cambio, recibía 4 pesos al mes, ropa y alimentación. La palabra coolie definía bien esta modalidad de trabajo (peón alquilado)

Los muchachitos en el puerto del Callao, les gritaban macacos a estos hombres de trenzas largas y pantalones bombachos. Los macacos entonces poblaron desde Piura hasta Ica, asumieron nombres castellanos, se hicieron bautizar, formaron familia con mujeres indígenas y mestizas⁽⁴⁾ hicieron posible el auge del guano, del algodón y azúcar.

Las clases dominantes y sus intelectuales desarrollaron un prejuicio contra ellos que aparece aún en el presente: viciosos y sanguinarios. Llegaron inclusive a inventarse un posible complot asiático. Este racismo como cualquier otro, no explica la historia y debe ser analizado seriamente: toda población sometida es señalada inferior y el prejuicio es extendido a todos los sectores y grupos étnicos. Así, indígenas y negros y, después de la guerra con Chile, los mismos chinos, la emprendían contra los coolies chinos.

La segunda etapa de la migración china a nuestro país, se da en la primera década del siglo XX, en los gobiernos de Pardo y Leguía, pero bajo formas distintas: el chino venía con dinero. Sin embargo, el prejuicio étnico cobró víctimas entre ellos.

Un apunte final: el grupo chino que ingresó a la sociedad peruana en condiciones de extrema desigualdad y explotación, supo imponerse con dignidad y sobriedad. Hay especial interés en descubrir vía testimonios lo que aquí se anuncia como hipótesis: una larga tradición de lucha y el internamiento de valores muy afianzados de identidad nacional, permite a poblaciones como la china, sobrevivir en las condiciones menos deseables. En otras palabras: la vieja cultura del pueblo chino otorga inmunidad frente a la agresión y la adversidad.

(1) Derpich, W. Oficialmente arribaron 92,130 coolies chinos, entre 1849-1874. Tesis, UNMSM.

(2) En el laboreo del azúcar había en 1877, unos 60,000 chinos (Duffield, Fiel, Clavero, otros).

(3) Datos tomados del mensuario inglés *The Anti-Slavery Reporter*, órgano de la Sociedad Anti-esclavista de Londres.

(4) Había prohibición expresa de migración femenina.

"Ley General del Artista: una ley urbana"

Sobre el controvertido Anteproyecto de la "Ley General del Artista", que próximamente será debatido en el Parlamento, "Pueblo Indio" dialogó con Lucy Angulo, artista plástica, Karen Lizárraga, profesora de Arte Contemporáneo, Claudia Dammert, actriz y Manuelcha Prado, cantautor ayacuchano.

P I.- Ustedes han leído el Anteproyecto de la Ley General del Artista que fue elaborado por una comisión multisectorial. ¿Les parece que puede hablarse de una "ley general" dadas las complejas y múltiples características sociales, culturales e idiosincráticas de este país? Además, ¿en qué situación quedan los artistas y el arte indio dentro de esta ley?

—Karen.- Bueno, a mí me parece que todo el lenguaje con el que está concebido este anteproyecto es fragmentario y es contradictorio con la realidad que vivimos. Por ejemplo, ¿qué es lo "folclórico" y a quién se pone dentro de esta categoría? Esta concepción de dividir y sectorizar todo ya ha sido superada...

—P.I.- ... aunque hay una tendencia a dejar de lado lo "folclórico" para reemplazarlo por el concepto de "arte popular". ¿Estás de acuerdo?



Lucy Angulo

—Karen.- No, tampoco. Si uno ve un cuadro de Antonio Huilca al lado de uno de José Carlos Ramos, ¿cuál es la diferencia? Ninguna. Lo único es que Ramos vive en Lima dentro de un sistema de mercado, y Huilca vive en el Cusco y tiene otro sistema de vida. Tomando esto como base, es que creo que el trasfondo de la ley es fragmentario y contrario a toda una corriente que ya existe y que busca la integración de los diferentes sectores en un solo concepto de expresión.

—P.I.- Con esto resultaría que Ramos es considerado digno de una galería —según la concepción occidental y académica— en tanto que Huilca es "folclórico" y "popular".

—Lucy.- Claro, vendría a ser "exótico", porque sucede que el exotismo se da según el espacio. Si nosotros, los peruanos, vamos a Nueva York, nos considerarían también exóticos.

—Karen.- Es que esta noción tiene que ver con el concepto de espacio. Pero si nosotros estamos a la búsqueda de un tronco común, que unifica a toda la gente, en este caso artistas que viven en un mismo espacio que para nosotros es el andino, entonces, ¿por qué establecer diferencias y categorías? Lo que sucede es que esta división obedece a otros intereses extra artísticos.

—P.I.- ¿Por ejemplo?

—Lucy.- Por ejemplo, mante-

ner el control de un mercado, para establecer cuánto "vale" cada uno y cómo se puede manipular.

—P.I.- ¿Y este anteproyecto sería manipulatorio?

—Karen.- Pongamos por ejemplo el caso de las tablas de Sarhua. Dentro de diferencias menores como aporte de material y coherencia de tema, lo más resalante es que un autor vive, por ejemplo en San Isidro, y el otro en un Pueblo Indio.

—P.I.- Especificando un poco, aquí en el Glosario del Anteproyecto hay varias definiciones. Por ejemplo, de la "Artesanía Artística" se dice que es "la actividad consistente en producir a mano cada uno de los ejemplares de una obra, como se practica principalmente en los campos de arte folclórico y de las artes aplicadas y presenta características de originalidad manifiesta". ¿Qué opinan de esta definición?

—Karen.- ... que es completamente contraria a una corriente que existe en toda América, que comenzó en Europa con el nuevo siglo y que pone dentro del concepto de arte a todos los medios. Es decir, que ya no se hace diferencia entre quien pinta un cuadro y quien teje un tapiz o hace un cerámico. No llaman a esto "artesanía". Toda esta corriente que se inicia con el *Art Nouveau* niega esta conceptualización y busca la integración mediante la articulación de las diferentes manifestaciones artísticas.

—Lucy.- Yo quisiera agregar que esta definición de "Artesanía Artística" es absolutamente caduca y que se relaciona con la posibilidad de un futuro control del mercado. Y entre paréntesis, también quisiera señalar mi absoluto desacuerdo con que se incluya a los toreros, a los matadores de toros en esta "ley del artista" por varios motivos. Aquí hay una cuestión de principios, porque el arte siempre ha sido crear, construir, ¿cómo, entonces, matar toros va a ser un arte? Es una actitud muy iconoclasta, destructiva, de los valo-

REPORTAJE

res tradicionales, que va contra el principio de lo que es el acto creador. Pero también hay otro aspecto que me parece importante señalar, y es el gran sentimiento hispanista que subyace detrás de todo esto.

—P.I.- Y en este sentido, ¿cómo creen ustedes que esta ley afectaría al artesano, al creador de zonas rurales o, en general, al artista indio?

—Lucy.- El problema es que esto casi no se ha planteado. Me he tomado el trabajo de revisar todo el Anteproyecto y sólo se toca este asunto muy tangencialmente. Por ejemplo, en el inciso c) del Art. 10 del Título 1, se dice que se considera "artista autor..." al autor de obras de artesanía artística y al de las inspiradas en el folclore nacional", y eso es todo...

—Karen.- Como ya señalamos, este es un Anteproyecto que responde a una realidad urbana, así que lo que se hace es tomar al creador rural y colocarlo dentro de un esquema urbano en vez de volver a las fuentes —como se está intentando en otras partes del mundo—, y respetar su capacidad creadora que está integrada y es parte de su vida y de su medio ambiente.

—Claudia.- Pero es que justamente ese es el problema. Es un anteproyecto occidental y urbano porque esta es la posición que rige en todo, no sólo en las artes, sino a nivel de gobierno, de partidos políticos, todo está centralizado acá, en la ciudad. Yo no digo que haya que cambiar todo, sino descentralizar, regionalizar. Esta ley puede aplicarse en Lima y quizá en otros centros urbanos. Sin embargo, creo que es una ley bastante amplia que puede permitir mayores ajustes en su reglamentación. Por ejemplo, una de las cosas con las que no estoy de acuerdo es que para ser actor o actriz profesional hay que tener título universitario. Esto es una aberración...

—Karen.- Claro, y lo mismo con las artes plásticas. ¿Y qué pasará con los autodidactas que acá en el Perú son mayoría? Esto

no tiene ningún sentido.

—P.I.- Bueno, y volviendo al Glosario, vemos que hay toda una clasificación de lo que es un artista. Así tenemos, "artistas acompañantes", "artista actuante", "artista complementario", "artista principal"... ¿qué piensan ustedes de esta especie de manía por clasificar y etiquetar todo?

—Karen.- Bueno, nosotros en esta reunión, creo que hemos partido de una idea común que compartimos: lo que podemos llamar el "encuentro de mundos" que, parece, no es la posición de quienes redactaron ese anteproyecto. Frente a esa posición occidental y fragmentaria, podemos oponerle una perspectiva andina, en el sentido de "espacio", porque estamos hablando de creadores peruanos, que viven y crean en este espacio andino...

—P.I.- Pero lo que sucede es que nosotros partimos de diferentes concepciones. Para nosotros, los indios, el arte no es algo fragmentario, algo que está separado del resto de nuestra existencia. En este anteproyecto, en cambio, parece que toda creación está concebida como "espectación", como espectáculo, divorciada de las demás actividades que realiza el ser humano. ¿Acaso esta concepción no es típica de Occidente?

—Claudia.- Sí, es absolutamente cierto. Pero creo que hay que considerar que este anteproyecto está pensado para "profesionales", para gente que vive de su arte —porque un indio no vive, es decir no necesariamente comercializa su arte para vivir porque es parte integral de su vida. Así entonces, está pensado para gente que vive de su arte según diferentes clasificaciones y denominaciones que a mí me parecen muy graciosas, porque no sabría en cuál de ellas colocarme. Pero sea como fuere, el anteproyecto es tan amplio que por lo menos por primera vez, creo que esto constituye un paso adelante para los artistas profesionales. Lo que tenemos que hacer ahora es reajustarlo.

—P.I.- Bueno, pero ¿qué pasa con el artista quechua-hablante? Y volvemos al principio: ¿qué cosa es "folclore"...? Se supone que es la cultura, la sabiduría del pueblo dentro de una civilización dada que se supone tiene una elite, y esto ya ha sido superado. Así, cuando se dice "arte folclórico" se lo separa del supuesto "arte culto," de la elite occidental. Aquí en América todo el arte indio, por otra parte, es encasillado por dominación y por prejuicios, dentro de lo "folclórico" o de lo "popular".

—Karen.- Bueno, Mirko Lauer dice que lo que diferencia el "arte" del arte popular es que el primero es interpretado para el público mediante un crítico, y lo que hay que hacer para igualar estos dos conceptos es crear una crítica de la "artesanía"...



Karen Lizárraga

—P.I.- Una vez un campesino trajo un mate burilado bellísimo que le había demandado varios años trabajar. De ponerle un precio, habría sido elevadísimo, pero él casi lo regaló. ¿Qué significa esto? Que en el mundo andino el comunero vive de su trabajo, de su chacra y sus animales, y hace arte no porque quiera comercializarlo, sino porque es parte de su vida, no importa el tiempo que le demande. Por esto es que escapa a las clasificaciones. Por ejemplo la "qachwa" es una representación casi teatral, pero es integral porque hay música, hay canto, hay trabajo (se van separando de la paja los granos de las habas o las arvejas), los jóvenes solteros se encuentran porque después habrá ma-

REPORTAJE

trimonio, en fin, toda la vida está ahí, en la "qachwa" representada de manera integral.

—Karen.— Bueno, entonces el asunto es que si tenemos una cultura India y otras culturas que se asocian a concepciones occidentales, yo me pregunto qué sentido tiene hacer una ley que intenta fragmentar todo y que evidentemente está divorciada de la realidad.

—Claudia.— Es que en el Perú hay muchas realidades. Por ejemplo, mi realidad no es la realidad India. Yo no puedo ir a una comunidad y decir "voy a hacer teatro para ustedes, mírenme", no. En todo caso iré a aprender, no a mostrar o a enseñar. Yo sólo puedo mostrarles mi realidad que es totalmente diferente a la del campesino. Entonces, para mí la ley sí tiene sentido porque, desgraciadamente, más del 80 por ciento de las "artes"—así, entre comillas—, están localizadas en Lima y son occidentales. Para el arte comercial, del cual yo vivo como actriz profesional, sí hay cosas positivas. Pongo un caso, el de las repeticiones que deben ser pagadas. Yo trabajé en "Carmin" que da vueltas por todo el mundo, y no he recibido ni un centavo. También es importante que el 70 por ciento de la gente que trabaja en una producción tiene que ser peruana, 20 por ciento nacional (nacionalizados y residentes), y 10 por ciento extranjero sujeto a las mismas leyes. A nosotros nos ponen impuestos pero no a los que vienen de afuera. Entonces, creo que hay que tener en claro que esta es una ley urbana para artistas urbanos y no creo que les vaya a servir, por ejemplo, a los artesanos de Ayacucho. Sin embargo, a Oncebay, creo que sí lo puede beneficiar porque vende mucha de su producción al extranjero.

—P.I.— Bueno, pero esto se puede analizar desde diferentes perspectivas. En el "Wall Street Journal" salió un artículo que se refiere a cómo se está modificando la temática artesanal—en este caso en la zona de emergencia—

por dos factores: uno de ellos es la violencia y otro es, justamente, el juego de mercado: la posibilidad que tienen algunos artesanos de prestigio a acceder a galerías extranjeras. ¿No se estaría así "urbanizando" y hasta proscribiendo el arte indio?

—Claudia.— Me refiero a un caso concreto. En Virginia, EE.UU. en un museo vi que un retablo pequeño estaba en 30 dólares, lo que acá puede pagarse a un equivalente de tres dólares. Lo mismo pasa con las arpilleras; acá pueden valer unos 30 dólares y allá te los cobran hasta 350...

—Lucy.— Yo diría que en este sentido, la ley protege al artesano. Así, tal vez, se evite este tipo de especulaciones que hacen los extranjeros.

—P.I.— Esto también sucedió con las tablas de Sarhua. En el año 64 no se había comercializado este arte, sino que era parte de la costumbre. Cuando alguien construía una casa, los compadres mandaban a pintar una de estas tablas que luego, en una ceremonia, se colocaba en la parte central de la casa. Pero de pronto sucedió que algún pintor se dio cuenta que podía venderlas y ahora esta actividad también se ha convertido en una forma de subsistencia.

—Lucy.— Pero es que también influye el hecho de que nunca hubo un real interés por el desarrollo agrícola, y como el campesinado se ha empobrecido, empieza a buscar formas alternativas o complementarias de subsistencia.

—Karen.— Sí, eso es cierto. Pero cuando este arte que llaman "popular" entra a las galerías internacionales, también tiene que ver con lo que yo mencioné antes. Es decir, con esa corriente que tiende a anular esas falsas diferencias que se crearon entre estas dos manifestaciones artísticas: el "arte" y el "arte folclórico" o "popular". Por eso es que me parece que este anteproyecto de ley no tiene sentido.

—P.I.— Bueno, llegamos al otro tema de nuestro conversatorio y

que también se relaciona con este anteproyecto: la política cultural de este país. En primer lugar, ¿existe? y, en todo caso, ¿qué alternativas se pueden plantear para preservar las formas originales de la cultura peruana?

—Claudia.— Yo diría que no existe política cultural coherente. Ahora, con respecto a lo que decíamos recién, yo no pienso que de ninguna manera es degradante ganar dinero, cobrar por el arte que uno produce. Lo que pasa es que en nuestra sociedad se subvalora, se subestima lo que se llama "arte popular". Siempre se le ve pobre, como "más barato". Yo creo que una verdadera política cultural tiene que velar por la comercialización del arte, sin que esto signifique una pérdida de la identidad. Me parece, por ejemplo, que si una comunidad es pródiga en producir arte habría que apoyarla, apoyar a sus artesanos para que ya no estén corriendo de la chacra al taller y tengan que hacer 800 ó 900 artículos de lo mismo. Esa sería realmente, una socialización del arte...

—Lucy.— Sí, pero esto no se puede aplicar así, a una comunidad, es muy delicado. Se perdería el espíritu de lo que justamente es la esencia de la vida comunitaria. De manera natural hay quien es artesano, pero es un ritmo, un tempo, un tiempo vital que es otro muy diferente del nuestro, y ese tiempo hay que respetarlo.

—P.I.— Es que en la vida comunitaria, tanto el arte como cualquier otra actividad extra que no sea agricultura o ganadería, generalmente son complementarias y todos participan de ellas. Pero como el ciclo agrícola tiene períodos anuales de descanso, esos son los períodos que se dedican a la actividad artística, a las fiestas o a otras actividades. Ahora, con respecto a lo que comentaron del anteproyecto, ya tenemos claro que es una ley eminentemente urbana. Pero pongamos el caso de Máximo Damián, que pertenece a otro medio pero trabaja también en la ciudad. Todo

REPORTAJE



Claudia Dammer

el mundo la busca, pero cuando llega la hora de pagar, le dan una miseria. Hace poco, para ir y volver de Huampaní con cuatro acompañantes le dieron 200 intis, y esto es aberrante. ¿Cómo se puede proteger así a los artistas?

—Claudia.- Es que la culpa también la tenemos nosotros, los artistas, porque no nos hacemos valer. Por ejemplo, algo que también puede relacionarse con lo mismo. Estamos acostumbrados a hacer "festivales" y "colectas" para ayudar a un artista enfermo o indigente. Mira el caso de la Limeñita y Ascoy... por lo menos ahora habrá seguro social.

—P.I.- Pero en el caso de Damián, como comentábamos, es diferente al de Lucy como artista plástica, o al de Claudia, como actriz. Ustedes tienen aparte de un nivel de conciencia sobre el problema, la posibilidad de presentarse, discutir y pelear por los derechos que a ustedes, por lo menos, les corresponden. Pero en el caso de Damián, o de un artesano ayacuchano o puneño, no se va a venir al Parlamento de Lima para protestar. Simplemente va a tener que aguantarse con la ley o sin ella.

—Claudia.- Pero como ya dijimos, el problema de base es que acá todo está centralizado. Tendríamos que tener un gobierno federal, una regionalización. Sería interesante que los mismos artistas plantearan esto. Tenemos que señalar que este anteproyecto vendría a ser una "ley base", y que sobre ésta debemos reco-

nocer las diferencias mediante la regionalización.

—Karen.- Esto sucede cuando la gente se sienta en Lima, imaginando las cosas e intelectualizando en nombre de otros, en vez de ir a esos espacios y ver in situ cómo son esas realidades. ¿Qué pasa, por ejemplo, con los artistas de la Amazonía que tienen tanto derecho como cualquier otro de ser considerados en este anteproyecto que no toma en cuenta las diferencias, isiosincráticas, etcétera?

—P.I.- Bueno, mucho se habla de la famosa "integración cultural" —ya no hablemos de la internacional o "latinoamericana" que estuvo en boca de todos con el CICLA—, sino dentro del país. ¿Pero cómo se puede lograr la integración si ni siquiera este anteproyecto considera a los diferentes sectores? En todo caso, aquí la "integración" puede traducirse por "aculturación"; es decir, en absorber o neutralizar mediante una "ley general" a las demás culturas existentes.

—Karen.- Yo creo que es cuestión de terminología, porque en el fondo todo se reduce a lo mismo: la recuperación de los valores originales y, por supuesto, esto no es una vuelta anacrónica al pasado. También es por esto que el anteproyecto no tiene sentido desde que no hay ningún planteamiento de identidad nacional. Quisiera retomar aquí lo que dijo Lucho Lumbrales, considerando este "espacio andino", que desde los tiempos pretéritos hay una continuidad, es lo mismo: es el hombre, la tierra, el agua y el espacio. Eso no ha cambiado. Yo creo que habría que desarrollar y reivindicar los diferentes centros que existen en América, sobre la base del "espacio" porque, por ejemplo, los problemas vivenciales de la zona sur son muy diferentes a los de la Amazonía. En el pasado, las divisiones se hicieron sobre la base del espacio y en este sentido, el Tawantinsuyu con los cuatro Suyus, es un ejemplo de esta noción de "espacio"...

"Favorecerá a la gente de teatro..."

Los únicos libros de poesía que logré editar y tengo varios lo hice porque gané premios que me permitieron financiarlos en parte. Como jamás me he metido en argollas ni "sacado lustre" a nadie, sólo publiqué un libro. En ensayo, lo primero que me publicó ESAN Universitarios y Prejuicios Étnico y que tiene que ver con la antropología fue sobre prejuicios étnicos frente a los negros. Después hubo otras publicaciones a mimeógrafo como "Polklor en el Perú, Queja o Denuncia", y otro, también que es "Clase Dominante y Mitología Andina". Ahora, en este Anteproyecto, encontré un solo punto que se refiere a los escritores, a los creadores de textos; pero en términos generales, creo que esta "ley general" favorecerá básicamente a la gente de teatro, de cine, de artes plásticas. El escritor, en sí, está ausente. En este momento, en el Perú, hay cientos de escritores en narración, teatro, poesía, y de muy buena calidad que no tienen dónde publicar. Recuerdo que hace unos días, con referencia al CICLA, Mario Florián dijo que por qué no se le da una pensión a los autores que llegan a determinada edad con un curriculum significativo. Bueno, al respecto tengo una anécdota: Gustavo Valcárcel, mi padre, gracias a Luis Nieto, logró que el Senado le otorgue una solicitud de pensión por semi-invalidez. Le han dado dos mil intis... aún en trámite.

Rosina Valcárcel

Habla Manuelcha Prado, cantautor ayacuchano

"La ley está plagada de contradicciones"



PI.- Manuelcha ¿en qué medida el Anteproyecto de Ley del Artista beneficia a los valores como tú?

—M.P.— La ley del artista ha sido alimentada durante casi siete años. Incesantemente, los compositores y creadores en general hemos tocado las puertas del Congreso y otras más para que se haga efectiva. Considero que una ley, al margen de los desaciertos que contenga, es beneficiosa para cualquier artista porque nosotros necesitamos un amparo legal.

—P.I.— Y en ese sentido, ¿satisface tus expectativas?

—M.P.— Debemos aclarar que el problema del artista es social y económico; por lo tanto, dada la situación real y el momento histórico por el que atraviesa nuestro país, considero que la ley es solamente un paliativo. De ninguna manera es una solución ni siquiera a medias. Quizá favorezca en alguna medida a los artistas llamados "profesionales" que se desarrollan en el ambiente urbano. Esta ley podría garantizar la preservación de los valores auténticos de nuestra cultura, si es que se crearan organismos especializados como un Instituto Nacional de Folclore, por ejemplo. Arguedas, Josafat Roel, lucharon por esto:

para que el oficialismo se preocupe seriamente por rescatar y preservar los valores auténticos. Pero en tanto no se tenga en cuenta desde un punto de vista histórico lo que se va a defender, preservar y desarrollar será, pues, una ley más que voló por ahí para llamar la atención de un grupo humano esperanzado.

—P.I.— ¿Crees que se frenará la piratería de discos y cassettes?

—M.P.— En la ley de autores y compositores está contemplado el derecho de autoría y su correspondiente pago, pero no hay una reglamentación precisa de cómo los artistas, de manera organizada, pueden controlar a las disqueras u otras instancias de distribución. En estos casos el artista tiene que conformarse con el informe oficial de las ventas. Por lo tanto, lo que falta aquí es que en la reglamentación los artistas tengan presencia para poder controlar el tiraje, la distribución y la venta. Yo tengo una experiencia muy negativa al respecto. Hace cuatro años se grabó un tema mío, "Piedra en el camino". Después de años de estar pateando latas, me apersoné a una de las disqueras que vendió por miles esta grabación. El 6 de noviembre cobré la "exorbitante" suma de ¡500 intis!, monto total por cuatro años de ventas. ¡Ima-

gínate el grado de engaño que existe! Por todo esto el Estado tiene la obligación de velar por nuestros derechos. No tenemos por qué rogar ni pedir limosnas. Por otro lado, los artistas deben ser asegurados mediante el gobierno porque es una obligación que debe cumplir el Estado y no como este anteproyecto que le "echa el pato", como se dice al empresario o a las peñas ya que el trato con ellos es esporádico.

—P.I.— Y en cuanto a los beneficios por videos y fonogramas, ¿tampoco es favorable?

—M.P.— Considero que es un chiste que los empresarios ganen sólo el 15 por ciento de las utilidades. Este anteproyecto está plagado de contradicciones y creo que si fuera más general sería más coherente.

—P.I.— ¿Qué sugerencias harías, entonces, para el tan manido asunto de la Política Cultural?

—M.P.— El Instituto Nacional de Cultura, el Ministerio o el Instituto de Folclore —cuya creación proponemos— debe ir directamente a los creadores y no esperar que los creadores vayan a los burocratas (¡aquí todo se planea al revés...!). La comercialización con nuestra cultura es la única que está al día; por ejemplo, hay un afán desenfrenado por el turismo. Los turistas van

REPORTAJE

a nuestras serranías bien asesorados por guías, conocen a los Indios, les gusta un poncho y se lo compran por uno o dos dólares y los dejan calatos o desvestidos a los pobres hermanos. Esta triste realidad es la que el oficialismo debe tomar en cuenta. Aquí hay otra contradicción, porque ellos fomentan el turismo — ¡y hay que ver de qué manera lo fomentan!—, cómo protegen al tejedor de ese poncho, al dueño de ese poncho, que por hambre se ve obligado a sacárselo. Pero el turista vuelve a su país llevando un "trofeo" de su paseo por Machu Picchu.

—P.I.- ¿Qué espera Manuel Prado del gobierno? ¿Cuál es tu sueño en este aspecto?

—M.P.- La mano generosa de mi pueblo permite que yo tenga el alto honor de seguir siendo su intérprete. No tengo mucha confianza en la "gracia" de los poderes del Estado y, en este sentido, mi sueño no vuela por esos terrenos. Mi sueño, más bien, se va hacia el lado de mi pueblo, pero de mi pueblo organizado. Que mi pueblo organizado me siga brindando su apoyo decidido, su mano franca, porque esa es la garantía de continuidad... ¡No tengo fe en la gestión gubernamental! Como sabemos, la lucha va en distintos sentidos y nosotros, los artistas, estamos luchando en el terreno cultural por hacer respetar nuestra personalidad y también por lograr una organización. En lo organizativo quiero aprovechar para hacer un llamado a los compañeros artistas para que sigamos manteniendo e impulsando un nivel de coordinación entre nosotros. Debemos ir fortaleciendo las diferentes instancias al margen de las discrepancias. Tenemos discrepancias, a veces ideológicas, pero no son contradicciones entre enemigos porque el enemigo principal es la alienación, el consumismo, el imperalismo y sus garras sucias que se meten hasta en los pueblos más alejados. Y no podemos empanatarnos arañándonos unos a otros cuando el enemigo común

está al lado de nuestra casa sin que nos demos cuenta.

—P.I.- Manuel, ¿qué es para ti la Cultura India?

—M.P.- Como sucede en otros países aquí, en el Perú, la cultura India, indígena o autóctona, está latente, está viva y en lo cultural, el movimiento es poderoso. Tocando el asunto desde un punto de vista racial, aun los metizos son Indios. Son los "nuevos Indios" de los que hablaba Uriel García. Son los que asumen la herencia India en lo espiritual. Uno se preguntará por qué. Simplemente porque tiene tradición, historia y una raíz milenaria. Lo más importante de la cultura India es que después de casi 500 años de opresión, sigue latente e incorpora, asume o indianiza los elementos occidentales. Por eso es y está viva y es el pilar fundamental de nuestra nacionalidad; por consiguiente, es también pilar de nuestra identidad cultural sin negar, por cierto, otras identidades que por razones histórico-sociales son válidas y no necesariamente son Indias.

—P.I.- ¿Qué es la Cultura Popular?

—M.P.- La cultura popular no solamente engloba las manifestaciones puramente autóctonas, sino también las manifestaciones que toman elementos occidentales y los aprovechan. La cultura popular es aquella que pertenece a grupos humanos porque expresan su sentir y sus vivencias y en nuestro país podemos considerar dentro de la llamada cultura popular las manifestaciones culturales de los criollos y otros grupos humanos étnicos no Indios. Ahora bien, reconociendo que dentro de la cultura popular están las diferentes expresiones populares, yo sostengo que la piedra angular de la identidad del Perú como Nación es la Cultura India aunque les pese, tal vez, a los otros grupos humanos que también tienen sus propias expresiones y que son, por cierto, muy respetables. La fuerza de la historia nos está demostrando que el mundo andino está en todo el Perú y digo esto sin pecar de

chauvinista. Al margen del misticismo que podamos tener, esto es corroborado por Manuel Acosta Ojeda, Carlos Hayre, Alicia Maguina, el Gavilán Negro, Chinsato, la Princesita de Yungay, entre otros.

—P.I.- ¿Y qué opinas, entonces, de la "utopía" de la que hablan algunos científicos sociales?

—M.P.- Soy bastante escéptico con respecto a los intelectuales teóricos. Respeto a aquellos que están junto a su pueblo avanzando o retrocediendo. Pero el francotirador o el mero espectador me tienen sin cuidado por muy famosos que sean. La "utopía" está en la mente de los escépticos de la fuerza del pueblo. Pero el Inca está latente en cada uno de los Indios actuales o contemporáneos; Mariátegui es un nuevo Indio, Vallejo es un nuevo Indio, Arguedas es un nuevo Indio, ¿y acaso no son los tres pilares de nuestra nacionalidad? Por ejemplo, ¿qué es Incauri? En la interpretación más cercana, no es más que el pueblo desparramado, diseminado, y esto lo confirmó Josafat Roel en Puquio, Ayacucho, como la expresión de un pueblo vencido, decapitado y desmembrado que anuncia que esa decapitación y desmembramiento no serán eternos. El pueblo, al transmitir este mito, no está esperando la llegada de un nuevo Inca; tampoco de un Túpac Amaru. Ellos tienen su importancia en la historia, pero el pueblo es consciente que algún día tiene que unirse y tomar fuerza para su liberación. Y esto no es utopía. Cada día vemos que hay nuevos intentos de lucha y unificación.



Lima, Sábado 31 de Octubre de 1987

ORESTES RODRIGUEZ CAMPOS, Ministro de Trabajo y Promoción Social.
MERCEDES CABANILLAS DE LLANOS DE LA MATA, Ministra de Educación.

FISCALIA DE LA NACION

EDUCACION

Dictan dispositivo para promover al artista nacional asegurándole fuentes de trabajo y garantizando su bienestar y su derecho a la Seguridad Social

DECRETO SUPREMO N° 013-87-ED

EL PRESIDENTE DE LA REPUBLICA

CONSIDERANDO:

Que de acuerdo al artículo 34° de la Constitución Política del Perú, el Estado preserva y estimula las manifestaciones de las culturas nativas, así como las peculiares y genuinas del folklore nacional, el arte popular y la artesanía;

Que es propósito del Estado promover al artista nacional asegurándole fuentes de trabajo y garantizando su bienestar y su derecho a la seguridad social;

Que asimismo, resulta necesario estimular y reconocer, en forma adecuada, los valores artísticos peruanos y a sus cultores;

De conformidad con el numeral 2) del artículo 3° del Decreto Legislativo N° 217 — Ley del Poder Ejecutivo; y,

Con el voto aprobatorio del Consejo de Ministros;

DECRETA:

Artículo 1° — En toda producción o espectáculo artístico que se realice en local público en el territorio nacional, la proporción de actuaciones de artistas peruanos no será inferior al 80% del total de artistas participantes, incluyendo dentro de este porcentaje a los extranjeros con cónyuge peruano y hogar instalado en el país o con hijo peruano, requiriéndose también la residencia habitual de la familia en cualquier provincia, departamento o región, o que prueben residencia continua no menor de cinco años.

El 20% restante puede estar integrado por artistas extranjeros siempre y cuando acrediten contrato celebrado antes de su ingreso, posean visa de artista y el pase intersindical correspondiente. Este porcentaje será de 40% cuando se trate de artistas latinoamericanos que interpreten temas de la misma procedencia.

Artículo 2° — El artículo anterior no es aplicable a los espectáculos en los que actúen elencos extranjeros, organizados y contratados como tales fuera del país y cuya actuación constituye la unidad del espectáculo.

Asimismo, se puede dispensar del precitado artículo al espectáculo artístico declarado de interés cultural por el Instituto Nacional de Cultura.

Artículo 3° — Las estaciones de radiodifusión sonora y por televisión están obligadas a destinar un mínimo de 5% de su programación diaria a la difusión y a la actuación de artistas peruanos que interpreten temas musicales de autores peruanos, sin perjuicio de lo dispuesto en la legislación vigente.

Artículo 4° — Las salas cinematográficas calificadas de "estreno" programarán en cada una de sus funciones la presentación de artistas peruanos en un espacio mínimo de 10 minutos, si es en vivo, o de 5 minutos cuando se trate de fijaciones cinematográficas o videográficas. Esta disposición se cumplirá al margen de otras vigentes orientadas a promocionar la industria cinematográfica nacional.

Artículo 5° — Las empresas de derecho público y las estatales de derecho privado organizarán y mantendrán elencos integrados por su personal y por artistas contratados, por períodos mínimos de un año, con fines de promoción cultural y utilizando para ello las partidas presupuestales correspondientes a gastos de publicidad.

Artículo 6° — Por virtud de lo dispuesto en los Decretos Leyes Nos. 19890 y 23482, todo trabajador artista que dependiendo de un empresario presta servicios artísticos, cualquiera fuera la jornada horaria de trabajo por día, semana o mes, o la duración del contrato, es asegurado obligatorio de los Regímenes de Prestaciones de Salud y Pensiones del Instituto Peruano de Seguridad Social. Para tener derecho a las prestaciones asistenciales, el artista deberá acreditar cuando menos una semana de trabajo durante los tres meses anteriores a la fecha de la contingencia.

Artículo 7° — El artista que labore los días 1° de enero, 1° de mayo, 24 y 29 de julio, 31 de octubre y 25 de diciembre, percibirá una remuneración adicional equivalente a un día de trabajo; tal remuneración se duplicará cuando las antedichas fechas coincidan con su día de descanso semanal.

Artículo 8° — Créanse los Premios Nacionales del Arte Popular como expresión de estímulo y reconocimiento a los valores y cultores del arte en el Perú. El Instituto Nacional de Cultura dictará las normas correspondientes en un plazo de treinta (30) días, las mismas que serán aprobadas por Resolución Suprema.

Artículo 9° — Para los efectos del presente Decreto, se considera Artistas a los señalados como tales en el artículo 2° del Decreto Ley N° 19479.

Artículo 10° — El presente Decreto Supremo será refrendado por el Presidente del Consejo de Ministros y por los Ministros de Economía y Finanzas, de Trabajo y Promoción Social y de Educación.

Dado en Lima, en la Casa de Gobierno, a los treinta días del mes de octubre de mil novecientos ochenta y siete.

ALAN GARCIA PEREZ, Presidente Constitucional de la República.

GUILLERMO LARCO COX, Presidente del Consejo de Ministros.

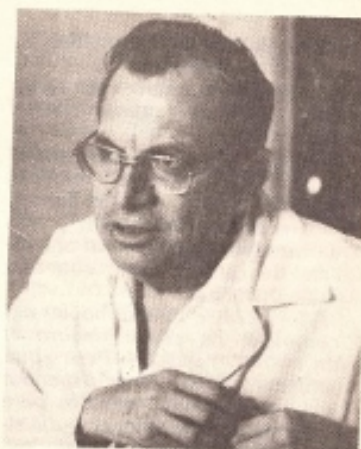
GUSTAVO SABERBEIN CHEVALIER, Ministro de Economía y Finanzas.

DIALOGO

Diálogo con Mex Silva Tuesta

...COMO RECUPERAR LA IDENTIDAD PERDIDA

Max Silva nos habla de Vallejo y del aprovechamiento que de él harán los españoles para su V Centenario. De nuestra sociedad "blanqueada", del "complejo de cholo" y del "trauma del nacimiento" que significó la invasión y la conquista.



Por: Matilde Baralia O'Connell
Tarcila Rivera Zea

PI.— En 1992 se cumple el centenario del nacimiento de César Vallejo y el quinto centenario de la invasión española a América. ¿Qué pasará con el poeta, con el uso previsible que de él harán los españoles y qué lectura se hará de "España, aparta de mí este cáliz"?

—M.S.— Bueno, en primer lugar hay que saber que en ese poemario Vallejo no se refiere a la "madre Patria" *strictu sensu*, sino a un pueblo que emerge y que lucha; se refiere al espíritu de ese pueblo en ese preciso momento —la Guerra Civil Española—, y no a un lugar que puede ubicarse geográficamente. Se refiere a un pueblo frente a un problema político-social concreto. En todo caso, individualizando el asunto, Vallejo utiliza esta expresión porque, bueno, tenía un "complejo de Edipo" bien desarrollado y veía madres por todas partes... incluso en España.

P.I.— ¿Y qué nos dices de esos versos (XV) que alertan (¡o profetizan?) al decir "¡Cuidate, España, de tu propia España! ¡Cuidate de la hoz sin el martillo! ¡Cuidate del martillo sin la hoz! ¡Cuidate de la República! ¡Cuidate del futuro!..."?

—M.S.— En tu pregunta está la respuesta: poeta o vate es el que vaticina o, como tú dices, profetiza. Siguiendo ese ritmo vallejianos del "¡Cuidate!", y refiriéndose al propio poeta, daría ganas de advertir a Vallejo: "¡Cuidate del

V Centenario!" Va a aplastar (el V Centenario) en el sentido de que cinco siglos pesan más que uno, obviamente.

P.I.— Sea como fuere, es seguro que los españoles van a aprovechar este "España, aparta de mí este cáliz" y lo de "madre Patria" para su V Centenario...

—M.S.— Es que justamente ése es mi temor. No sólo el aprovechamiento sino también la explotación de ese poemario. Explotación que es fácil de hacer desde el mismo título, porque ahí Vallejo utiliza la expresión bíblica "Padre mío, aparta de mí este cáliz". Entonces sí, definitivamente, va a haber no sólo aprovechamiento sino también explotación con respecto al mestizaje, pero con ganancia para los españoles y en detrimento de Vallejo a quien ni siquiera en vida se le reconoció y a quien ahora, en muerte, España —que nos aplastó— va a aplastar al paradigma del peruano en beneficio de su V Centenario.

P.I.— Sería conveniente, entonces, iniciar las denuncias correspondientes...

—M.S.— Sí, ya lo hice, ya lo hice. Hace como dos años escribí "El centenario de Vallejo a la vista" en donde decía que justamente en 1992 el centenario del poeta va a pasar a segundo plano porque desde ya todos están haciendo los preparativos para el V Centenario de la invasión. Se han formado comisiones y Vallejo se va a convertir en un invita-

P.I.— Vayamos a otro aspecto de Vallejo. Siempre se le ha dicho "el cholo Vallejo". Desde la posición Indianista que nosotros reivindicamos, ¿podríamos decir, tal vez, que es un poeta Indio?

—M.S.— Claro que sí. Indio, como él diría, por partida doble, porque sacerdotes españoles engendraron en mujeres Indias a sus padres por ambas ramas. Ahora, como son curas españoles —acontece desde la conquista— lo engendrado, de hecho, es mestizo. Pero que Vallejo tiene mucho de Indio, pues sí, definitivamente.

P.I.— ¿Pero qué hacía que lo llamaran "cholo" Vallejo? ¿Sólo el hecho de ser provinciano?

—M.S.— Era provinciano y era un cholo hermoso, con su aspecto de asceta, su frente beethoviana, su expresión de pozo metafísico... aunque fuera "posero". Se me ha dicho que no diga esto porque en aquella época todos posaban... Bueno, pero cuando a él le decían "cholo" era con cariño, no despectivamente. Entre nosotros es común decir "ya, pues, cholo" o "cholata". Incluso en el trato íntimo, erótico y afectivo, es muy nuestra esta expresión. Pero también es cierto que todo término tiene doble filo. El filo amable y cordial, que es el que se utiliza con Vallejo, y el otro. Por ejemplo, no descarto que alguna vez, le hayan dicho "cholo de mierda". A mí también me lo han dicho...

DE LA DISCRIMINACION RACIAL

P.I.— Bueno, pero este es un insulto bastante común en el Perú...

—M.S.— ...y en mi caso, doble discriminación porque, bueno, "salvaje" porque soy de Lamas, de la selva, o "fila-botón", porque nuestros nativos usan una especie de camisa larga, con una fila de botones...

P.I.— Acá se podría hablar del "complejo de cholo" sobre el que tú has trabajado. Pero ¿qué significado puede tener España a nivel inconsciente, no sólo para el que tiene ascendencia india sino para quienes, diciéndose "peruanos", buscan la integración "latinoamericana"? ¿No hay una suerte de "esquizofrenia existencial" en todo esto?

—M.S.— Sí, empezando por lo de "madre Patria". Si analizamos esta expresión, vemos que de por sí es un híbrido: madre y patria, de pater, padre. Quienes engendraron esta expresión, o tenían una mente hermafrodita, o no sabían nada de léxico. Pero de hecho es un término de raigambre colonial que se origina en un mundo en donde encontramos una España expansionista (siglo XV) que va engendrando hijos —ahora se llaman colonias— que la llaman "madre", y "patria" por añadidura. En todo caso habría que haberle puesto "matría", y esto se me acaba de ocurrir: la "madre" (España) se quedaba allá en Europa, y los conquistadores (los "padres") venían acá a engendrar a los hijos. Entonces, de esa unión entre los financiadores de la invasión y conquista —no olvidemos que la reina vendió sus joyas—, la "madre", y los "padres" que vienen a engendrar aquí todo un régimen colonial... ¡salimos nosotros!

P.I.— Y en este sentido, ¿qué otras características agobian a este tipo de peruanos?

—M.S.— Bueno, a mí me parece que todo esto obedece —en lo que a nuestros pueblos se refiere— a una ignorancia sobre nuestros orígenes; a la falta de preocupación que existe por nuestra historia, por saber realmente de dónde venimos. Sucede, entonces, que si nos adjudican a España como nuestro ancestro, como

nuestros "ilustres antepasados", lo aceptamos como una celebración. En cuanto a los que no son ignorantes, aquellos que tienen conciencia histórica, que saben lo que ha pasado, también podemos dividirlos en dos grupos: los que ven las cosas con mucho rigor, con sensibilidad, y adoptan una actitud contestataria, y los otros —definitivamente encabezados por Riva Agüero—, que son obsecuentes con la hispanidad. Todos estos hispanófilos que sí existen, y al margen de que nadie puede negar que somos mestizos, son absolutamente pro-España. Me parece que así como existe ese valse que dice "tengo el orgullo de ser peruano y soy feliz", estos deberían cantar "Tengo el orgullo de proceder de España y soy feliz" cantado de la manera más frívola y antihistórica resultado de la ignorancia.

P.I.— ¿Cuál te parece que debería ser la actitud correcta?

—M.S.— Me remitiría a la práctica psiquiátrica, a casos individuales. Hay mucha gente que habla de sus padres y madres; están los que habiendo sido abandonados por sus padres te dicen: "bueno, mi padre prestó su espermatozoide, y de ahí nada más", y lo dicen muy realista-mente, muy objetivamente. Algo así como "así fue, pues, y qué se le va a hacer". Yo pienso que con el mestizaje es lo mismo... hay que ser realistas.



José María Arguedas

ESPAÑA Y EL "TRAUMA DEL NACIMIENTO"

P.I.— Pero quizá, y salvo excepciones, en el Perú no se da esa actitud...

—M.S.— Es que aquí hay una cosa que es definitivamente vasallista. Es la actitud del vasallo que está orgulloso de que los españoles blancos los hayan conquistado, y quisiera hablar un poco de esto. Así como hay muchas

palabras que en su origen significaron una cosa y hoy significan otra, si acá llega un español vallejista como Juan Larrea, por el sólo hecho de que es español y blanco, pues entonces se le convierte en el "más grande vallejista" del Perú, y nadie se dio cuenta de que era el más grande explotador de la memoria de Vallejo. Sucede, entonces, que nosotros solemos quedarnos con la boca abierta con todo lo que es blanco, con todo lo que está "blanqueado". Por algo será que se dice "blanquear los dólares"... ¿por qué se dice esto, sino porque se supone que así se vuelven "decentes"? Bueno, como el español sigue teniendo el pellejo blanco y ojos color de cielo... pues, entonces, ¡que viva España!

P.I.— Cuando tú hablas, por ejemplo, de Arguedas, de su dolor y de su muerte, ¿podría relacionarse esto con ese "trauma del nacimiento" que también has



José Carlos Mariátegui

DIALOGO

mencionado, con el "shock" que significó la invasión y la conquista?

—M.S.— ¡Pero claro que sí! ¡Definitivamente! Si nosotros, puntillosamente, analizamos todas las desventajas del cholo, del Indio, podríamos encontrar cien de todo orden: familiar, social, laboral, emocional, y en el pasado, presente y futuro... A mí siempre me ha gustado reivindicar esa frase que dice "respirar por la herida". Yo digo "sí, ojalá tuviera (mos) mil heridas para poder respirar mejor". En este sentido, las heridas por lo menos constituyen un germen para tomar conciencia de que la cultura blanca, España antes y Estados Unidos ahora, nos avasallan...

P.I.— Y las repúblicas en las que vivimos, como hijos pródigos de aquella "madre Patria", siguen el mismo esquema de avasallamiento.

—M.S.— ¡Ah, sí! ¡Definitivamente!

P.I.— Otro aspecto de esto mismo. Mucho se habla de cuestiones históricas válidas como la realidad del Incaico, por ejemplo. Sin embargo, ¿por qué los científicos sociales o muchos de ellos, los que son "cholos" racialmente hablando y hasta en su comportamiento, no se reconocen a sí mismos como Indios? ¿Cómo explicas esta pérdida absoluta de la identidad? Como tú decías antes, parece que aquí sabemos que somos Indios, pero tratamos de olvidarnos y decir, por ejemplo, "el Indio no existe".

—M.S.— Exacto, así es. Acá se da un fenómeno netamente psicológico de compensación. Es como la persona baja que tiene "complejo de chato" y se pone tacos altos, o se yergue con un erguimiento titánico para ser más grande. Con respecto a este fenómeno que analizamos, creo que hay una doble contabilidad: por un lado dirá "qué bien" (ser Indio o cholo), pero por otro, también quiere "blanquearse" en su conducta. Fíjate, por ejemplo, en esa expresión que dice "hay que mejorar la raza". Yo he nacido y crecido bajo esa consigna y te digo que conozco muchos profesionales —para no hablar solamente de los científicos sociales— que se casan con grin-

gas. Aprovechan su famoso viaje al extranjero para importar esposas blancas (este es un producto de exportación casi tradicional) y significa un caso de "complejo de cholo no resuelto". Si esto pudiera superarse, vivirían más tranquilos. En suma, se cerraría una herida...

P.I.— ¿Y cómo sería su comportamiento?

—M.S.— Pues se sentirían más seguros, más auténticos, más creativos, estarían menos a la defensiva y tendrían menos de aquello que podemos denominar como la "psicología del minusválido".

P.I.— Llevemos esto mismo al campo político. En el momento de las elecciones nos utilizan a los cholos y a los Indios. Después, ya no se acuerdan de nosotros. A propósito, el Coordinador General del CISA comentaba, por ejemplo, que cómo habiendo parlamentarios Indios (por raza, extracción cultural, etc.) no habrían nunca en nombre del Indio ni proponían legislaciones adecuadas para los Pueblos Indios del Perú.

—M.S.— Es que hay toda una explotación no sólo a nivel político —recuerden esos versos de Chocano cuando dice "Indio que asomas a la puerta de tu rústica mansión..."— bueno; esta explotación se da en todos los niveles. Es como una especie de "carretera marginal". Así como Belaúnde quiso pasar a la historia con su famosa carretera, así también muchos explotaron al Indio como "carretera marginal", y los políticos lo hacen para obtener los votos que necesitan.

P.I.— El problema es que ni siquiera nuestra izquierda criolla se percató de esto. Hablan del "campesino", jamás del "Indio".

—M.S.— Es que acá hay una tendencia a "dorar la píldora", a usar eufemismo y en no llamar a las cosas por su nombre. Por ejemplo, no se dice *barriada*, sino "Pueblo Joven" o "Asentamiento Humano". No se dice *doméstica*, sino "trabajadora del hogar" aunque la siga explotando igual... Todos son eufemismos.

P.I.— Del "Taki Unquy.. de Víctor Heredia, se nos ocurre preguntarte: "¿Qué habríamos sido, si hubiéramos podido ser?"

Tú, como peruano, como hombre moderno, como profesional, ¿alguna vez te planteaste qué hubieras sido si España no hubiera conquistado América? ¿O es algo que se te ocurre como absolutamente inimaginable?

—M.S.— Bueno, es inimaginable si uno sabe historia. América hubiera terminado por ser "descubierta" y luego invadida. Pero, en tanto utopía, si en vez de que llegaran hombres egoístas, aventureros, codiciosos y explotadores, nos hubieran "descubierto" otros, y hubieran dado esta buena nueva a Europa, bueno... Pero ahora que pienso tu pregunta "¿qué habríamos sido si nos hubieran dejado ser?", creo que habríamos sido mejores, definitivamente. Es como a un hijo, a un niño a quien se respeta su modo de ser natural, se le cuida, se le protege, se le posibilita el desarrollo de sus potencialidades... Utópicamente, si nos hubieran dejado crecer en nuestra línea de crecimiento, pues creo que estaríamos muchísimo mejor. Y esto que digo lo deduzco de la práctica profesional: cuando se respeta a un organismo vivo —y el Perú lo es— que desarrolla y crece de acuerdo con sus rasgos, sus raíces, sale mucho mejor que cuando se lo programa. Igual podemos poner el caso de un niño genio: ya sabemos cuáles son las consecuencias de esos padres que los explotan y los agotan... tal vez eso mismo pasó con nosotros.

DE ESPAÑA, LA IGLESIA, Y DE ALGUNOS PERUANOS LUCIDOS

P.I.— Max, ¿qué piensas de términos como Hispanoamérica, Iberoamérica o Latinoamérica? ¿No te parece que Indoamérica sería mejor?

—M.S.— En principio, diría que Hispanoamérica, porque seguimos avasallados desde los términos, los nombres, los bautizos...

P.I.— Es que la alternativa sería cambiar los nombres, poner los nuestros.

—M.S.— ¡Pero, claro! Si nosotros queremos crear toda una nueva conciencia, una corriente de opinión, tenemos que empe-

zar por cambiar los nombres, porque los nombres son muy importantes. Ya estamos "sellados", "condenados" por España; entonces, en todo caso, hay que cambiarlo todo. Pero "Indoamérica" tiene, desgraciadamente, una connotación política local, porque acá todo se explota y también hay un colonialismo interno. Sinceramente, creo que habría que buscar otro nombre.

P.I.— Y con respecto a esta "celebración" que piensan hacer los españoles para el V Centenario, y que nos va a involucrar a todos, ¿qué opinas que deberían hacer los peruanos lúcidos, los que verdaderamente tienen conciencia de esta situación colonialista de la que debemos desembarazarnos?

—M.S.— Claro que hay gente, peruanos lúcidos. Ahí está, por ejemplo, Pablo Macera, que ya comienza a hablar de la "invasión" y no del "descubrimiento", y también hay otros que ya reconocen que este V Centenario marca nuestro "trauma del nacimiento". Yo hablo justamente de esto en un artículo que se llama "Sobre dioses aturdidos y codiciosos", en donde digo que resulta inconcebible que festejemos esto: nuestro trauma del nacimiento. Si ya de por sí nacer es traumático, en nuestro caso y, en general, en esto que llamamos Latinoamérica, bueno, peor aún. Pero esa gente lúcida, que son como luciérnagas en la oscuridad, pequeños focos de luz que se encienden para iluminar la terrible oscuridad de nuestra historia, también existen. Pero necesitamos más "luciérnagas", más "luz" para iluminarlo todo a partir de ahora hasta que llegue ese 1992.

P.I.— ¿Y qué piensas de la posición de la Iglesia? Ciertos sectores —y por supuesto el Papa— hablan de celebrar el inicio de la "evangelización", y obviamente, siguen con la convicción de que hay que seguir evangelizando...

—M.S.— Sí, pero acá también hay "luciérnagas". Algunos sacerdotes como el Padre Lira en el Cusco; el Padre Gutiérrez y la Teología de la Liberación, en fin. Por supuesto, ellos no están dentro de esa jerarquía eclesiástica retrógrada, conservadora al punto que yo creo que si en sus ma-

nos estuviera todavía la "extirpación de idolatrías", ellos seguirían aplicándola aunque fuera desde un punto de vista social o económico. La Iglesia es una institución retardataria. Por ejemplo, ¿para qué diablos va a venir de nuevo Juan Pablo II, justamente el próximo año que se conmemoran los 50 años de la muerte de Vallejo? Otra vez un blanco va a opacar, ahora sí, una fecha que debería ser recordada por todos los peruanos. Un blanco extranjero, con sotana, va a hacer noticia y todos los medios de comunicación van a estar a su servicio y nadie se va a acordar de Vallejo....

INDIANIDAD, POLÍTICA Y "SOCIEDAD BLANQUEADA"

P.I.— Si consideramos que la Indianidad es una ideología, una filosofía y una política cuyo objetivo en el mundo moderno es la reivindicación de las Primeras Naciones Indias que existieron y existen en el continente, desde el extremo norte al extremo sur, ¿qué opinarías de la necesidad de un Movimiento Indio moderno, no como una posición utópica, sino como una posibilidad real?

—M.S.— Yo creo que deben propiciarse, reforzarse y alentarse este tipo de movimientos para contrapesar a ese otro movimiento que se caracteriza por su falta de sentido histórico y por su falta de aceptación de nuestra propia idiosincrasia. En este sentido, se me ocurre que hay que alentarlos para contraponerlos a eso que predomina en el mundo oficial que es el desconocimiento, la ignorancia de lo original, de lo Indio con gran desventaja, por cierto, para el llamado "mundo desarrollado". Se me ocurre que (el Movimiento Indio) sirve para contrapesar esa tonelada de idiotéz que es el querer tener como paradigma del desarrollo y civilización, al mundo occidental y cristiano.

P.I.— ¿Podría servir también como contrapeso para movimientos como Sendero Luminoso?

—M.S.— Bueno, en primer lugar, S.L. es un sendero lleno de malentendidos y bienentendidos. Los "bienentendidos" son los senderólogos y yo no lo soy, pe-

ro puedo opinar. Siempre se ha dicho que el Perú es un país pasivo, habitado por gente pacífica, resignada, muy hospitalaria. Y esto último está muy bien. Pero de ser pacífico y resignado a ser cobarde, sólo hay un paso. Mal que nos pese por el terror que causa, sobre todo a quienes tienen mucho que perder, está demostrando que el pueblo peruano, como todo pueblo oprimido, en algún momento suelta la garra o pone en vigencia en el mejor sentido de la expresión aquello de "salirles el indio". Esta es una expresión muy racista, pero que si se contrapesa con todo lo demás, pues ¡qué bien que se nos salga el Indio! para demostrar que el peruano también es capaz de defenderse no solamente como lo hace desde hace cinco siglos, con eso que los psiquiatras llamamos "agresividad pasiva", sino ya con "agresividad activa". Y esto no es, por supuesto, hacer la "apología del terrorismo"; simplemente los tontos, los interesados, o hasta algunos bienpensantes consideran este fenómeno así, en términos de beata o de cardenal asustadizo. Pero desde el punto de vista histórico, desde el punto de vista sociológico, antropológico, a mí me parece que los senderólogos no han dicho aún todo lo que deben decir. Creo que el único punto que me parece aún no ha sido expuesto, es que el Perú como cualquier país oprimido, puede llegar a decir basta.

P.I.— ...como Micaela Bastidas, y también en el sentido que mencionaste antes, de "respirar por la herida"...

—M.S.— ¡Ah, sí! Ya te dije: hay que respirar por todas las heridas. Al peruano le falta por dónde respirar.

P.I.— ¿Y qué pasa con el "cholo aculturado"? ¿Aquel que aunque haya perdido su identidad podría, sin embargo, recobrarla y asumirla plenamente? Este es, justamente, uno de nuestros principales objetivos.

—M.S.— Me adhiero plenamente a ello, y sobre este tema también he trabajado. Incluso ahora estamos preparando con Jorge Chiarella una obra de teatro que se llama "Volver a vernos". Chiarella me dice que quisiera que

dos viejitas que vengan a ver la obra digan luego: "¡Qué bonita historia de amor!". Pero el subtexto es la recuperación de la identidad del pueblo, pueblo encarnado por Belén Candela. Al final, Froilán Zelaya se queda con esta "mujer difícil", pero no definitivamente porque todavía no ha recuperado su identidad. También por eso se llama "Volver a vernos", vernos en el sentido reflexivo, vernos a nosotros mismos. Tantos son los siglos que el Perú vive con el problema racial a cuestas que, por mera tradición, todos los peruanos —cholos más, cholos menos— quieren ser muy "finos" pero en realidad son muy acertados cultivadores del "arte" de la discriminación racial. Mejor dicho, sabemos discriminar perfectamente, a ojo de buen cubero, quién es cholo y quién no lo es, aunque en una muy apreciable cantidad de casos no se sabe a santo de qué. Por ejemplo, en el caso del "cholo blanco", más que de un *identikit* racial se trata de un diagnóstico de consenso ("mira, este es cholo, se le nota..."). Tú no sabes por qué, ¿no? Esto también lo veo acá (en la práctica hospitalaria entre colegas), y también me hace recordar lo que una vez me dijo un delincuente juvenil: "Doctor, ustedes, los psiquiatras, también son sacadores como nosotros". Yo le pregunté: "¿Por qué, porque sacamos plata?" "No, doctor" —me respondió—, "porque ustedes sacan cómo es la persona, y nosotros sacamos igual para saber a quién robamos, o para saber quién es PIP y quién no es... así que es nuestro oficio sacar cómo es la gente..." Bueno, aplicando esto mismo a nuestra sociedad, muchos grupos —sobre todo a la hora de escoger pareja— son "sacadores". Se va el joven profesional o no —porque esto es muy "importante"— a postularse como novio, y después a la chica le dicen: "Oye, pues, no está mal... pero es cholito, ¿no?" Y esto le sale a todo el mundo, incluso a los "revolucionarios".

P.I.— ¿Y qué nos puedes decir de la psicología del migrante?

—M.S.— Bueno, tenemos lo que yo llamo la "psicología del

apocado", porque es justamente una de las características que agobia al migrante provinciano que llega a Lima, por la espantosa agresión que sufre por parte de la cultura criolla. Yo, que soy de Lamas, puedo dar fe de ello. Llegué aquí a los 10 años, y he tenido que aprender a golpes —recibiéndolos y dándolos— a hablar "a lo limeño". Incluso los



Vallejo por Picasso

profesores participaban en esto, en lo que yo llamo "una cagadera" del alumno que viene de provincia. Entonces, ¿quién era el trompeador programado diariamente? Yo, pues. Eso me valió tres meses en el Hospital del Niño, pero por supervivencia había que reaccionar así; y aquí rescato otra frase: yo no me dejo "pisar el poncho". Cuando uno llega a la Capital así, con ilusión, y su forma natural de hablar provoca una "cagadera de risa" y uno no sabe por qué, porque para uno es natural su forma de hablar, así como para los limeños lo es su forma... Bueno, ya después me di cuenta que yo era "charapa".

P.I.— Para millones de peruanos este es uno de los mayores traumas. Que la sociedad criolla "blanqueada", como tú dices, se burle de quienes hablamos castellano con acento quechua, aymara, o cualquier otro del llamado "Perú profundo".

—M.S.— Es que somos un país racista, discriminador en todo. A mí, por ejemplo, por el hecho de que mi padre era GC pero no oficial, me decían "hijo de tombo", "hijo de cachaco". En fin, todo eso va conformando un trauma que no todos pueden superar y quedan marcado de por vida.

P.I.— Bueno, pero lo positivo en ti es que puedes hablar de ello, reconocerlo; pero hay millones que no lo superan y que están agobiados por este tipo de experiencias, o que pierden su identidad para parecerse al criollo como otra forma, como otro mecanismo de supervivencia.

—M.S.— Es por eso que yo entiendo toda esta problemática. No sólo académicamente, sino porque la he vivido desde la entraña y he asumido mi identidad. Muchos se olvidan, *quieren olvidar*, yo no. Muchos se "matriculan" en la sociedad criolla y hacen lo posible por olvidar lo que no puede ni debe ser olvidado. Y ahora, no puede dejar de decir, de recordar que nuestro Vallejo se casó con Georgette, una francesa, y Mariátegui, con Anna Chiappe, italiana. Y de los psiquiatras, mejor ni hablar; es el gremio que más se distingue en este sentido. Creo, como te dije antes, que el de las "esposas blancas" es el rubro de "importación no tradicional" con el que más se trafica en este país...

(*) Médico psiquiatra, Hospital Obrero de Lima. Autor de "Hotel Sementerio", y "Conversaciones con Segura". Ensayos sobre César Vallejo y Vargas Llosa. Ensayos sobre Psiquiatría Social en donde desarrolla algunos de los temas analizados en esta entrevista.

LA CHICHA ESTA FERMENTANDO

Sobre Identidad y Regionalización,
habla el historiador Lorenzo Huertas

"HAY QUE SACAR LOS OJOS DE LIMA..."

Por: Tarcila Rivera Zea

TR.— Doctor Huertas, ¿qué es el Perú para usted?

—L.H.— El Perú, dentro de un planteamiento de tipo jurídico, es una nación. Como nación en el sentido político, se puede decir que hay una integridad de carácter fiscal como la hubo en la época incaica, y colonial. Es el sistema fiscal lo que hace del Perú una unidad, es decir, en la concentración de excedentes. Pero si vemos las regiones desde otros parámetros, el Perú no es una nación. Es una *nación en formación* porque una nación propiamente dicha tiene que basarse en categorías fundamentales homogéneas. Por ejemplo, en la categoría económica. Aquí, en Lima, vemos grandes consorcios, pero si salimos a Huarochiri, a comunidades un poco alejadas, vemos que eso no existe. Este no es un país plenamente incorporado, integrado dentro de los circuitos económicos.

T.R.— ¿Y en cuanto al aspecto cultural?

L.H.— En cuanto a la cultura, hay un caso muy interesante. En 1982 hubo una toma de tierras en Lima. En esta nueva población había huamanguinos, arequipenos y cajamarquinos. Lo

interesante es que esa toma de tierras se hizo por el mes de diciembre y para febrero del siguiente año ya estaban reconocidos legalmente. Pero lo increíble sucedió cuando toda esa población decidió realizar la fiesta de carnavales. El cajamarquino puso su disco de carnaval cajamarquino; el arequipeño, su carnaval arequipeño, y el huamanguino, su carnaval de Huamanga. Y aquí es donde sucede lo interesante: ninguno del otro grupo podía bailar y sentir los carnavales de la misma manera e intensidad. Este cuadro nos demostró que había, pues, *heterogeneidad cultural*.

Ya en el siglo XVII los lambayecanos pensaban en *Naylamp*; en Trujillo, en *Tacaynam*; los del Callejón de Huaylas y los de Cajamarca, en *Catequil*; los de Cajatambo, en *Huari*; los del Cusco, en *Manco Cápac*; los de Arequipa en *Qqorimano*... Hay, pues, un conjunto de dioses regionales y no se percibe una integridad pese a la presencia de la religión católica. Diríamos que no tenemos ningún "Santo integrador". Por otra parte, en el aspecto lingüístico, hay que leer los trabajos de Gary Parker, Tórrero y Palomino, para comprobar

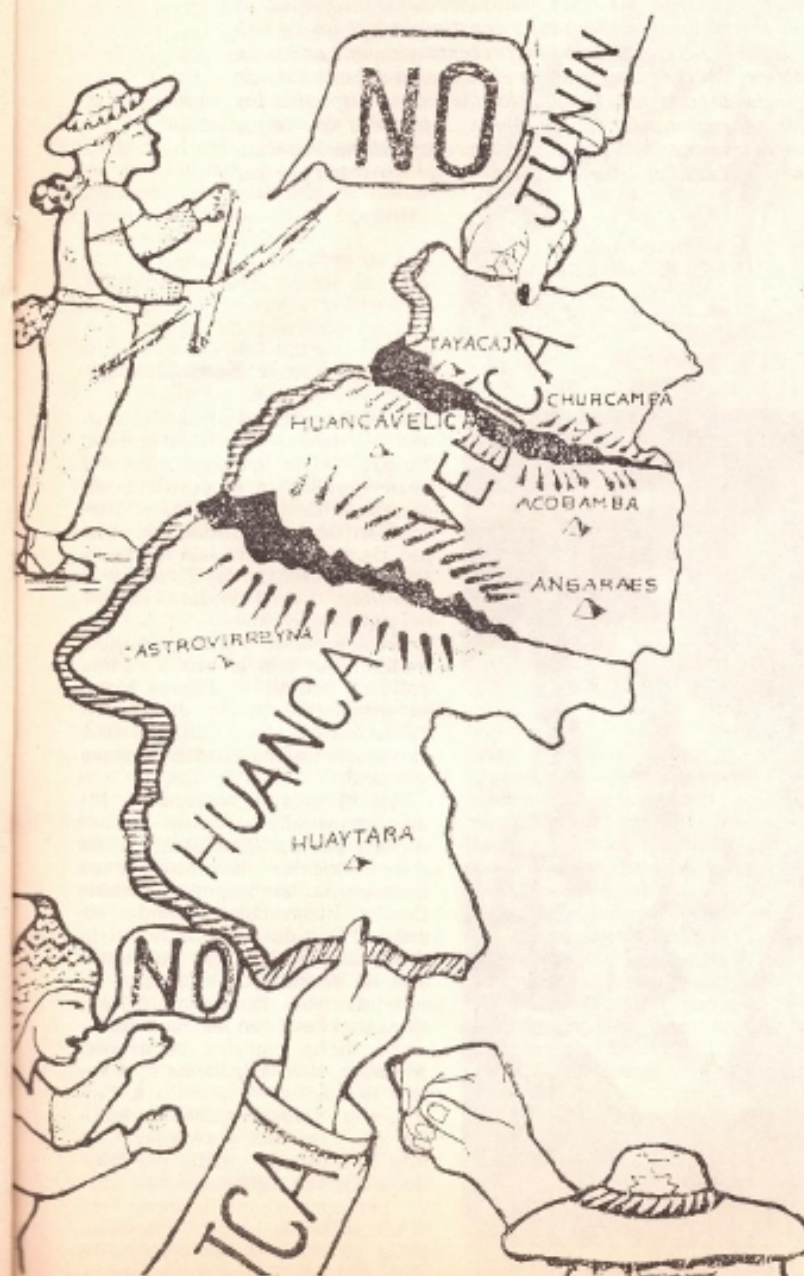
que también hay una heterogeneidad lingüística. Hay, entonces, disimilitud en las categorías ideológicas y en las categorías económicas.

T.R.— ¿Y esta disimilitud tiene algo que ver con la regionalización?

—L.H.— Los que hablan de regionalización tienen que hacer un análisis profundo de estas categorías y darles forma integrativa. Por ejemplo, ahora vemos que se abre una carretera y que Chachapoyas se incorpora a Lambayeque, pero no se han tomado en cuenta otros parámetros como los de la *identidad étnica*. Hay que propiciar que el excedente sea distribuido en la propia región. En este caso, el razonamiento debe ser: "soy nacional pero soy, a la vez, lambayecano, y contribuyo de esta manera con mi región y mi país".

T.R.— ¿Qué relación se puede establecer entre regionalización e identidad cultural?

—L.H.— Para la regionalización hay que trabajar con mucho cuidado teniendo en cuenta las identidades, y ver cómo se articulan en términos de justicia. Todos podemos cantar el Himno Nacional y otros himnos con cierto orgullo, pero a veces decimos "so-



mos libres...”, y esto suena irónico, ¿no? También se hacen planes educativos “a nivel nacional”, pero ¿qué planes educativos nacionales cuando las realidades son tan diversas? La educación debe comenzar a partir del contenido de la región; estamos enseñando Historia Universal y desconocemos la Historia Regional. Esto quiere decir que hay un conjunto de problemas que hay que coordinar y relacionar con la problemática de la realidad nacional. Los pobladores deben conocer su propia región; deben identificarse con su historia, con sus héroes, con su geografía. Sólo conociendo su propia región articulada con las demás regiones, entonces recién se podrá hablar de una *identidad nacional*.

Principalmente, insisto, debe haber una justa distribución. Aquí no tenemos un capitalismo pleno que haya roto con todas las barreras feudales. Hay zonas sumamente atrasadas en donde no hay una categoría homogénea dentro de la cual podamos afirmar que todos están juntos y consumiendo lo mismo. Por todas estas consideraciones, pienso que para hablar de *identidad nacional* primero debemos dar fuerza a la *identidad regional*. De lo contrario, ¿sobre qué bases podemos hablar de la primera? Este es el aspecto que hay que profundizar y en donde deben participar los antropólogos, los sociólogos, los etnólogos, los historiadores y otros estudiosos, porque hay que ver los espacios, las fronteras políticas y las étnicas. En este sentido, creo que la mejor vía pueden ser las universidades, ya que tenemos universidades en todo el país. Lo que hace falta, en todo caso, es trazar un buen plan y desarrollarlo. Lo principal, es sacar los ojos de Lima y mirar hacia las periferias, hacia otros departamentos...

ARTE Y CULTURA

Integración y Encuentro de Culturas

Lo Andino y el Arte Contemporáneo

"...el signo del neo-indigenismo es la indemnización, y esto debe entenderse a partir de que se trata de un momento en que están simultáneamente disolviéndose las antiguas estructuras de mercados diferenciados y constituyéndose las de uno nuevo. No estamos, pues, desde la perspectiva de la representación, ante un estilo, una tendencia o una corriente, sino precisamente en el momento del estallido de tales categorías: el indigenismo de comienzos de siglo, la plástica pre-hispánica, las formas del precapitalismo contemporáneo de los Andes... de todos los viejos universos de formas y de soportes materiales vinculados al precapitalismo histórico y contemporáneo andino en una ciudad abierta a punto de ser arrasada por sus propios habitantes.

Mirko Lauer
Crítica de la Artesanía

Escribe: Karen Lizárraga

El sentido del desarrollo cultural expresado por Mirko Lauer en 1982 y en 1987, tiene hoy más sentido que nunca. Sin embargo, con el transcurso del tiempo entendemos que el lenguaje empleado para expresarlo, ha llegado a sus límites. Estas palabras —estallido, arrasamiento—, un lenguaje de guerra y muerte, hoy se transforman en un habla de vida y paz.

Estamos viviendo un momento de *tinkuy* (encuentro) en el cual el arte y la artesanía están encontrando una relación adecuada entre ellos metamorfoseándose así en madre y padre de un nuevo concepto de expresión. ¿Pero cuál viene primero? ¿La palabra que interpreta la imagen, o la imagen posteriormente descrita? Tanto la amenaza de apocalipsis como la promesa de utopía incumplidas, nos llevan al reconocimiento de que la vida es antes y después que el verbo.

En la actual primavera andina hay varios ejemplos que dan la razón a nuestro planteamiento. Vamos a considerar cuatro exhibiciones, todas ellas montadas en un espacio no comercial.

En los meses de julio y agosto, el Museo Nacional de Antropología y Arqueología presentó un programa que integró vestimenta regional —presentada en



¿Acaso no hay arte en este bordado?

desfile por las "amigas del museo", danzas y música andina. Dentro del mismo ambiente del museo, el jardín se convirtió en escenario de una auténtica celebración de la identidad. Al mismo tiempo, en una sala del frente, se presentó la *Exhibición Temporal Textil Andina: Herencia por Conservar*.

Relacionando así su colección permanente con la problemática cultural actual, el museo logró su propósito de ser un centro cultural dinámico, cuna de una expresión andina contemporánea y actual.

En el mes de setiembre, los mexicanos ofrecieron en la Casa de Osambela, *"Dos Rostros del Arte Mexicano"*. Esa muestra nos hace pensar en la poeta peruana Cecilia Bustamante cuando escribe: "Debido a su condición de dependencia, la mujer se identifica en el mundo actual con los movimientos de las minorías", que en el Perú son las mayorías.

En dicha muestra, están presentadas, lado a lado, las creaciones del artesano—pueblo anónimo, y el artista—individuo reconocido, cerámica y textilera en una relación adecuada que hace de todos los elementos una nueva percepción que termina con el concepto de jerarquía mediante la plástica, y con respecto a los nacientes conceptos de expresi-

ARTE Y CULTURA

sión a nivel americano, arriba-abajo, alcanza nuevos niveles de integridad.

Entre setiembre y octubre, en el Museo de Arte Popular del Instituto Riva Agüero, el grupo teatral Yuyachkani ofrece la muestra "Del Cuento a la Escultura", relacionando artesano peruano-artista alemán. palabra escrita-imágen visual. Esta presentación es un verdadero *encuentro de culturas*. Sin embargo, si descubrimos la propuesta, encontramos un desequilibrio.

El artesano, cuya obra de tres retablos alcanza mejor la relación adecuada entre relato-imágen, ocupa un pequeño espacio a la entrada del museo. El visitante, luego de transitar por varios pasillos y salas, recién llega a un recinto principal dedicado enteramente a la fantasía del alemán. Esto no es *tinkuy*, sino *pallqay*, una posibilidad de encuentro entre dos valores separados, el uno del otro, por el espacio.

Finalmente, en un acto de solidaridad del pueblo peruano con el pueblo boliviano de protección a la niñez, en el Museo de Arte de la ciudad de La Paz, se presenta la muestra *Arte Peruano: Latente Expresión Nacional*. Organizada por Betty Benavidez y Luis Repetto, la exhibición nos lleva a una conclusión mejor expresada por Mariátegui cuando escribe: "habrá que ser muy poco perspicaz para no darse cuenta de que al Perú le nace en este momento..." una nueva concepción del arte.

Están yuxtapuestos arte popular, como arte de resistencia, y pintura contemporánea de tal manera que llega a ser un solo cuadro de la expresión vital de un pueblo.

De un mate burilado a un vestido de Tinta hasta la pintura de Charo Noriega mejor se interpreta la manifestación plástica por principios estéticos desarrollados por la arqueología andino-peruana.

Me explico. En las artes plásticas, desde principios de siglo, se nota en las obras de Piet Mon-



drian y Paul Cezanne tanto un proceso de desconstrucción de la visión renacentista italiana —como en el caso de Mondrian una reestructuración— y el comienzo de nuevos elementos estéticos que no se entienden por los principios estéticos dados hasta aquel momento. Es la psicología actual la que relaciona la estructura psicológica con la histórica, que afirma la relación recíproca que existe entre el creador individual y su contexto cultural y que hace posible plantear el proceso pictórico de Mondrian como representativo de un cambio profundo en la cultura occidental.

La exhibición en consideración demuestra el mismo proceso a nivel colectivo: del figurativismo a la abstracción, y de allí a los comienzos de la re-

peración de la estructura llamada universal por unos y andino por otros, un encuentro con principios estéticos andinos como repetición-variación, vistos en la textilería, cerámica y mates burilados antiguos y modernos. Una perspectiva interdisciplinaria aprovecha la interdependencia de fragmentos académicos y los integra en una sola visión, ya relacionada la obra de arte a su cultura, el individuo a su colectividad, el pasado al presente.

Una apreciación adecuada de este fenómeno nos envuelve en el centro de nuestro propio espacio, cumpliendo una promesa de integración. Así, como el gusano se transforma en mariposa, estamos realizando un proceso de transformación haciendo realidad un suelo milenario de renacimiento andino.

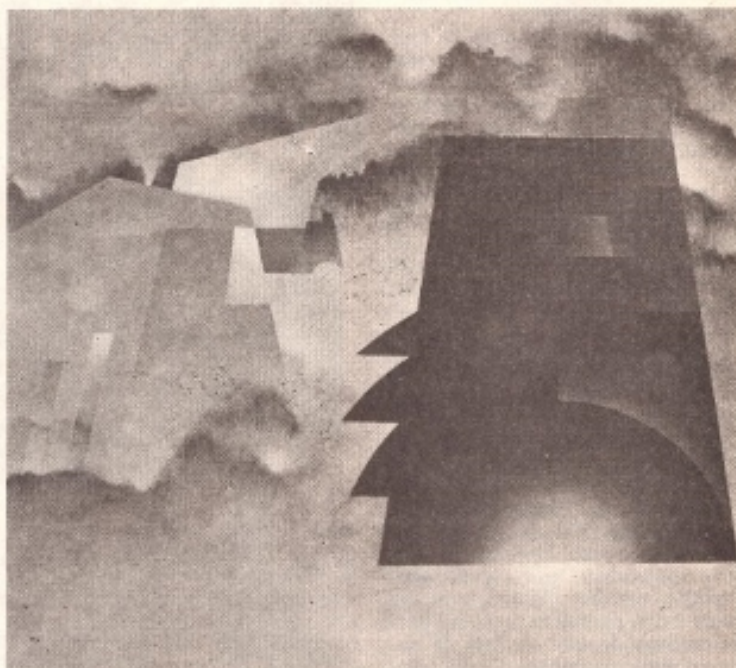
EL NACIONALISMO EN LA PINTURA ACTUAL

Escribe Milner Cajahuaringa

Hablar de nacionalismo en un país subdesarrollado es para las mentalidades subdesarrollantes una reacción de extrema izquierda o algo semejante. Nuestro país, antro de prejuicios y de traumas que cargamos desde la Colonia, destacando el complejo racial, el sentimentalismo vana, la criollada, etc.; lo que nos lleva a clasificar al peruano en tres tipos: Primero, los de "noble sangre española", de los apellidos compuestos, herederos en alguna forma del "bienamado" Carlos V o de Felipe II. Ellos son la minoría dominante del país debido a su poder económico; son la clase que el pintor sudamericano Matta llama subdesarrollantes, como subdesarrollante es la política de las potencias capitalistas.

Esta gente de raza o más o menos blanca cuida de su "linaje" y posición social por medio de la discriminación, especialmente racial, siendo los primeros en acoger al extranjero aventurero sólo por el hecho de ser racialmente aceptable, de lo que se deduce falta de nacionalismo; sin embargo paradójicamente, estando fuera del país se vanaglorian de nuestra gran cultura precolombina. Es absurdo que en pleno siglo XX aún añoren la Colonia, la tapada, el encaje, e intenten conservar todo lo que huele a Inquisición. La alta burguesía conserva esta misma posición.

El segundo tipo es el criollo de idiosincrasia especial, quiere ser blanco y menosprecian al indio. El criollo es casi una continuación de la clase anterior en



cuanto a prejuicios, piensa casi como ellos y añora la colonia por complejos, ignorancia o imitación. No sienten lo nacional hasta cuando llegan al bar de la esquina o en el estadio vitoreando a su equipo frente al foráneo.

Son sentimentales y románticos, componen vales y ven con pena la Lima que se va, la del Paseo y la Alameda.

Al criollo se puede agregar el acriollado, elemento venido generalmente de provincia pero establecido en Lima por mucho tiempo. Su acriollamiento llega a

tal extremo que se avergüenza de su procedencia y costumbres y aparentan ser limeños, ocultan su apellido quechua y a sus hijos los llaman Willy o algo parecido; todo lo que demuestra que hasta a ellos llega la política colonialista capitalina.

Finalmente tenemos al indio noble raza debilitada, postergada explotada y mantenida en completa ignorancia dentro de su gran pobreza. Es increíble que los legítimos dueños del país sean discriminados vergonzosamente, después de que en la

ARTE Y CULTU

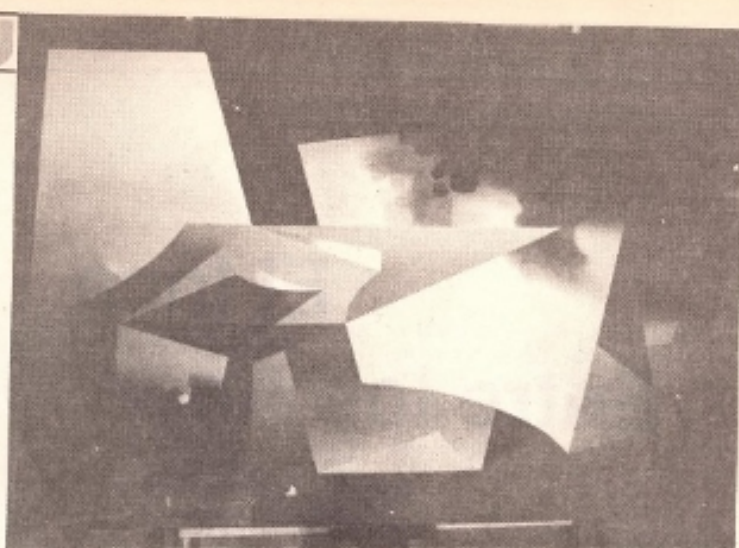
época del incanato cada tejedor, ceramista, tallador, arquitecto albergaban al alma de un verdadero artista creador. Felizmente el indio de hoy está abarcando todos los campos del quehacer humano, y la capital ya no es ni será únicamente de los limeños; el indio provinciano, habitante de los pueblos nuevos, encierra a Lima dentro de una gigantesca C con vista al mar.

Serán los indios los que aviven el verdadero sentimiento nacionalista. Mientras no se tome conciencia de lo nacional, no se podrá hacer nada verdaderamente propio. Este es un grave problema que repercute en el arte peruano que sufre las consecuencias del estado social en que nos encontramos y por eso no se llega a tener importancia universal por falta de autenticidad, lo que explica que al artista peruano sea en un 90o/o mimético y no pueda solidificar su personalidad plástica. Si es egresado de alguna escuela de arte, durante su proceso formativo le ha sido inculcado el cánón europeo porque los profesores simpatizan o practican una forma de expresión que no les pertenece y que transmiten a los alumnos creándose un círculo vicioso pocas veces eludido, donde predomina el gusto personal sobre el concepto. Si el pintor es autodidacta, la mayoría de las veces, asume poses e imita a cualquier pintor extranjero de su agrado; de este modo ambos hacen su ingreso al ambiente artístico sin CONCEPTO, porque un concepto sólidamente formado conduce necesariamente al artista a través de la creación.

Desgraciadamente los snobs y pseudo-vanguardistas dominan el ambiente artístico acaparando premios para "pops" trasnochados, copiados de la escuela new-yorkina de hace 8 años, o para un "hard edge" mal asimilado, o para un "op art" que no lo es. Estos falsos valores figuran sólo por seguir la moda de Europa y Estados Unidos. Este fenómeno no sólo se produce en el Perú sino también en toda América Latina, por ausencia de creación. Desde Buenos Aires hasta Nueva York sólo hay mitos y argollas que conducen a la erección de falsos

ídolos y a la promoción de fabricantes de cuadros con fines comerciales. En los grandes países como Francia, Italia, Estados Unidos, etc., existen problemas de búsqueda dentro de las artes visuales con la diferencia de que la obra de arte es plasmado con conciencia nacional. Tomaré como ejemplo el arte estadounidense porque Nueva York es el actual centro del arte mundial. El artista norteamericano no tiene prejuicios, expresa lo que siente, y lo que lo rodea. Allí surgió el expresionismo abstracto, el Pop Art, y además las experiencias ópticas, el Cool Art, el Minimal Art, etc. Me referiré en particular al expresionismo y al Pop por ser las tendencias que más pegaron en nuestro medio. Franz Kline immortaliza la reciedumbre de los puentes y estructuras metálicas de Nueva York plasmándolas gestual y espontáneamente, empleando el blanco y el negro. Rauschenberg, ganador del primer premio de la Bienal de Venecia de 1964, presentó grandes lienzos Pop expresionistas con motivos evidentemente estadounidenses, como la Estatua de la Libertad.

Jasper Johns realizó variaciones sobre la bandera norteamericana y actualmente trabaja en un proceso de abstracción usando el escudo de su país. Oldenburg tomó como tema la comida norteamericana típica y objetos de uso diario. Robert Indiana usó como imagen la estrella del Sheriff o de la bandera; Rosenquist, los automóviles; Lichtenstein, las tiras cómicas; Warhol, la imagen de actores de cine y otros personajes.



Las obras de todos estos artistas hablan de la vida norteamericana, es decir, primero son locales y luego universales.

No se puede llegar a lo universal sin antes pasar por lo local, igualmente, nunca podrá hacerse un buen abstracto, constructivista o hacer objetivaciones, sin antes pasar por un estricto proceso de formación y abstracción. Generalmente la pintura no-figurativa y neo-figurativa se presta como recurso para los mediocres, sobre todo si se trata de jóvenes que quieren figurar en la vanguardia. En las artes plásticas no hay precocidad porque está demostrado que la verdadera VANGUARDIA la hacen los artistas maduros. Mondrian, Albers, Vasarely, Schoeffler, han pasado por un largo proceso desde la figuración hasta el neo-plasticismo, hard edge, óptico y cinético.

En el Perú, el pintor no toma ese ejemplo en cuanto a la actitud sino que copian los cuadros con ligeras variaciones; y la culpa de esta falta de creación no es sólo de ellos sino que contribuyen el crítico de arte y el "marchand", porque ambos ignoran al talento porque nunca han visto algo parecido y ensalzan al mediocre porque sigue una tendencia conocida; lo mismo se podría decir de los jurados que la mayoría de veces no son idóneos porque son improvisados o son autoridades administrativas con escaso conocimiento artístico que tiene que dar su fallo a obras que no entienden ni simpatizan y premian a criollas imitaciones de las vedettes del arte mundial, ignorando lo local.

Así, nunca se podrá hacer pintura peruana ni latinoamericana.

El Inca, Entre los Andes y la Selva

Escribe Eduardo Fernández

La figura del Inca degollado, cuya cabeza aún habla en Lima —Inca cautivo que fabrica las armas y objetos que usan los blancos se ha extendido por casi todo el territorio peruano. Esta versión de la Conquista narrada por los pueblos indios, también se encuentra en la Amazonía con muchas variaciones.

Al parecer, lo que no pudo la sociedad nacional —la unificación del Perú— lo están logrando los indios a través de sus propios héroes con su propia historia, despreciando los pretenciosos y sofisticados medios de comunicación.

La tradición oral ha sido la vía con que esta narración, que no sólo es historia mítica sino promesa de futuro, se ha diseminado. Bien decía Pablo Macera que la nueva historia del Perú debía contemplar no sólo lo que se escribe, sino también lo que se habla, y que mejor es —antes de presentar la versión recogida entre los Asháninka—, mencionar lo dicho por un dirigente Yánesha en el último *Rimanakuy* de Pucallpa: "Dicen que los Incas han muerto. No es cierto. ¡Nosotros somos sus descendientes!" La ovación que siguió a estas palabras, confirman ese sentimiento.

LOS ASHANINCAS Y LOS INCAS

"Antiguamente, hubo un Inca que era *sheripiari*, o sea, él solaba con tabaco. Tenía muchos hijos y parientes que vivían con él cerca de una inmensa laguna en donde había muchos peces.

"Cada luna, el Inca hacía una gran fiesta en su casa e invitaba a todos sus paisanos; para ello, pedía a sus hijos que trajeran mucho pescado, pero con la siguiente recomendación:

—No pesquen en esa laguna porque allí vive el Viracocha y si sale nos matará a todos.

"Entonces, los hijos iban a pescar en los ríos y quebradas; pero uno de sus hijos, el menor, no le creía a su padre, se burlaba de él y desobedecía. Así que decía a sus otros hermanos:

—No le hagan caso, nuestro padre es un mentiroso. ¡Qué va a haber Viracochas en la laguna! No existe el Viracocha.

—¡Es verdad!, contestaban sus hermanos que de todas maneras obedecían al Inca.

"En ocasión de una de las fiestas que hacía el Inca, salieron todos los hermanos a pescar. El que no creía, fue donde su padre y le dijo:

—Me da mucha pereza ir a pescar tan lejos habiendo una laguna tan cerca...

—Hijo, no pesques allí..., le reprochaba su padre.

—No tengas miedo papá; si sale el Viracocha yo lo voy a cortar con mi machete.

"Por más que su padre tenía miedo y le rogaba, su hijo menor se fue directamente a la laguna, puso una papaya de carnada en el anzuelo, lo arrojó al agua y no agarró nada; sacó otras frutas, esperó largo rato y tampoco agarró nada, pensaba: "mi papá por gusto habla, no hay Viracochas en esta laguna". Volvió a lo de su padre y le dijo:

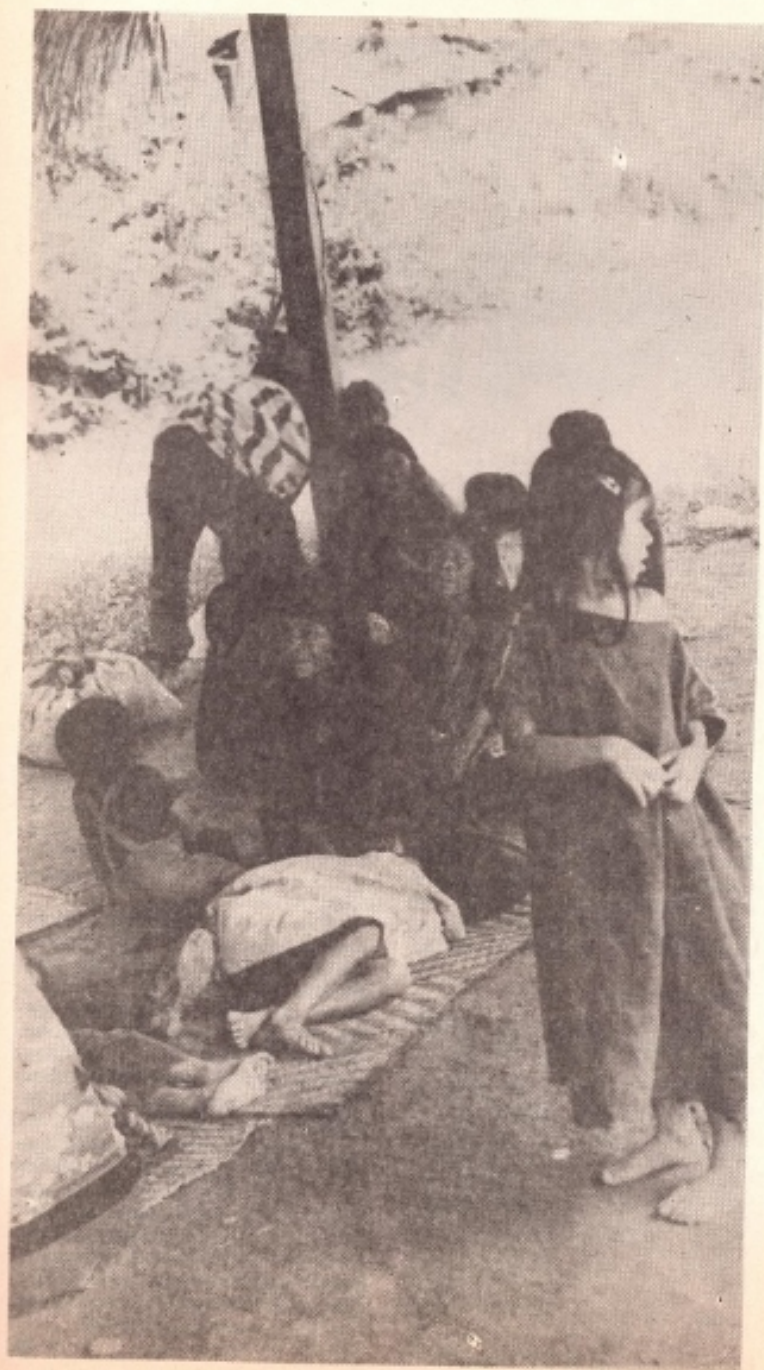
—Fui a la laguna a pescar y no saqué nada; usted me miente. ¡Usted habla para que tenga miedo nomás! ¡No le creo!

—¡no! Si lo pescas, nos matará a todos! le contestó el Inca.

"Pero su hijo insistía y su padre, que estaba bebiendo su *masato*, le propuso:

—Anda y prueba anzuelear con Viracochapa platano isla pensando que su hijo no iría nuevamente a la laguna a pescar.

"El Inca, que ya había comenzado la fiesta con sus paisanos se emborrachó, mientras su hijo iba a la laguna llevando su anzuelo y su carnada. Ya en la laguna, preparó su anzuelo, puso de carnada el Viracochapa, tiró su anzuelo y esperó... De repente, el joven sintió que algo había picado



y trató de sacarlo; tiraba, tiraba... pero no podía, así es que regresó a la casa de su padre y llamó a unos cuantos paisanos que estaban en la fiesta para que lo ayudaran. Entre todos tiraban, tiraban, hasta que de pronto apareció en el anzuelo un hombre blanco, flaco, con una barba muy larga, era el Viracocha... Detrás de él, siguieron saliendo otros más con escopetas, machetes y hachas de hierro. Por último, salieron sus padres, ésos que ahora son franciscanos.

"El hijo del Inca, asustado, dejó todo y regresó corriendo a su casa; ya era medianoche. No quería decirle a su padre lo que había sucedido porque lo iba a reprender, lo quería tranquilizar y cuando el Inca le preguntó lo que pasaba, su hijo le contestó:

—Nada, nada... duérmete... ¡Ya viene el Viracocha!, se le escapó.

"El Inca, que estaba medio dormido, cuando escuchó esto se levantó de un salto:

—¿Cómo!!!? ¿Qué!!!

"Pero ya estaban cerca, venían muchos Viracochas, con los Padres. Traían su cruz y estaban matando mucha gente.

"Los paisanos no querían pelear con los Viracochas, tenían orden de no pelear, pero el Inca viendo que los matarían a todos si peleaban contra ellos, llamó a toda su gente y a los Viracochas y mostrándoles su bastón de oro que llevaba siempre en su mano, preguntó:

—¿Este bastón es nuestro? ¿Es para nosotros o no, es para los Viracochas?

"Los paisanos del Inca callaron y se quedaron pensando... Entonces, los Viracochas se acercaron al Inca y le arrebataron su bastón de oro: luego comenzaron a destruir todo, las casas, las chacras, mataban y perseguían a la gente para esclavizarla y sacarles su oro.

"El Inca tomó sus flechas, su machete, y empezó a disparar y a cortarlos pero los Viracochas, que eran muchos, lo agarraron fuertemente entre varios,

le cortaron su cabeza y se la llevaron a Lima, su cabeza seguía hablando todavía después de cortada y su cuerpo lo llevaron río abajo. Los Viracochas decían:

—Ya terminamos con su jefe, ahora no hay quién mande.

“Pero el Inca era *Sheripari*, es imposible que muera, nadie puede matarlo por más que lo corten...”

“Decían nuestros abuelos, que antiguamente los Incas tenían mucho oro pero cuando el hijo menor desobedeció a su padre y pescó al Viracocha en la laguna, ellos se llevaron todo su oro y los dejaron pobres, sin nada. Entonces los Incas, que estaban muy tristes porque su jefe había muerto, hicieron sus balsas y se fueron escapando río abajo hacia la selva; hasta allí los siguieron los Viracochas pero en el camino los atacó el *Comairontsi* y se comió a los Viracochas, sólo se salvó un Cura porque creía en Dios, fue el único que se salvó.

“Ya en la selva, los incas trataron de sembrar sus papas para comer pero no salían, la papa no crecía, así que para comer robaban a los *Ashánincas*, robaban sus chacras: la yuca, el maíz de los que vivían allí. Entonces hubo una guerra, los *Ashánincas* pelearon contra los Incas que les robaban sus chacras y les ganaron, quedándose con las mujeres de los Incas. Se casaron con ellas y tuvieron hijos pero esos hijos ya no eran iguales a sus padres, cambiaron, eran diferentes, eran *Matsiguen-gas*.

“Uno de ellos era muy fuerte e inteligente, dominaba a los demás. Reunió un grupo de hombres y comenzó a conquistar la selva, mucha gente se le unió y entonces formó su imperio en el Gran Pajonal, allí hacía armas de hierro. Así estuvieron mucho tiempo, hasta que llegaron los Viracochas nuevamente y quisieron dominarlo pero no pudieron porque su pueblo estaba bien cercado y no podía entrar.



“Entonces los Viracochas mandaron un perrito blanco muy lindo. Una mujer que estaba junto a la puerta lo vio, le abrió la puerta, lo agarró y comenzó a acariciarlo. Pero había un *sheripari* que en sueño había visto que venía un perrito blanco: era el sarampión. Lo que había soñado era verdad porque cuando la mujer acariciaba al perrito, comenzó a salirle como quemazón del cuerpo, se asustó y corrió a contarle al *sheripari* lo que había ocurrido. El le contestó:

—Esto es nuestro fin y yo tengo la culpa por no haberles avisado.

“Es así que toda la gente del pueblo tuvo que escapar por todas partes y allí terminó el imperio. Los Viracochas entraron al pueblo y usaban los hornos para fundir el oro y llevárselo a su tierra. Por medio de algunos nativos que aprendieron su lengua, conseguían esclavos; los hacían trabajar y a los que se los traían les pagaban con tocuyo.

“Así pasó mucho tiempo... Con los esclavos, los Viracochas

hicieron su pueblo para llevarse el oro, por eso en todo el Río Tambo se ven todavía los túneles de donde sacaban el oro los Viracochas que fundían en su pueblo que estaba cerca de Puerto Ocopa por eso cuando uno va allí se ven casas de piedra tallada. Según cuentan los abuelos, un *sheripari* que vio como esclavizaban a sus paisanos, los convirtió en piedra con un soplo de tabaco.

“Esto es lo que ocurrió; si no hubiera sido por el hijo desobediente del Inca, ahora no estaríamos pobres, tendríamos hachas, machetes, cuchillos de hierro. También escopetas y ropa. Ahora, todo lo tienen los Viracochas porque ellos saben robar, engañar y la gente del Inca no ellos eran buenos.

“Hasta aquí contamos lo que pasó en la laguna, donde tenían su ciudad los Viracochas, que hasta ahora existe pero está deshabitada. Allí hay todavía guardado mucho oro del que robaron a los Incas, pero toda la ciudad está sumergida en la laguna, así dicen nuestros abuelos”.

ECOLOGIA Y MEDIO AMBIENTE

Habla Antonio Pérez, antropólogo español especialista en Amazonía

"LA AMAZONIA DESAPARECERA HACIA EL AÑO 2000"

Escribe: Francisco Oleo de la Madrid

La Amazonía, inmensa región de América del Sur en la cuenca del río Amazonas, con más de siete millones de kilómetros cuadrados, es la mayor reserva ecológica del planeta. Hoy se sabe con exactitud cual es su influencia en el clima general de la Tierra y sobre el ecosistema global.

Antonio Pérez es antropólogo, realizó sus estudios en Madrid, París y Londres; trabajó durante cuatro años en el Amazonas, varios años más en otras regiones de América Latina e incluso en el bosque tropical de Melanesia. Está infinitamente más cerca de Darwin que de Indiana Jones y es de los que prefiere unos "buenos" mosquitos al ruido que hoy generan las ciudades.

Es, además, el responsable del seminario que ha organizado la Comisión del Quinto Centenario sobre la Amazonía, al que acudieron los mejores especialistas del mundo; y de la exposición itinerante Culturas indígenas en la Amazonía.

"Hay grandes avances —comenta Antonio Pérez— en el conocimiento de este medio, aunque todavía el esfuerzo es muy pequeño, ya que para contabilizar un diez por ciento de los seres vivos de la zona: —plantas y animales—, se necesitarían unos tres mil biólogos trabajando durante cincuenta años, considerando que un biólogo puede clasificar veinte especies al año".

El motivo es sin duda la diferencia abismal entre lo que es el sistema amazónico y lo que son otros ecosistemas. El cinturón tropical del mundo es en un cincuenta por ciento Amazonía; el resto son pequeñas franjas que hay en África, Asia, algo de Oceanía y otras zonas de Améri-

ca. "Todos los días se encuentran especies nuevas, sobre todo plantas y pequeños animales invertebrados, insectos y peces. Demasiado para los tres mil especialistas con rango doctoral que hay en todo el mundo dedicados al Amazonas: arqueólogos, biólogos, antropólogos, etcétera".

ESPAÑA CERO, RESTO DEL MUNDO TRES MIL

Numerosos países tienen especialistas en tierras amazónicas: Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia, Alemania, Italia, Suecia... "España nadie, absolutamente nadie, ni siquiera esporádicamente", comenta rotundamente Pérez.

"Desde el punto de vista económico, el Amazonas es la última reserva del planeta en maderas, minerías, especies vegetales etcétera. El problema es que se está explotando sin sentido, sin visión de futuro. Allí se encuentra el mayor yacimiento férreo del mundo, hay aluminio en grandes cantidades, uranio, molibdeno, vanadio, oro y diamantes.

Todo tipo de minerales estratégicos".

Un tópico, cuando se habla del Amazonas, es aquel que se refiere a él como el pulmón vegetal de la Tierra, cosa que al parecer no es cierta. "El Amazonas es un ecosistema en equilibrio, consume la misma cantidad de oxígeno que produce. Por eso es erróneo hablar de él como pulmón. Su función no es esa, ya que no produce oxígeno para el planeta, aunque haya un pequeño excedente es inapreciable. Sin embargo, lo que sí es importantísimo es que mantiene el equilibrio de

anhídrido carbónico en toda la biosfera. Al producirse variaciones en su contenido, la temperatura del planeta sube, produciéndose lo que se conoce como "efecto invernadero": la temperatura de las capas inferiores de la atmósfera aumenta y la de las capas superiores disminuye".

Las consecuencias entonces pueden ser incalculables. Si aumenta la deforestación del Amazonas, aumentaría a su vez la proporción de CO₂ en la atmósfera, produciendo un aumento de la temperatura media de la Tierra, con el consiguiente peligro de deshielo de los casquetes polares y la subida del nivel de las aguas hasta cincuenta metros. Muchas poblaciones costeras quedarían bajo el agua.

"El ritmo de deforestación del Amazonas —explica Antonio Pérez— es escalofriante. Las previsiones optimistas dicen que, de seguir el ritmo en progresión aritmética, el Amazonas desaparecería hacia el año 2050. Los pesimistas, que piensan que la deforestación crecerá en progresión geométrica —cosa que ya está ocurriendo—, creen que para el año 2000 sólo aparecerá en los libros de historia".

En estos momentos se talan al año entre cien y ciento cincuenta mil kilómetros cuadrados. "Algunas multinacionales tienen mucha parte de culpa, con su estrategia de comprar enormes extensiones de tierra, utilizadas después para programas agropecuarios, explotación de ganadería a gran escala o en la extracción indiscriminada de minerales. No se tiene en cuenta que el Amazonas es extremadamente frágil, crece y se desarrolla sobre sí mismo. Es un ciclo cerrado que cuando se interrumpe es muy difícil de recuperar; si la extensión

desforestada es lo suficientemente grande es entonces del todo imposible la recuperación. Para que una hectárea vuelva a su estado anterior pueden pasar cuatrocientos años".

La antropología es quizá lo más atrasado en los estudios sobre esta parte del mundo. La razón hay que buscarla en la falta de un corpus de conocimiento suficiente sobre las tribus indígenas, de las más de cuatrocientas que se conocen. Puede que haya aún cuatro o cinco sin contactar todavía.

Los científicos y especialistas en el Amazonas, coinciden a la hora de buscar soluciones. Primero es necesario poner en marcha programas de estudios multidisciplinarios. Después, la necesidad del manejo indígena de la tierra como único sistema posible en este medio: poblaciones reducidas y asentamientos dispersos. "Otro problema gravísimo es la pérdida irreparable de variedad genética. La diferencia genética entre zonas templadas y tropicales es infinita, no tienen punto de comparación. En el Amazonas puede haber más de dos mil especies de árboles con más de un metro de diámetro, mientras que en zonas templadas apenas si hay una docena como máximo. Además no hay que olvidar que el Amazonas es un tercio de toda Hispanoamérica".



¡NO! A LA DEPRÉDACION DE LA AMAZONIA

PRONUNCIAMIENTO

- 1) Con el desplazamiento de los modernos frentes de expansión sobre la Amazonia (territorio tradicional y ahora último refugio de sus indígenas), la situación de las poblaciones autóctonas se ha vuelto más crítica en comparación con la que prevaleció dos o tres décadas anteriormente.

A diferencia de los frentes económicos relativamente pequeños y con tecnología simple (extractivismo vegetal y animal, del caucho, de la nuez de Pará, de las pieles, etc.) que predominaron en el pasado, estas poblaciones autóctonas se enfrentan actualmente a poderosas compañías nacionales y multinacionales que, además, se encuentran amparadas en grandes concesiones territoriales y que disponen de una alta tecnología que destruye rápidamente el medio ambiente. Todo ello con apoyo financiero y tecnoburocrático gubernamental, nacional e internacional.

Este apoyo se traduce en créditos y subsidios para construcción de carreteras, hidroeléctricas y otras obras de infraestructura que se diseñan para sustentar los grandes proyectos agropecuarios, agroindustriales, madereros, energéticos y mineros destinados, básicamente, al mercado externo.

- 2) Las políticas indigenistas oficiales suelen ser congruentes con los fines y los métodos que rigen estos macroproyectos amazónicos. Su objetivo consiste en evitar que estos pueblos tribales sean un obstáculo a la implantación de este modelo económico. Su meta, a corto y medio plazo, es la destribilización y la asimilación de los contingentes indígenas a las sociedades nacionales. Frente a estas políticas, los pueblos indígenas crean constantemente nuevas formas de resistencia.

- 3) Por lo que respecta al aspecto ecológico, la ciencia ha demostrado que las culturas indígenas alcanzaron una adaptación (la más equilibrada conocida hasta la fecha) a los varios ecosistemas amazónicos. Por el contra-

rio, la tecnología, propia de las zonas templadas, que se quiere implantar en Amazonia, resulta impracticable en el trópico húmedo puesto que conduce a la destrucción irreparable del medio ambiente.

- 4) Estos grandes proyectos (que ya han conseguido severo daño ambiental con catastróficas consecuencias para las poblaciones nativas, indígenas o inmigrantes), nunca fueron suficientemente debatidos antes de ser implementados. Nunca se tomaron en consideración los argumentos, propuestas y alternativas de ecólogos, científicos sociales y poblaciones amazónicas. La crítica ha debido ser siempre posterior, cuando el atentado era ya irreversible.
- 5) Por lo tanto, proponemos que las organizaciones que apoyan la causa indígena en las Américas y las que defienden el ecosistema mundial, se pronuncien en contra de la devastación de esta última reserva de bosque húmedo tropical del planeta.

Asimismo proponemos que se incentiven los es-

tudios etnobiológicos sobre el uso y el manejo de Amazonia por las poblaciones indígenas sobrevivientes considerando que éste conocimiento nativo es una de las principales claves para una ocupación racional y exitosa de la cuenca amazónica.

- 6) Finalmente, opinamos que los problemas de las poblaciones carentes de tierra y de trabajo no se resuelven a costa de la ocupación depredadora de la Amazonia. Estos gravísimos problemas son, a su vez, consecuencia de dificultades económicas nacionales aún no resueltas que impulsan la "colonización" de los grandes espacios selváticos. Surgen, con ello, aglomeraciones urbanas y marginadas afectadas de irreparables taras culturales y sociales que corresponde a los gobiernos resolver sin tener que recurrir a la exportación de estos problemas hacia la frontera interna amazónica.

Madrid, 5 de junio de 1987



La Nutrición en el Antiguo Perú: El Nuño o Leche Materna

Escribe Santiago Antúnez de Mayolo

Se ha criticado a los incas el que no supieron utilizar en la alimentación humana la leche de las llamas y alpacas que criaron, de las que podrían haber obtenido un litro de leche en promedio.

Se supone que tal actitud obedeció a relictos del matriarcado que actuaban como tabú, así como a una incapacidad intelectual de pensar en este recurso olvidándose que en el Incanato primó como ley normativa la conservación de la especie y de los recursos naturales, lo que hubiera sido violado si es que las crías en forma masiva hubieran sido privadas de los recursos lácteos de su progenitora, además es desconocer el concepto incásico de maximizar los beneficios.

Si es que alguna vez fue intentado emplearse para uso humano, se debió encontrar ser inapta para ello, debido a una muy alta concentración de proteínas y de lípidos, que de haber sido ingeridos por los bebés les hubiera ocasionado trastornos digestivos y, la muerte, pues su sistema digestivo no podía digerir una leche con 4 veces más de proteínas y 6 veces más de minerales, y con un muy alto porcentaje de grasas, en un organismo que no estaba en condiciones de suministrar suficientes cantidades de lipasa, 101:p como puede colegirse de la observación de la tabla que sigue:

leche de	Días en que las crías doblan el peso tenido al nacer	o/o de proteínas contenidas en la leche	o/o de cenizas contenidas en la leche
mujer	160 días	1.5o/o	0.2o/o
alpaca	60 días	6.5o/o	1.2o/o
yagua	60 días	2.0o/o	0.4o/o
vaca	47 días	3.4o/o	0.7o/o
cabra	22 días	4.0o/o	0.8o/o
puerca	14 días	6.2o/o	1.0o/o
perra	9 días	7.4o/o	1.3o/o
conejo	6 días	15.5o/o	2.6o/o

Diversos estudios demuestran que el sistema digestivo del nativo americano es deficiente en la asimilación y tolerancia de leches no maternas, así como la de los animales de distinta constitución bioquímica, concentración proteica o de lípidos. Por ello es impropio tratar de aplicar a la realidad americana los patrones de consumo de razas forjadas a través de milenios con distintos tipos de nutrientes, fermentos y diastasas.

Podría pensarse que si bien no se empleara en la alimentación de los bebés, sí pudo utilizarse en la de los adultos para corregir deficiencias que pudieran existir en la ingesta de calcio. Ello llevaría a dilucidar primero si es que la massara o cus'hara fue o no utilizada; pero aunque no lo hubiera sido se debe reconocer que los requerimientos de calcio del nativo eran y aún son de distin-

tas fuentes de aprovisionamiento, así como de monto de ellos, debido a que en la antigüedad cualquier deficiencia de calcio que hubiera existido en la alimentación, fue inteligentemente compensada con la presencia reforzadora de un medio ácido en el aparato digestivo que permitía una mejor asimilación de este elemento, además las prácticas alimentarias del consumo del mote, llipta, mazamoras de cal, así como el consumo del chaco, proporcionaban suplementos minerales en la alimentación.

Estudios han revelado que los requerimientos nutricionales de los estudiantes del Massachusetts Institute of Technology son superiores a los de la Universidad de Taiwan, y con toda seguridad estudiando detenidamente a los peruanos se encontrará que éstos poseen una capacidad de asimilación y transformación energética tan alta que les permite vivir y laborar con un régimen calórico que significaría la inanición para otros pobladores. (;)

Además si el calcio hubiera faltado en la alimentación, no hubiera llevado a Cobo el sostener que los habitantes, salvo muy pocos, no tenían los dientes cariados.

El cariado de los dientes se atribuye actualmente al consumo del maíz y a la insuficiente limpieza dental.

MEDICINA Y ALIMENTACION



DESTETE

El detenido estudio de Rebeca Carrión sobre la crianza en el Antiguo Perú nos exime de pretender ahondar sobre este asunto, sin embargo, hemos de hacer algunas acotaciones.

En la crianza de los bebés o hatunyachini o uinachini, se tuvo gran cuidado en darles una alimentación que estuviera de acuerdo a su capacidad digestiva. Por ello, cuando la madre carecía de leche, en sus primeros meses el bebé recibió la leche de la ama de leche o yauquec, es decir que no les faltó el caucha-choqueyoc, o sea quién les sustenta. La ablactación parece que se iniciaba de los cuatro a seis meses, como se estilaba en el campesinado, en que la madre comienza a darle algunas papillas, las que debieron ser preparadas en forma especial, pues Thomas refería que el hapi o api eran las papas preparadas para los niños, las que estaban más cocidas que la de los adultos. En el campo se tiene cuidado que tales papillas no tengan grasa, la que se retira.

En Puno hallamos que para iniciar el destete la madre mastica el alimento, y luego de haberlo mascado bastante introduce el bollo a la boca de su bebé a pocos. Con esta operación la madre está proporcionando un alimento que ha sido atacado por la ptialina de la boca y ha sido im-

pregnado de fermentos que suplirán la incapacidad orgánica del bebé, así como comenzará a enriquecer su flora intestinal. Esta práctica la hemos registrado, se ha efectuado o aún hay quien la efectúa hasta Cajamarca en el Norte y Trujillo en la Costa.

Quien quiera que vea esta práctica no sólo hará un gesto de asco sino que además repudiará esta acción; pero si meditamos con serenidad y sin los convencionalismos alienantes del tabú alimenticio que hoy han creado, nos preguntamos si ¿es esta práctica más repugnante y nociva a la del "beso" al que se ha acostumbrado la civilización occidental?

Probablemente el asco de los españoles y doctrineros originó que esta práctica poco a poco fuera abandonándose y de que la población tomara complejo por lo que no fuera recogido por los tratadistas.

Es la costumbre contemporánea campesina que la ablactación total debe realizarse cuando el bebé come y habla; pero el proceso ha sido gradual, comenzando al medio año de vida en la ciudad y al año en el campo, aún hay casos que actualmente se realiza a los dos años.

Existen creencias contradictorias sobre lo que se debe o no comer, pero todas ellas están relacionadas con la capacidad de hablar, que es ahora el criterio más importante en la vida del bebé.

Así, no se dará el calostro al bebé porque le impide hablar, así como tampoco puede consumir ninguna comida con qatawi antes de que hable, ya que si lo hiciera sería perjudicado en su fonética. Nunca debe ingerir queso, porque pica los dientes y no deberá comer cañihaco hasta que hable, así como tampoco puede alimentarse con las frutas silvestres.

Cuando el infante ya habla se ha disipado el riesgo de desconocer la tolerancia y salud inexpressada por el bebé y no intuida por los padres; de modo que una vez que el bebé habla se puede suministrarle toda clase de lawas porque la palabra es señal de maduración fisiológica y comunicación.

No recordamos haber leído citas que en la antigüedad la mortalidad infantil hubiera sido alta, ello nos indicaría que antaño la alimentación de los bebés fue superior a la actual en que más de un 50% de los nacidos vivos fallecen en la primera infancia, siendo casi la totalidad ocasionada por fallas en la alimentación. Esta realidad llevará a la necesidad urgente de rescatar en conocimiento que hace siglos permitió una mejor vida y salud a los recién nacidos e infantes.



EL INDIO EN LA HISTORIA

1992

Por: Juan José Vega

Se aproxima 1992: el 12 de octubre de aquel año se cumplirá cinco siglos del Descubrimiento de América. Muchos quieren festejar el acontecimiento. Otros sólo conmemorarlo, en Europa especialmente. España sobre todo.

¿Procede esta actitud?

Creemos que no; tal vez sea pertinente ese festejo entre quienes representan el espíritu tradicional en el seno de los países europeos conquistadores, España por antonomasia. No parece factible entre europeos demócratas y progresistas. Menos entre nosotros, los americanos. La razón es obvia. Nosotros fuimos los agredidos, los conquistados; en gran parte resultamos destruidos.

Fue un escritor conservador y de sangre europea, el colombiano Germán Arciniegas, quien habló alguna vez del "descubrimiento de América" por Cristóbal Colón y sus sucesores. Pero creemos que las cosas fueron todavía peores: Las culturas americanas no sólo fueron cubiertas. Acabaron aniquiladas, casi todas. Pocas lograron sobrevivir. Mutiladas, perseguidas, humilladas.

¿Qué conmemoración cabe en estas condiciones?

Respecto al Perú, fue un español el primero en hablar de destrucción. "Mas se podrá decir destrucción del Perú que conquista ni población" decía en el título de su crónica el devoto fraile Cristóbal de Molina, presunto autor de una de las valiosas relaciones en torno a la conquista española; pero sus testimonios es discreto frente a lo que señalaba el catolicísimo Pedro Cieza de León, bien aureolado como príncipe de los cronistas por los mismos eruditos de su patria: "... yo he visto pueblos y pueblos bien grandes, y de una sola vez que cristianos españoles pasen por él quedar tal que no parecía sino que fuego lo había consumido".

Grueso volumen podría prepararse recopilando citas parecidas.

En ese antiguo Perú desaparecieron íntegras las pequeñas culturas y casi todas las naciones que integraban el gran Tawantinsuyu. Y se destruyó, asimismo, segmentos enteros de la civilización incaica. El pensamiento vivo de ese tiempo (amautas, haravicus, quipucamayos, sacerdotes) acabó en la hoguera. Fue un cataclismo social incomprensible para los vencidos. Nadie podía entender tanta violencia ni afán destructivo. Por eso bastantes indios enloquecieron y otros se mataron entre maldades y daños, creyendo que se trataba de una maldición de sus dioses. Les era imposible conocer la causa de tanta saña en esos misteriosos seres que nadie sabía de donde venían, a quienes se creyó al



EL INDIO EN LA HISTORIA

principio hijos del dios Wiracocha y que acabaron siendo vistos como crueles demonios: saqras y supay.

La sujeción de América por Europa significó decenas de millones de muertos, civilizaciones arrasadas, culturas destruidas, con sometimiento de los sobrevivientes a un poder imperial extranjero genocida, racista y explotador.

¿Esto es lo que se piensa festejar?

Así fue desde el inicio. El sello criminal de la conquista de América se nota desde el principio.

La ambición y la codicia guiaron al timón de las carabelas de Cristóbal Colón e inspiraron su descomunal audacia; y no es por casualidad que la palabra oro figure cien veces en su Diario de Navegación de 1492. Muchos más que la palabra Cristo. Este empeño materialista del descubridor marcó a fuego todo el proceso posterior. Al impulso de las clases dominantes europeas todo quedaba justificado, a cambio de la obtención de metales preciosos.

En el caso del Perú, Francisco Pizarro, iletrado feroz, tuvo el mérito de imprimir con ruda franqueza el sello ideológico de lo que hoy se quiere calificar como Encuentro, con grave abuso del lenguaje.

"Por aquí se va al Perú a ser rico" exclamó en la Isla del Gallo, apuntando con su espada.

Tal por lo menos la tradición largamente repetida en esas mismas épocas del siglo XVI.

No cabe encuentro con el asesino de reinas y princesas del Cusco; con el traidor a su palabra en Cajamarca; con el incansable masacrador de indios: Pizarro.

Guaman Poma lo dibujó encendiendo la hoguera en que se iba a quemar vivo a un ilustre cacique, su abuelo precisamente.

Lo de Encuentro —terminó con el cual se quiere oficializar el acontecimiento— no cae. Por lo menos no viene al caso en su significación cordial. Es inadecuado para nombrar la trágica colisión de dos mundos. Salvo que se tome en otras de sus acepciones castellanas, choque militar, oposición, contradicción.

Entonces habría un punto por tratar.

Por cierto que nada de lo dicho niega nuestra simpatía hacia el pueblo español. Sencillamente ocurre que cada cosa tiene su sitio, su tiempo. A los españoles no se les ocurre nunca, por ejemplo, festejar ni conmemorar el 711, año de la invasión de moros y árabes a la península ibérica; ni tampoco evocar el día en que las huestes visigodas fueron arrasadas en Guadalete por los conquistadores africanos y asiáticos.

En el Perú, la situación resulta aun más compleja, porque subsisten aun en el seno de nuestra



patria las colectividades quechuas, aimaras y selváticas, que sufrieron y sufren aun las consecuencias de la conquista.

¿HAY QUE SEGUIR BUSCANDO UN INCA?

A raíz de la aparición de la obra "Buscando un inca: Identidad y utopía en los andes", Pueblo Indio entrevistó a su autor el doctor Alberto Flores Galindo, cuyo contenido es reproducido íntegramente en la primera parte de esta sección polémica.

Debido a discrepancias en los conceptos vertidos por el entrevistado sobre el carácter, espíritu y realidad de los pueblos indios en el pasado y en el presente, publicamos en la segunda parte de esta misma sección el planteamiento del antropólogo Salvador Palomino Flores, Director de Pueblo Indio, haciendo notar que el doctor Flores Galindo tiene el derecho a réplica, así como cualquier otro científico social que quiera continuar con la polémica.

La réplica o planteamiento sobre el tema serán reproducidos íntegramente en esta misma sección en el siguiente número de Pueblo Indio.

(nota de edición)

Entrevista Ernesto Hermoza

EH.— ¿Cuál es el sentido que le das al término *utopía*?

—A.F.G.— La palabra *utopía*, en este libro, tiene como propósito referirse a la alternativa que se trató de diseñar en los Andes, entre los hombres andinos, después de la invasión europea; la alternativa que se trató de dar al orden colonial y a los trastornos que produjo en las sociedades andinas.

Frente a la conquista y a la imposición colonial se trató de imaginar una sociedad justa e igualitaria en donde no existiera la penuria y el hambre que existía en el Perú de entonces, y que llevó a que se planteara como posibilidad el hecho de restaurar aquella sociedad en el país.

Etimológicamente, la palabra *utopía* quiere decir lo que no tiene lugar, lo que no tiene emplazamiento ni en el espacio ni en el tiempo, lo que está fuera de la historia. En el caso particular del área andina, la *utopía* tenía un lugar en la historia, existió con el reino de los incas, pero un reino de los incas transformado, reconstruido por la imaginación colectiva que elabora una imagen bastante diferente de lo que realmente fue. Y esta imagen se ofrece como un futuro deseable, como una alternativa al presente.

E.H.— El hecho de haber mitificado al Estado Inca, ¿quiere decir que ni la justicia ni la igualdad existieron en esa época?

—A.F.G.— Me parece que el caso de los incas fue el de un Estado sumamente extenso, pero de una duración relativamente breve en el tiempo, pero que tuvo las características de un imperio que, como tal, se organizó alrededor de una formación estatal que extraía excedentes del mundo campesino en beneficio de una élite religiosa y una élite militar y que, por lo tanto, la reproducción de esta sociedad implicaba no sólo la desigualdad sino la explotación de unos hombres por otros. Un estado que, además, hizo uso compulsivo, muchas veces, de la fuerza de trabajo masiva para la construcción de grandes obras de infraestructura como caminos, o el mantenimiento de obras de irrigación; estos usos compulsivos de la fuerza de trabajo llegaron al extremo de traslados masivos de poblaciones de un lugar a otro.

Este proceso de reimplante de poblaciones nativas que eran trasladadas, por ejemplo, de la zona del Cusco a la zona del río Pampas —para poner un caso concreto—, este sistema de mitimaes creo que implicaba desarraigo y compulsión y también imposición del Estado sobre las poblaciones.

Este sistema, que se sepa, no ha existido en otras civilizaciones conocidas y son evidentes sus rasgos violentos.

Estos hechos forman parte de la historia incaica, pero fueron olvidados o negados ante la dominación colonial y ante la necesidad de formular una alternativa frente a esa dominación. Por eso es que creo que se trata de una mitificación; no de una reconstrucción de cómo fue el imperio, sino más bien de cómo debió haber sido.

E.H.— Esa mitificación y esa alternativa elaboradas por el hombre andino, ¿tiene vigencia todavía?

—A.F.G.— Sí, me da la impresión que tiene vigencia. Pero no sólo es una impresión, sino que es algo que puede ser corroborado por varias investigaciones y diversas fuentes. Veamos qué expresiones tendrían la vigencia de esa idea. Por ejemplo, tenemos expresiones populares que se pueden dar por medio de relatos míticos, que hablan de la vuelta del Inca, de la existencia de un doble mítico en la selva, en el reino de Paititi, que hablan de la posible restauración del Tahuantinsuyu. Muchas de estas expresiones se conocen con el nombre del ciclo mítico de Inkari.

También tenemos otras expresiones populares, como esas representaciones de teatro en las que se escenifica la captura del

Inca, algunas de las cuales implican un rechazo a la conquista, un cuestionamiento a la acción de Pizarro y a la imposición del mundo europeo y occidental en el Perú. Pero al lado de estas expresiones populares, tenemos otras en los discursos o en las intervenciones que elaboran los profesores en los colegios al referirse al Tawantinsuyu cuando lo presentan como un imperio socialista o comunista. Estas versiones después son recogidas y repetidas por sus estudiantes.

En una encuesta que se hizo entre escolares de Lima, un alto porcentaje consideraba que el imperio incaico fue una sociedad justa e igualitaria, y muchos de los encuestados identificaban imperio incaico con comunismo y socialismo.

Pero también tenemos versiones de esta mitificación del incaico en la vida política del país. Estas ideas estuvieron presentes en las interpretaciones y en la práctica política tanto de Víctor Raúl Haya de la Torre, como de José Carlos Mariátegui. Y en alguna medida se prolonga en los seguidores de estos dos pensadores políticos. Es decir, en la tradición del aprismo y del comunismo en el Perú.

Pero no sólo encontramos esta perspectiva en posiciones críticas al orden establecido; también las encontramos en posiciones más bien conservadoras como, por ejemplo, en la llamada ideología de Acción Popular que, según el arquitecto Fernando Belaúnde, se inspiraba en las ruinas incaicas y en la supuesta necesidad de aplicar los tres mandamientos de la moral incaica (en verdad, muchas veces la realidad está muy lejos de estas mitificaciones; sobre todo, porque uno de esos mandamientos era "no robar", y la experiencia de su gobierno precisamente no confirmó esta norma...).

Lo cierto es que encontramos un abanico muy grande que puede ir desde la cultura popular indígena expresada en quechua, hasta las élites políticas de este país.

Con esto lo que también quiero sugerir es que esta utopía andina no es una interpretación,



Somos los descendientes del Inca y nuestros hijos seguirán siendo sus descendientes también.

o sólo una tendencia o una corriente, sino que pueden ser varias. Sobre la base de la reconstrucción mitificada del pasado, surgen interpretaciones y caminos muy diferentes; algunos muy contrapuestos entre sí.

E.H.— Pero si son tan contrapuestos, ¿alguno de esos caminos tiene viabilidad?

—A.F.G.— Esta historia, que viene del siglo XVI hasta la fecha, tuvo un momento muy álgido en el siglo XVIII. En esa época se plantearon varios proyectos con relación a la utopía andina. Uno de ellos fue el de Juan Santos Atahualpa, que creía llegado el tiempo de restaurar el reino del Inca, que su regreso era inminente, y que llegaba a su fin el tiempo de los españoles. En nombre de estas ideas, Juan Santos Atahualpa organizó una gran rebelión en la Selva Central del Perú que se prolongó hasta la Sierra Central. Esta rebelión no llegó a ser derrotada por los españoles y permitió que durante muchos años esta región se mantuvie-

ra independiente de la dominación del hombre blanco, que recién regresará a estos territorios casi un siglo después, hacia 1850, con la república.

Otro proyecto que surgió en el siglo XVIII fue el de Túpac Amaru, que aspiraba a restaurar la "monarquía" incaica con descendientes de los Incas como reyes del Perú. Fue un proyecto derrotado, pero a los españoles de aquella época no les quedó la menor duda de que pudo haber triunfado; que existían posibilidades de éxito para ese proyecto en la sociedad peruana. Por eso es que lo llamaron "la gran rebelión".

El hecho de que en el pasado estas ideas hayan sido derrotadas no quiere decir, necesariamente, que ese sea su destino inevitable. Sin embargo, no se puede pasar por alto esta constatación y creo que, tal vez, con las expresiones más radicales de la utopía andina, ocurre lo que muchas veces sucede con los movimientos de carácter mesiánico, de carácter milenarista; movimientos inspi-

rados en ideas y concepciones de tipo religioso. Movimientos de ese estilo logran congregarse a mucha gente y convencer a muchos de la necesidad de un cambio muy radical. Pero a veces este convencimiento fácilmente se transforma en fanatismo, y este fanatismo se convierte en ceguera que termina por anular cualquier razonamiento político, precipitando a los portadores de esta idea ante fuerzas superiores a las suyas.

Esto lo digo para concluir que, desde mi punto de vista, esta idea no es suficiente para garantizar la eficacia de un cambio, y tampoco para garantizar un real cambio en la sociedad. Creo que estas ideas pueden ser eficaces si se juntan y no sólo se superponen, de tal manera que logren hacer una verdadera amalgama con otro tipo de planteamientos que recojan el razonamiento político y que aspiren a la elaboración de alternativas ideológicas para una sociedad determinada.

E.H.— Esa alusión a la ceguera y al fanatismo, ¿es una referencia al discurso violentista que tiene su origen en Huanta, en Ayacucho?

A.F.G.— No necesariamente. Este no es el único caso en el Perú de ceguera o fanatismo. También podría entenderse como una alusión a algunos de los seguidores de aquella primera revuelta de carácter milenarista en los Andes que fue el *Taki Onqoy*. De igual manera podría interpretarse como una alusión a los seguidores de la revuelta de los hermanos Katari, en Bolivia. Y también —por qué no— como una alusión a muchos de los militantes apristas de los años 30 que ponían bombas y asaltaba cuarteles.

No necesariamente, pues, es una alusión. Creo que la historia del convencimiento fanático en el Perú es bastante más antigua.

E.H.— ¿Qué papel juegan los pueblos indios en esta tradición de mantener la utopía andina y presentar una alternativa viable para el Perú?



A.F.G.— Bueno, un sustento real de la utopía andina es la existencia de estas comunidades indígenas que en número de cinco mil, llegan a ser la institución civil más importante de todo el país. Otro sustento se puede encontrar en la prolongación, en la reproducción, en la persistencia hasta nuestros días, de la tecnología andina. Y otro es la persistencia de relaciones sociales de raíces prehispánicas en algunas comunidades. Sistemas como la reciprocidad o como la utilización vertical de los espacios andinos. Estas formas no obedecen sólo a la voluntad de resistencia, o al rechazo del progreso y la modernidad, sino que obedecen también a una necesidad. Obedecen al hecho de que estos sistemas se adaptan mejor a las situaciones de extrema pobreza que existe entre los campesinos andinos. Y también obedecen al hecho de que la tecnología occidental se mues-

tra poco eficaz para afrontar los retos de un espacio con características tan peculiares como las del Ande, tan diferentes a las del espacio norteamericano o europeo.

Paradójicamente, la pobreza extrema de los campesinos, el hecho de que se encuentran en la base de la pirámide de ingreso del Perú, ha obligado y también explica la persistencia de ciertas formas de organización social y de ciertas tecnologías muy antiguas en el Perú. Esta es otra de las bases para el desarrollo de ideas como la de la utopía andina.

E.H.— Pero esto último ¿no se debe sólo al hecho de que la tecnología occidental no ha logrado superar a la tecnología andina, especialmente en la hidráulica y en la agricultura?

A.F.G.— En parte creo que sí, pero también creo que en última instancia el hecho que lo explica se encuentra en que no es fácil transplantar tecnologías agrícolas desarrolladas para espacios como los europeos o norteamericanos, a espacios tan peculiares como el andino en donde hay tal variedad de climas, en donde el espacio no se organiza de manera horizontal sino vertical; en donde hay una gran escasez de tierras de cultivo y de agua. Son retos muy complicados y muy difíciles de superar y que han llevado varios siglos para encontrar las formas tecnológicas adecuadas para afrontarlos. Además, hay un hecho elemental: que estos campesinos tienen que conservar esta tecnología tradicional porque no disponen de las posibilidades de escoger otra por los escasos recursos económicos y por la miseria en que viven.

E.H.— Finalmente, ¿hay que seguir buscando un Inca?

A.F.G.— Ese es el título del libro y creo que muchos de los personajes del mismo se empeñaron en la búsqueda de un Inca. Sin embargo, la conclusión que podría sacarse es que precisamente sería mejor no seguir buscándolo, y que lo conveniente

sería elaborar una alternativa colectiva para los problemas del país y no cifrar las esperanzas en un individuo, en un mesías que venga desde el pasado o desde el cielo a salvarnos. La idea expresada en el libro es que esta búsqueda del Inca ha podido ser importante, puede conmovernos, puede impactarnos. Pero una de las cosas que hizo poco eficaz esta búsqueda del Inca fue que se supeditó —o supedita— nuestra salvación a un individuo y que es una expresión de cómo, a veces, el pasado nos domina. Más bien debería ser al contrario: nosotros deberíamos dominar al pasado, y no deberíamos cifrar nuestras esperanzas de salvación en la vuelta de alguien, sino en nuestra capacidad de construir una sociedad diferente en el Perú.

E.H.— Y desde tu punto de vista, ¿cuáles son las razones por las cuales no se ha construido esa sociedad diferente?

A.F.G.— Creo que son muchas las razones. Una de ellas es la persistencia de la dominación colonial en el Perú que anula, limita o cercena las posibilidades creativas del mundo andino. Personas condenadas a situaciones de extrema pobreza tienen pocas posibilidades de crear; sólo pueden conservar lo poco que tienen. Creo que ese sistema colonial que la república no logró abolir, es una de las explicaciones de por qué hasta ahora no se ha logrado diseñar una alternativa radicalmente diferente.

E.H.— Bien. Para terminar, lo siguiente: frente a la proximidad de la conmemoración de los 500 años del "encuentro de dos mundos", ¿qué significado tiene para ti? ¿Fue un descubrimiento, una invasión, un encuentro de dos mundos —como se dice oficialmente—, o fue un "choque de dos mundos"?

A.F.G.— Todo depende desde dónde se vea el fenómeno. Si se ve desde Europa, obviamente fue un descubrimiento (y en el

Perú, demasiadas veces hemos visto nuestra historia desde Europa. Me parece que es un error porque no vivimos en Europa y no somos europeos. La propuesta de que fue un "encuentro" me parece engañosa y falsa, porque fueron los europeos los que vinieron y no los habitantes de estas tierras los que marcharon hacia Europa y se encontraron a mitad del océano con los otros. No fue así; fueron los europeos los que vinieron. Entonces, visto desde acá fue una invasión que tuvo características realmente trágicas y desoladoras como, por ejemplo, la despoblación del Perú.

La caída de la población indígena que llegó a niveles sumamente reducidos desde los inicios del mismo siglo XVII, y que tendrá que esperar hasta este siglo para recuperar los niveles que tenía al momento de la llegada de los europeos. Pero al lado de la despoblación, también se dio una terrible obra de destrucción del medio ambiente, de la ecología. Creo que la conquista fue una catástrofe y que el saldo final tiene más de negativo que de positivo.

Fue el "encuentro" con una cultura particularmente intolerante, —la europea— que venía a imponer no sólo cultivos y regímenes de trabajo, sino sus propios valores, su concepción del mundo. Entre otras cosas, vino a imponer el catolicismo y todas las pesadillas acerca del más allá, del demonio y del infierno.

Ante esto, yo no creo que la solución sea negar la conquista.

Fue un hecho y mal que bien los europeos triunfaron y terminaron estableciéndose en estos territorios. No postulo la necesidad de abominar, negar o cerrar la memoria frente a este hecho; el hecho sucedió y desde entonces muchas tradiciones europeas se han incorporado en el Perú y el Perú de ahora ya no es el prehispánico, aunque tampoco es una reproducción de Europa. Es una sociedad muy peculiar que todavía no alcanza a tener una forma definida, que todavía busca su clave y su definición.

Quizá el problema es que no se trata de buscar una definición sino varias, porque se trata de una sociedad en la que viven y coexisten diferentes tradiciones culturales.

Entonces, celebrar esta catástrofe no me parece atinado ni correcto. Lo que sí me parece importante y útil, es recordarla, analizarla y discutirla. Si se invierte el dinero que se destina a esta "celebración" —por lo menos una parte— a discutir y analizar estos problemas, me parecería positivo. Pero viendo lo que son la mayoría de los gobiernos de Latinoamérica y lo que es el actual gobierno español, que a través del Instituto de Cooperación Iberoamericana prolonga la vieja política de relaciones coloniales del franquismo con América, —porque no ha variado de manera sustancial—, no tengo mayores esperanzas acerca de la posibilidad de realizar algo provechoso en torno a este V Centenario.



"La Memoria Colectiva No es Utopía"

Las apreciaciones del doctor Flores Galindo (1) constituyen un buen ejemplo de una importante tendencia que tiene acogida entre algunos intelectuales y políticos peruanos quienes están convencidos de que la presencia heroica, la historia milenaria, los modelos de vida y organización *sui generis* de nuestros pueblos —que hoy coexisten con los demás pueblos del mundo— son, simplemente, una *utopía*. Pero *Utopía* (del griego *ou* - no, y *topos* - lugar), quiere decir "lugar que no existe" y, por extensión, significa "Plan; proyecto, doctrina o sistema halagüeño, pero irrealizable".

Pues bien. El autor de la mencionada obra quiere sustentar —con lenguaje tecnocrático y empleando la trampa del mestizaje racial que es, sin duda, un hecho biológico—, la negación de la vitalidad y presencia de nuestras culturas Indias. De su lectura se desprende también que para Flores Galindo, la historia del Perú es una sucesión de etapas en una sola línea y en una misma dirección, concepción que responde al esquema tradicional de las ciencias sociales de Occidente. Pero con Saúl Rivas Rivas, es válido afirmar que "las culturas específicas de cada pue-

blo no desaparecen a consecuencia del mestizaje racial", porque "un pueblo intensamente mestizo en lo social puede conservar su cultura", y además porque "cada pueblo representa una línea de progreso histórico". (3)

De "imperios", "utopías" y otros mitos...

1. Para nosotros, los Indios —y también para los Indianistas— de los mundos Quechuas, Aymara y Amazonense, el título del libro de Flores Galindo resulta, por decir lo menos, un sarcasmo de mal gusto y una distorsión absoluta sobre la realidad de nuestros pueblos. La varias veces centenaria resistencia India, desde Manco Inka, marcada por innumerables penurias y sangrientas batallas; caracterizada por particulares formas de lucha, tácticas y estrategias no puede ser reducida, de manera tan simplista, a la categoría de "mito" y "utopía".

2. Cuando se refiere a la etapa de la pre-invasión europea, Flores Galindo se muestra convencido de que existió un "imperio incaico" y que porque fue *imperio* (concepto que no tiene equivalencia en ninguna lengua India), también fue clasista, explotador, hegemónico, conquistador, etcétera. En este sentido, el autor sigue el camino de Emilio Choy, Carlos Núñez Anavitarte, Luis Lumbreras, Valdivia Carrasco y otros pensadores peruanos que,

demasiadas veces, adoptan y aplican —dogmática y esquemáticamente—, "Los Cinco Modos de Producción" de Stalin. Así resulta que hasta hoy siguen desarrollando la tesis de un "imperio inca esclavista".

En un país como el Perú, que necesita de cambios radicales y urgentes, este discurso puede resultar seductor en ciertos círculos intelectuales y juveniles, ansiosos por asimilar teorías revolucionarias. Y en esto, justamente, reside el peligro: en tomar por revolucionario lo que es, simplemente, una distorsión o, en el mejor de los casos, una mala interpretación de los hechos históricos.

Cabe señalar, a propósito, que "Buscando un inca..." ganó el Premio Casa de las Américas (1986), en el género Ensayo. Al margen de otros méritos que puede tener esta obra resulta paradójico, sin embargo, que este prestigiado galardón haya sido otorgado por la institución de un país cuya población India fue prácticamente exterminada por los invasores europeos, quedando en la actualidad, unos pocos sobrevivientes en la región nororiental de la isla.

En lo que al Perú concierne, el dogma y la ortodoxia imperantes obstaculizan la construcción de un verdadero proyecto revolucionario para el Perú porque su dis-

tórico...'. En cambio para Stalin todo se reducía a la '...aplicación de los principios...'; principios entre los que se hallaban los ya señalados 'cinco tipos fundamentales de relaciones de producción'. La diferencia se muestra muy clara: se trataba o de *interpretar* la historia o de *adecuarse* a los principios esquemáticos preexistentes" (el subrayado es nuestro).

3. El doctor Flores Galindo califica como "utopía" a la memoria colectiva y ancestral de nuestros Pueblos Indios y a sus formas, tácticas y estrategias de lucha en su búsqueda de una auténtica liberación. Nos acusa de imaginarnos "una sociedad justa e igualitaria" y —sobre una mitificación del incario—, de cometer la insensatez de plantear "como posibilidad el hecho de restaurar esa sociedad en el país". Al respecto podemos afirmar con el hermano Guajiro de Venezuela, Saúl Rivas-Rivas, que "las sociedades sin clases no están únicamente en el principio y fin de la historia; la matriz colectiva ha sido muy fuerte en los primeros tiempos de la humanidad; los Pueblos Indios y, en general, aborígenes, han resistido históricamente en el pasado y en el presente, conservando en lo fundamental la prioridad de lo social sobre el interés individual, la posesión común del suelo, dentro de una diversidad de modelos civilizatorios". (6)

En este aspecto nosotros, los Indios, si somos mariateguistas. Mariátegui (dentro de sus limitaciones, pues no llegó a conocer *in situ* ni a cabalidad, el carácter y el espíritu de los Pueblos Indios), tipificó al gran estado sudamericano del *Tawantinsuyu* como un "Comunismo Agrario" —según el concepto occidental expresado en castellano— pero cuya palabra en Quechua o *Runa Simi*, significa una gran *confederación plurinacional, pluricultural y multilingüe de carácter colectivista y comunitario*. Basta un análisis de esta palabra Quechua, compuesta, para reafirmar lo anterior: *Tawa* - cuatro, *-ntin* - sufijo nominal de caso que significa *unido, con, junto, acompañado*, y *Suyu* - rumbo, región. Todo

ello, traducido literalmente, significa la "Unión o conjunción de los Cuatro Rumbos o Regiones", es decir, la gran Confederación Mayor de los Pueblos y Naciones Indias de Sudamérica.

Podemos afirmar que el gran *Tawantinsuyu* sí fue una sociedad justa e igualitaria, y que no es "utopía" tal aseveración. En esta realidad no caben imperios esclavistas, feudales, socialistas o comunistas; todos estos conceptos emanan de teorías y métodos occidentales, que se caracterizan por su esquema unilineal, etapista, desarrollista y unilateral tal como se aplican para explicar la evolución socio-cultural del mundo occidental euro-asiático. Y la ideología que sustenta tales conceptos, no entiende que la historia de las diferentes sociedades del mundo se rige por un proceso multilíneal y multidimensional. Apelamos una vez más a Saúl Rivas cuando afirma que "los modelos de socialismo de carácter intencional, de inspiración marxista, no han revalorizado suficientemente a las sociedades milenarias de espíritu colectivo y comunitario; todavía son vistas como 'atrasadas', como representativas de un período histórico ya superado. Estas sociedades no representan un período, sino toda la historia humana en su plenitud y actualidad". (7)

4. Podríamos seguir *ad infinitum* para corroborar el carácter colectivo y comunitario —y por lo tanto, justo e igualitario— de nuestros Pueblos Indios, y éste es nuestro modelo propuesto. El modelo creado por nuestros antepasados en el transcurso de una historia milenaria y que no es resultado de estudios y discusiones de gabinete, o del producto meramente intelectual de un ideólogo o de un político. Pero analicemos algunas interpretaciones del doctor Flores Galindo.

Indistintamente, define y se refiere al Inkario como *reino, estado, imperio, sociedad o monarquía*. Pero Inka —o Inga— en nuestro idioma *Runa Simi*, significa "autoridad o conductor mayor o principal", sea ésta regional o nacional; y en nuestra concepción religiosa-filosófica significa "lo profundo, lo sagrado", como

curso, lamentablemente, sigue convenciendo en un país en donde, desde niños, se nos acostumbra a la repetición de la "verdad de los maestros", y no a la investigación o al pensamiento crítico. Pero nuestro país pluricultural, plurinacional y multilingüe, espera nuevas interpretaciones históricas y nuevos proyectos políticos más reales y más justos.

En todo caso, recomendamos al doctor Flores Galindo la lectura del libro "Los Modos de Producción en el Imperio de los Incas" (4), recopilación de Walde-mar Espinoza, donde en 16 artículos hay siete hipótesis o posiciones diferentes para "entender el desarrollo de las últimas fases de la sociedad antigua del Perú, es decir, del Estado Inca". Por lo tanto, su propuesta de "imperio inca" la debemos considerar sólo como una hipótesis más y no como una verdad definitiva, aun cuando cita innumerables fuentes.

A propósito, vale recordar un párrafo del artículo "El Modo de Producción Inka" (5): "Para Marx (y por supuesto para Engels), el Materialismo Histórico era básicamente un sistema, un método abierto, en el que las hipótesis formuladas debían ser objeto de verificación, o sea que, según Marx, de lo que se trataba era de: '...interpretar el curso his-

muy bien lo define el poeta Killku Waraka. ¿Cómo, entonces, hablar de un "imperio inca" o de una "sociedad inca"? ¿Cuál fue su territorio? ¿También se podría hablar de una "cultura inca"?

La característica del *Tawantinsuyu* fue la de ser una Confederación plurinacional y pluricultural, y no un "imperio" de exclusiva propiedad del Pueblo Quechua. Y hay que señalar que esta palabra —quechua— es invención de Fray Domingo de Santo Tomás (1560), para denominar a la lengua *Runa Simi* y, por extensión, a sus hablantes. Pero el *Runa Simi* era y es una lengua franca para la comunicación general dentro de un estado multilingüe. Quienes hablamos *Runa Simi* conformamos —desde el pasado hasta hoy—, una infinidad de culturas y pueblos con las mismas diferencias que existían en el *Tawantinsuyu*. Al respecto, el doctor Alberto Bueno Mendoza señala que "el período Tawantin-

suyo es uno de los más complejos, variados y diversificados del Antiguo Perú. Para el tiempo que estamos examinando, ninguna porción del territorio implicado deja de contener las correspondientes evidencias arqueológicas, cuya diversidad refleja diferentes realidades con relación a la organización del Estado Tawantinsuyo (8)

Igualmente, Tom Zuidema (9) y María Rostorowski (10), señalan una infinidad de Naciones y Culturas Indias (llamadas *etnias*) constituyentes del Tawantinsuyu sudamericano. También Huamán Poma de Ayala (11) señala con dibujo cada uno de los cuatro Suyus gobernados por *Suyuyuy Apu* (en pareja, hombre y mujer) independientes uno del otro, pero que unidos en alianza conforman el Consejo Nacional de Gobierno para el Tawantinsuyu Confederado.

Ahora bien. ¿Qué fueron y cuántos fueron los Inkas? No fueron reyes ni monarcas, pero los garcilasistas nos han acostumbrado a repetir, en sucesión lineal de reyes a príncipes, la sucesión de 14 Inkas en dos dinastías una a continuación de la otra. Pero Alberto Bueno, en un artículo que lleva el mismo título, nos dice que "Los Inkas sólo fueron cuatro". Montesinos, en cambio habla de 104, Acosta de 17, un Anónimo de 1552 de sólo cinco, Blas Valera de siete, Córdoba y Salinas de ocho; Molina, el cusqueño, habla de seis, Santillán de 11, etcétera. Luego, ¿cuántos fueron los "reyes del imperio inca"?

Todo esto se vuelve más complejo, cuando el doctor Zuidema plantea una *Organización Dual*; es decir, que los Inkas de Hanan Cusco y los Inkas de Urin Cusco no son sucesorios sino contemporáneos (12)

Manco Cápac, como fundador mítico, no pertenece a ninguna de las dinastías Hanan o Urin. La dinastía Hanan es, simbólicamente, *derecha* y *masculina*, en tanto que la Urin es *izquierda* y *femenina* con relación a Manco Cápac, el fundador mítico, quien encarna una simbología *neutral* o *unificadora*.

En el desarrollo de la historia mítica India, cada 500 años se produce, aproximadamente, el *Pachakuti*; un cambio sustancial, una reestructuración, un fin y un comienzo cíclico por siempre. En la organización dual de los gobernantes del Tawantinsuyu, Huayna Cápac cumple este rol *dialéctico*, y su papel es semejante al de Manco Cápac en el nuevo devenir histórico que se iniciaba con el nuevo ciclo quinta-partita de Huáscar y Atawallpa. Así, la presencia de Huáscar y Atawallpa en el momento de la invasión europea, se debe a la vigencia de este tipo de gobierno dual en el mundo tawantinsuyano, y no a que estuvieran disputando entre sí, la "división" del territorio de un presunto "imperio inca".

Todo lo anterior sugiere una infinidad de interrogantes, pero nos adscribimos a la propuesta de Zuidema que es más real y cercana para interpretar nuestro pasado. Interpretación que permite entender el conocimiento y aplicación que nuestros ancestros hacían —y siguen haciendo— de la *dialéctica*, esa ley general del Universo en su característica fundamental que es la de las "Contradicciones no antagónicas" o "Complementaridad de los opuestos" (Tinku: Hanan más Urin — Chawpi). En este sentido, recomendamos al doctor Flores Galindo el atento análisis del significado ideológico-filosófico del *dualismo* en el mundo Indio y que acertadamente —aunque todavía de manera incipiente— señalan los doctores Pierre Duviols y María Rostorowski. Sobre este tema, también puede ser útil la lectura del libro "El Sistema de Oposiciones en la Comunidad de Sarhua". (13)

5. El doctor Flores Galindo malinterpreta, igualmente, nombres y categorías sagradas de nuestros Pueblos. Por ejemplo, para nuestras culturas ágrafas, *Inkarri* es una manera de codificar y sistematizar la historia, pero también es una manera de proyecto y acción política de un pueblo sojuzgado que busca su futura liberación. Es un manifiesto, el mensaje global de un pueblo, y no un asunto referido a



POLEMICA



un solo individuo. En este sentido, se equivoca el doctor Flores Galindo cuando interpreta al *Inkarri* como si fuera tan solo la espera del Pueblo Indio por el "regreso de un inca" para lograr su liberación. Una sociedad colectivista y comunitaria no puede gestar proyectos individualistas para un hecho histórico tan importante como es, por ejemplo, un cambio revolucionario.

Pero sucede que esta mala interpretación se origina porque se pretende aplicar los parámetros míticos del mundo occidental al mundo Indio. *Milenarismo* y *mesianismo* son categorías occidentales y judeo-cristianas —también el *utopismo* es occidental— y son ajenas al mundo Indio. La reli-

gión occidental cristiana jamás se mestizará o sincretizará con las religiones Indias cósmicas, naturalistas, de espíritu colectivista y comunitario. En todo caso, la única situación evidente es el dominio que la primera ejerce sobre la segunda, y los respectivos mecanismos de destrucción y defensa que ambos desarrollan: la una para destruir y la otra para sobrevivir.

Analícemos, ahora, otros conceptos que deben ser aclarados. Para nosotros, lo *Andino* es sólo una referencia geográfica (según Luís Lumbreras, comprende todos los Andes y sus confluencias, la costa y la ceja de selva). En este espacio, los Pueblos Indios somos muy variados y di-

ferentes —aunque compartimos el ser Indios—, desde los *Mapuche* de Chile, los *Aymaras* y *Quechuas* en Bolivia Perú y Ecuador, o hasta los *Guambianos* de Colombia. Luego, no se puede emplear la palabra *andino* como genérico para denominar a los Pueblos Indios en general, ya que todos los demás pueblos de la Amazonía y de otras regiones de Sudamérica quedarían excluidos.

Lo mismo sucede con la palabra *campesino*. Este término sólo tiene connotación económica y no puede emplearse para hacer referencia a las Culturas Indias (hasta un terrateniente criollo puede ser "campesino" si vive de la explotación de la tierra). Con esta tergiversación los Indios nos

convertimos en una mera clase social —la más baja—, y sólo nuestra "proletarización" nos permitirá acceder a las luchas de liberación que propugnan y dirigen algunas élites criollas.

No es casual que la mayoría de los intelectuales se resisten a darnos la denominación correcta: Naciones, Culturas Civilizaciones o Pueblos Indios. A lo sumo dicen "indígenas", pero lo usual es "campesinos" o "andinos". Esta resistencia a reconocer la existencia y validez de lo Indio, se esconde con subterfugios tales como: "Colón se equivocó", "es un término despectivo", "ya no existen indios ni españoles, todos somos mestizos", etcétera. Además, sólo le dan un sentido racial —como hace Flores Galindo— y afirman que somos "racistas al revés", o que sólo queremos "volver al pasado". En una América pluricultural como la nuestra, sólo los Quechua podemos ser Runa; sólo los Mapuche, Che; sólo los Campa pueden ser Asháninka, o Wayuu los Guajiros de Venezuela.

Pero Indio es el término genérico que nos identifica a todos a la vez que nos diferencia de la cultura occidental. Como decía un líder Indio Aymara de Puno, "Indio es la palabra con la cual nos sojuzgan, e Indio será la palabra con la cual nos liberaremos".

Con respecto al *Taki Unkuy*, dice el doctor Flores Galindo: "En la construcción de la utopía andina un acontecimiento decisivo fue el Taqui Onkoy: literalmente, enfermedad del baile. El nombre se originó a consecuencia de las sacudidas y convulsiones que experimentaban los seguidores de este movimiento de

salvación". De esto resultaría que cuando los Pueblos Indios actuamos revolucionariamente, sólo nos comportamos catártica o convulsivamente (¿padeceremos, acaso, una suerte de epilepsia generalizada...?). En este sentido, otra interpretación es la que ofreció, en una conferencia, el doctor Abdón Yaranga Valderrama: "El cerro Tinka, en Huancapi, Ayacucho, fue el centro y lugar principal de la gesta de un gran movimiento del pueblo Quechua por la liberación, que muchos llaman Taqui Onkoy y que traducen como "canto de la enfermedad", lo que no es cierto. En realidad, el inicio de este gran movimiento coincidió con la aparición muy clara de la Constelación de Orión y que en lengua Indio se denomina *Oncco* (unku), y es por eso que a la gesta se le denominó *Taki Unkuy*".

Para finalizar, es preciso señalar que mientras no se logre descifrar los mensajes que nos dejaron nuestros antepasados en los *Kipus*, en los *Chumpis* y en los demás *Awaykuna* en las diferentes *Qillqas* que aún existen, para de esta manera conocer por boca de nuestros abuelos la verdadera y real historia del Tawantinsuyu, se seguirá malinterpretando nuestra historia sobre la base de principios esquemáticos y ortodoxos.



APUNTES BIBLIOGRAFICOS

(1) FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un inca: identidad y Utopía en los Andes*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima Perú, 1987.

(2) DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Real Academia Española. Decimotercera Edición, Espasa-Calpe, Madrid, 1956. (Sobre *Utopía*, dice también: *Tomado del libro que publicó el inglés Tomás Moro (1516), con el título de UTOPIA, describiendo una república imaginaria*).

(3) RIVAS-RIVAS, Saúl. *Racismo, Lucha de Clases y Dominación Socio-Cultural*. Movimiento Indio de Identidad Nacional (MOIIN), Venezuela, 1987.

(4) ESPINOZA SORIANO, Waldemar. *Los Modos de Producción en el Imperio de los Incas*. Editorial Mantaro-grafital Editores, Lima, Perú, 1978.

(5) ROEL, Virgilio. *El Modo de Producción Inca* (En Ob.cit. (4), pp. 201 y ss.).

(6) Ob.cit. (3).

(7) Ob.cit. (3).

(8) BUENO MENDOZA, Alberto. "Los Inka sólo fueron cuatro". Separata de la Revista *Espacio*, Año 8, No 22, 1985, Lima Perú.

(9) ZUIDEMA, R. Tom. *The Ceque System of Cusco. The Social Organization of the Capital of the Inca*. International Archives of Ethnography, Leyden, Holland, 1964.

(10) ROSTOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María. *Estructuras Andinas del Poder (Ideología Religiosa y Política)*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima Perú, 1986.

(11) GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno* (1614), París, 1936.

(12) ZUIDEMA, R. Tom. *Jerarquía y Espacio en la Organización Social Inca*. (En: "Estudios Andinos", No 14, Centro de Investigación, Universidad del Pacífico, Lima-Perú, p. 5 y ss.)

(13) PALOMINO FLORES Salvador. *El Sistema de Oposiciones en la Comunidad de Sarhua*. Pueblo Indio-Publicaciones CISA, Lima, Perú, 1984.

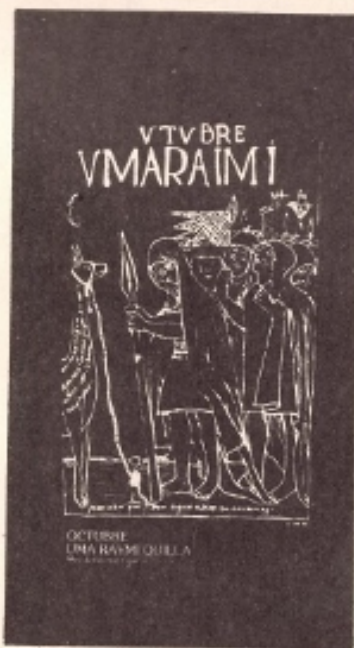
Los mitos andinos como Resistencia Simbólica

Del valor de los mitos indios andinos como "resistencia simbólica", y de las rebeliones que, aunque relacionadas con los mitos, no son mesiánicas ni milenaristas, sino políticas y de defensa de la autonomía India nos habla la antropóloga Rosina Valcarcel.



P I.— Rosina, como antropóloga y poeta, tu opinión sobre la política cultural de este país, puede ser doblemente interesante, ¿cuáles son tus planteamientos?

—R.V.— Bueno, yo creo que primero hay que hacer un breve esbozo. Las ciencias sociales empiezan a interesarse por esta problemática en América cuando, a partir de la década del 40, gente de nuevos grupos sociales que resultan de las migraciones masivas del campo a la ciudad, se van asentando en zonas urbano-marginales. Tal el caso de las favelas en el Brasil, las villas miseria en Argentina, o las barriadas en el Perú. En nuestro país esta preocupación por lo popular surge a partir del 50 —sin mencionar la corriente indigenista del 20— y especialmente en la década del 60. Pero sucede que el Estado comienza a interesarse por lo cultural porque va perdiendo consenso y quiere recuperar la hegemonía, y con los partidos de centro y de derecha ocurre exactamente lo mismo. Tenemos el caso de Perón, en la Argentina, que empieza a apoyar políticas culturales más populares, y acá con Velasco —salvando las diferencias— sucede algo parecido. Pero todos ellos manejan una noción de lo popular en términos folklóricos y nosotros, los antropólo-



"me llaman misti o taita y mientras nos llamen así nunca vamos a poder hacer la revolución"

gos que pretendemos una nueva antropología, de hecho rechazamos la palabra "folclor" y todo lo que ella implica.

P.I.— ¿Y cómo explicarías, por ejemplo, la posición del APRA y de la izquierda peruana?

—R.V.— En general, los partidos de la derecha conciben la nación como un conjunto de individuos unidos por la raza, la región, el ámbito geográfico, etcétera. El APRA tiene otro discurso en el sentido de que habla de hacer "participar" —así, entre comillas— a los sectores populares, pero no con el criterio de que estos sectores dirijan su propia política, sino para que se incorporen a esta cultura y lograr de nuevo el hegemonismo. De otro lado, la izquierda también tiene que hacerse una autocrítica. Tenemos que reconocer que el no éxito de la guerrilla del Che y de otras del continente, así como el foquismo guerrillero que se dio acá en la década del 60, fracasaron entre otras causas por desconocer la cultura india, andina o campesina, por supuesto, pesó mucho la intervención del imperialismo.

P.I.— Es que justamente la izquierda tampoco ha captado la verdadera esencia, la esencia original de este pueblo y en muchos casos ha reducido todo a un problema de tipo clasista.

—R.V.— Sí. Por ejemplo Héctor Béjar ha dicho que cuando llegaba a algún lugar de la sierra

Tenemos que reconocer que el no éxito de la guerrilla del Che y de otras del continente, así como el foquismo guerrillero que se dió acá en la década del 60 fracasaron entre otras causas por desconocer la cultura india.

"me llaman misti o tayta, y mientras nos llamen así nunca vamos a poder hacer la revolución". En países como en el Perú —me refiero a la izquierda marxista—, este esquema clasista no se puede aplicar al pie de la letra porque cuantitativa y cualitativamente el proletariado no es tan significativo, pero sí lo es el indio campesino. Por esto es que hay que hacer un replanteo: tenemos que ver la parte no política que moviliza políticamente, y que es justamente la cultura india como un todo integral. Y no deja de ser significativo que en toda nuestra América, desde los últimos veinte años, se está dando toda una corriente en este sentido. No se trata de "rescatar" como dicen algunos científicos sociales, sino de valorar lo que es y sigue estando vivo.

P.I.— Entonces tú no compararías la opinión de algunos marxistas ortodoxos según la cual un movimiento indio no tiene razón de ser porque el indio está en el proletariado y por lo tanto debe actuar dentro del movimiento popular...

—R.V.— No. Por eso creo que parte de la autocrítica que debe hacerse la izquierda tiene que referirse a lo que llamo el no éxito del foquismo guerrillero por falta de conocimiento de lo que es el pensamiento indio. De otro lado, tomar conciencia que el proletariado —si bien es la clase potencialmente revolucionaria— en el caso del Perú este esquema no funciona porque acá el campesinado indio es más importante. Y creo que la izquierda está planteándose estas premisas.

P.I.— Bonfil Batalla opina lo mismo. En una entrevista le comentamos que muchas veces los movimientos marxistas leninistas nos acusan de "pertener a la CIA", simplemente porque proponemos una ideología y un trabajo político independiente, sin que esto, ciertamente, signifique menospreciar a los grupos de izquierda. En el Perú, los Indios somos mayoría, y por primera vez estamos tratando de hablar por nosotros mismos. De otro lado, algunos intelectuales de izquierda han criticado nuestra revista "Pueblo Indio" diciendo que bailábamos la danza del buen salvaje y calificándonos de utópicos, mesiánicos, etcétera. ¿Qué opinas de esto?

—R.V.— Justamente en el libro que estoy por publicar y que se llama *Mitos, Dominación y Resistencia Andina* y en el que pretendo hacer un examen desde la época preinca hasta la fecha, dedico algunas páginas a esto y a mi total desacuerdo con estas tesis mesiánicas o utópicas de Juan Ossio y otros. Más bien, a mí me parece que se trata de movimientos Indios, campesinos, rebeldes Indias que, en última instancia son políticos porque salen a la defensa de su etnia, de su cultura. Y esto yo lo veo así desde mi lectura de Urbano, quien afirma que no se puede hablar de mesianismo en el Perú cuando los Indios no tenían el paradigma de un mesías tal como lo tienen en Europa, así que esto recién ha venido con los españoles. Por lo tanto, mal podríamos hablar de mesianismo y tipificar el Taki

Onqoy, Pachakuti, la rebelión de Santos Atahualpa y de Tupac Amaru, entre otros, como movimientos mesiánicos. Urbano les niega este carácter y aunque su posición es audaz y hay que seguir estudiándola, critica también a Marzal; a Pease. En fin, a varios más.

P.I.— ¿Qué interpretación le das tú a estos mitos, si dejas de lado lo mesiánico?

R.V.— Bueno, en mi libro yo planteo que hay una continuidad en el pensamiento mítico indio andino desde la época preinca hasta la fecha. Ciertamente, este pensamiento se ha recreado, se ha transformado, y que el hecho de la conquista ha marcado definitivamente. Pero sin embargo, estos mitos expresan la capacidad de resistencia simbólica del pueblo indio frente al invasor y a su cultura opresora, y, por otro lado, su tremenda fuerza creadora. Ahora bien: cuando hablamos de "resistencia simbólica", nos estamos refiriendo a los mitos, pero cuando hablamos de movimientos, es otra cosa. En mi libro incluyo un mapa y hay más de cien movimientos Indios registrados, y si bien es cierto que se relacionan con mitos, esto no les da, sin embargo, carácter mesiánico ni milenarista. En esto yo comparto la posición de que son movimientos Indios en defensa de su autonomía.

IDENTIDAD

(A José Luis Ayala)

*Hay un quechua
cantor
en mi regazo
un aymara, un shipibo
toda la negritud.
Cien combates
hierven
nuestra sangre.
Aunque Lima
en primavera
me sea totalmente ajena.*

Rosina Valcárcel



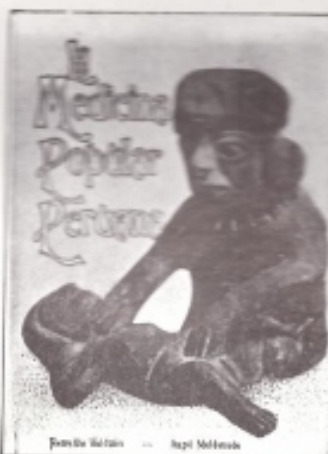
CISA
Revista de la Comunidad Indígena del Perú
El Congreso Ombú del Continente



REVISTA "PUEBLO INDIO"
Revista que aborda los problemas del mundo indio en sus múltiples aspectos: científicos, sociales, culturales, políticos e ideológicos, incluye artículos de análisis de información y de denuncias y testimonio.



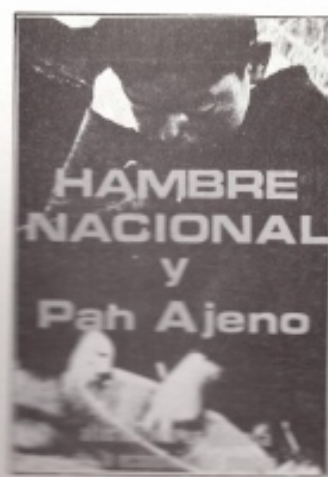
SISTEMA DE OPOSICIONES DE LA COMUNIDAD DE SARHUA
Por Salvador Palomino Flores
"El sistema de oposiciones en la comunidad de Sarhua está concebido bajo los más estrictos cánones de una antropología que se inspira de Durkheim, Mauss, Hertz, Marx, Levi-Strauss, Needham, etc., y que 'encierra' la permeabilidad necesaria de confrontar los modelos de realidad social del investigador con aquellos de los actores sociales". Prólogo de Juan M. Casco.



LA MEDICINA POPULAR PERUANA
Por: Hemilio Valdizan y Angel Maldonado
Reedición en Facsimilar de la primera y única obra completa sobre los conocimientos que encierra la medicina de las diferentes culturas indígenas del Perú. El CISA, mediante este trabajo para difundir y promover las prácticas médicas indias como parte de la ciencia médica que está vigente en las diferentes comunidades. Cuenta con prólogo de los Drs. Fernando Collares y Jorge Flores Collares.
Otras compuestas de tres tomos:
T I. Los mitos médicos, Divinidades y Santos. Cuentos populares. Medicina interna. Enfermedades de la piel. La vida sexual. La Obstetricia. Pediatría. Las enfermedades mentales y nerviosas. La cirugía. La Oftalmología, la venerología y el hombre manantial terapéutico.
T II. Diccionario de los elementos de los tres reinos de la naturaleza en el uso de la medicina indígena.
T III. Inventario de las prácticas y usos médicos Andinos que figuran en un Documento del siglo XVIII.



GENESIS DE LA CULTURA ANDINA
Por Carlos Milla Véliz
El Arquitecto Carlos Milla Véliz, fundador en el campo de la Arqueología Andina con el auxilio de evidencia material, arqueológica, etnográfica, lingüística, etnohistórica y haciendo una interpretación valiosa de cronología, cronometría, estructuras de pensamiento y la realidad, la historia de nuestra cultura andina, la historia del pueblo andino, la cultura andina, y su contribución a la cultura y civilización de los Andes.



HAMBRE NACIONAL Y PAN AJENO
Por Manuel Lajo
Este libro contiene más de 60 artículos y ensayos efectuados por Manuel Lajo en el último quinquenio. Incluye también el proyecto alternativo de la Ley Agraria, materiales sobre formación de precios de alimentos básicos, 10 ensayos políticos y una bibliografía.

pueblo indio
Av. J. de Canterac 373, Jesús María - Lima
Casilla Postal 2054, Lima 100 - Perú
Telf. 236955



CONSEJO INDIO DE SUDAMERICA
ORGANIZACION NO GUBERNAMENTAL
ONG. DE LA ONU



**"Estamos contigo presentes, Madre Tierra
de los Siglos, Inconmovibles y Eternos
como los Surcos de tu Tiempo"**