

"LEVANTAMIENTO (*SARTAWI*) INDÍGENA AYMARA.

UNA BÚSQUEDA Y EXPRESIÓN DE DERECHOS HUMANOS.

CASO: ILAVE (PUNO-PERU) EN 2004"

Tesis presentada por el doctorando D. VICENTE ALANOCA AROCUTIPA al Departamento de Derecho Público de la Universidad Pablo de Olavide como requisito para la obtención del grado de Doctor.

Programa de Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo

Sevilla, Noviembre de 2008

A la cultura aymara,
una cultura de resistencia.

Taqi chuymampi, aka qilqata,
tata yatichirinakataki, japunakawa
wali amuyt'ayitu nayaru, wali ch'amampi
suma jakaña tuqi jikxatañataki

A Celedonia, José Henry y Susan Liz,
taqi munasiñampi

CONTENIDO

Dedicatoria……2
Agradecimiento……7
Presentación……9

INTRODUCCION……11

CAPITULO PRIMERO

PERSPECTIVAS Y TEORIAS FUNDAMENTALES DE DERECHOS HUMANOS Y LAS POBLACIONES INDÍGENAS

1.1. Cuestiones epistemológicas homogeinizante sobre el derecho Internacional y las poblaciones indígenas……17
1.1.1. Globalización arrasadora…… ……..17
1.1.2. Concepción de los derechos de los pueblos indígenas……22
1.1.3. Una aproximación a la conceptualización de las poblaciones indígenas ……29
1.2. La Organización de Naciones Unidas e Instrumentos internacionales de derechos humanos……33
1.2.1. Instrumentos internacionales de derechos humanos y los pueblos indígenas……36
1.2.1.1. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales..... ……39
1.2.1.2. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos……41
1.2.1.3. Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza (1960)…… ……44
1.2.2. Declaración de San José…… ……. .45
1.2.3. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo(OIT)… 46
1.2.4. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas … ……48
1.3. El derecho a la tierra una forma permanente de reivindicación indígena……50
1.4.- Perspectivas y aplicación del indigenismo..... 53
1.4.1. Congresos indigenistas interamericanos…… …… ……. ….56
1.4.2. El Instituto Indigenista Interamericano..…….…… ……. …58
1.4.3. La ideología dominante e indígenas aymaras…….. …… 59
1.4.4. La educación y las lenguas indígenas…… …… .. .66
1.4.5. El derecho consuetudinario de los pueblos indígenas…… … 70
1.5. Los movimientos y demandas de las organizaciones indígenas contemporáneos en América Latina…… …… …73
1.5.1. Los derechos colectivos de las poblaciones indígenas…… …77
1.5.2. Los derechos indígenas en el Perú…… …..82
1.6. Procesos transitados por los indígenas en el Perú…… … 84
1.6.1. Desencuentro histórico durante la Colonia. …… …..85

1.6.2. El periodo de la República y la trampa de la independencia…….88
1.6.3. Decadencia indigenista y crisis oligárquica…… ..92
1.6.4. La cuestión indígena en la revolución peruana de los militares……..94
1.6.5. La reestructuración agraria…… . ….96
1.6.6. Des-afloje a la cuestión multiétnico del Perú……..…98
1.6.7. La Constitución política del Estado de 1979…….. ..101
1.6.8. Violaciones a los derechos humanos en la época de la violencia política 1980-2000…… ……. …… ..103
1.7. Re-conceptualización de "sartawi" desde los espacios de discriminación…….... …...106

CAPITULO II

PANORAMA HISTORICO DE LOS AYMARAS Y OTROS PUEBLOS

1. Diversidad histórica y etnolingüística…… ……113
1.1. Los aymaras en el proceso histórico…… ……..114
1.2. Conceptualización sobre los aymaras..,……. ……...114
1.3. El ofuscamiento a los quechuas y aymaras… ……..117
1.4. Aporte de la cultura aymara……. ……120
2. Reivindicaciones y respuestas contestatarias asumidas por los aymaras y quechuas…… …… .124
2.1. Los movimientos campesinos…… …..127
2.2. La rebeldía Lupaqa…… 128
2.3. La cuestión indígena en Ilave en la década de los 1990-2004. . …….132
2.4. El discurso indígena y el uso demagógico por Alejando Toledo……..135
2.5. Los Humalas incidencia y presencia en Ilave…….. …… ...137
3. El contexto geográfico actual de los aymaras…… ……141
3.1. La lengua aymara como vehículo reivindicativo indígena…… …….. 141
3.2. Ilave capital de la provincia de El Collao(Perú)……..... .. 144
4. Levantamiento (*sartawi*) sucesos ocurridos…….. ……..153
4.1. Cronología de hechos … ……156
4.1.1. Compromisos asumidos en el mes de marzo…… .. .158
4.1.2. El 02 de Abril 2004…… 159
4.1.3. El 26 de Abril día del desenlace fatal……..164
4.1.4. El 28 de abril…… …… …165
4.2. Los puntos de protesta y demanda aymara.. …….. …… 165
4.3. Las búsquedas de soluciones..…… …… 167
5. Re-pensando en momentos de conflictos y formas de organización tradicional……...……....168
5.1. A nivel comunal……169
5.2. A nivel familiar……..173
6. Dos historias comparadas Ilave(Perú) y Ayo Ayo (Bolivia)…… ……..… 176
6.1. Resistencia y persecución……... …. 179
6.2. Un silencio aun ardiente…… ….. . .180

CAPITULO TERCERO

ACTORES SOCIALES DEL LEVANTAMIENTO (*SARTAWI*) AYMARA DE ILAVE EN 2004

1. Protagonismo de organizaciones sociales, instituciones públicas y Organismos No Gubernamentales durante el sartawi… ……..……185
1.1. Ruptura al interior de la gestión y el costo de vidas ofrendadas en el sartawi …… ……. …186
1.2. Instituciones públicas… …….. …… ... ... ……..188
1.2.1. Defensoría del Pueblo…… …….. ……190
1.2.2. Poder Judicial y Ministerio Público en Ilave…….…… 193
1.3. Los Organismos No Gubernamentales (ONGs) ……. …. 196
1.3.1. Vicaria de Solidaridad y Derechos Humanos ……. ….199
1.3.2. La Iglesia…… ..…202
2. Organizaciones sociales y su rol durante el "sartawi" ……..…..…204
2.1. Partidos políticos ……..……..…206
2.2. Medios de comunicación social ……211
2.3. Las comunidades campesinas y parcialidades ……215
2.3.1. La justicia comunitaria entre los aymaras de Ilave ……..…217
2.4. Tenientes Gobernadores ……..……..…220
2.5. Alcaldes de Centros Poblados…. … . ……..…….. .221
2.6. Barrios y urbanizaciones …….. ……. ……222
2.7. Comerciantes…….. ……223
2.8. La organización de mujeres …….. …..223
3. Concepción sobre aymaras de Ilave como tarea exclusiva de criollos…… ……...224
4. Rol del Estado: buscando responsables……226
4.1. Comisión de "Alto Nivel" o "Alto vuelo"…….. 228
4.2. Acción de los Mediadores……..230
4.3. La interpelación al Ministro del Interior……..… .231
4.4. Actuación del Poder Judicial sobre el caso…….. 233
4.5. Detención de regidores persecución a líderes y dirigentes . ……..… 237
5. La lucha aymara: diálogo y trampa…… …… 240
6. Agenda y demanda de posición de los líderes del sartawi en 2004……242
7. Desafió: "Ilave capital de la gran nación aymara"…… …… .244
7.1. Asumiendo una perspectiva intercultural……. …….. 248
7.2. Fisuras abiertas en el contexto aymara …….. …. 250
7.3. Re-leer la historia viva aun efervescente…….. …… .252

CAPITULO CUARTO

UNA APROXIMACIÓN DE CONCEPTUALIZACION DESDE LA PRACTICA CONSUETUDINARIA LOS DERECHOS HUMANOS DESDE LO AYMARA

4.1.- Planeamientos de las organizaciones indígenas…… .259
4.1.1. *Uraqi-Pachamama:* Tierra y Territorio ……..263
4.1.2. *Yatiqawi:* Educación…… …. ……. ……267
4.1.3. *Jaqikankaña:* Dignidad….. …… …… … 271
4.2.- La constitución y las legislaciones nacionales …… ……274
4.3.- La ideología dominante y los aymaras …… ……284
4.4.- Re-pesando conceptos desde la cultura Aymara…… ……286
4.4.1. Filosofía andina y el caso aymara… . … …… ……287
4.4.2. La muerte y su significado …… … …… ……289
4.4.3. El concepto de vida…… …… … …… …293
4.4.4. Formas de ejercicio de autoridad …… …… …… ..296
4.4.5. Retos y retrocesos…… ……..299
4.4.6. Rupturas y conflictos ……303
4.4.7. ¿Responsabilidad o corresponsabilidad…….... 305
4.4.8. Asumir auto-críticamente…… … …… ……. 311
4.4.9. La trama de la identidad nacional …… ……314
4.4.10. Exclusión social…… ……..315
4.5.- Desafíos desde lo aymara: la lucha por la dignidad en este nuevo contexto…… ……319
4.5.1. La cultura aymara como "proceso" al "encuentro" en la paradoja de la interculturalidad…… …….. …… ……325
4.5.2. Mas allá de lo que se "dice" y se "escribe… … ……..329
4.5.3. PachaKuti y des-colonización …… …332
4.5.4. Des-indianización…….. . …… …… 334
4.6.- Elementos y soportes para una teoría de derechos humanos ……. …337
4.6.1. Valores culturales aymaras… …… …337
4.6.1.1. La Justicia … …… …… . ……..338
4.6.1.2. La moralidad…… …… …… ……342
4.6.1.3. La Ética ….. ……344
4.6.1.4. Colectividad e individualismo…… ..345
4.6.2. Cinco niveles de cuestionamiento en el *sartawi*…… …352
4.6.2.1. *"Uñjaña"*(ver)…… …352
4.6.2.2. *"Saña"(*dialogar)……..353
4.6.2.3. "A*muyaña-lupíña*"(reflexionar)……..354
4.6.2.4. *"Apsxaña"*(sacar)……..355
4.6.2.5. "*Jiksxaña"*(botar)……..356

CONCLUSIONES…… ……..359
BIBLIOGRAFIA..…… 366
ANEXOS…… ……378

AGRADECIMIENTO

El presente es producto del sacrificio y resistencia de mi familia, en especial de Celedonia, quién supo soportar las ausencias, con su sonrisa y furia alimentaba nuestra decisión de poder alcanzar este reto complicado. Para los que no tenemos oportunidades y posibilidades; a veces es imposible, y se hace posible con la ayuda de la familia y de amigos y amigas. A mi madre Felipa y hermanos Lucio y Lucía, quienes me hacen recordar el coraje de mi padre José Alanoca Maquera, quien fue asesinado en Juli en el día de la madre el año 1985, de cuyos autores del crimen aun no se sabe; e inspirado en la memoria y de mi hijo Denis Jhon, quién murió como mis nueve hermanos y hermanas en el anonimato a falta de atención médica y recursos económicos, consecuencias del abandono del sistema.

En algún momento cuando José Henry y Susan Liz lean esta modesta reflexión, y recuerden, que por curiosos estuvimos en el cerro Mirador San Miguel(Ilave), fuimos atacados injustamente, junto a la población con bombas lacrimógenas, y presenciábamos el enfrentamiento de la población con las fuerzas combinadas y cómo dos mujeres se defendían de la policía; y así puedan recordar los momentos de tensión y zozobra que vivió Ilave, en donde gritaba con mucha furia: ¡fuera! y me decían Cállate, no podía contenerme, Susan no sabía ni aun entendía que yo fui militar, pensé que iban a matar a mucha gente, y podíamos también morir nosotros. Teníamos que pasar el puente donde se producía el enfrentamiento; sin embargo, aprendió que en cualquier momento podíamos desaparecer a causa de las bombas y las balas, sin que hubiésemos hecho nada, sólo por ser de Ilave; Esa vez fui colaborador de la Parroquia estando de párroco P. Faustino Pari Suca, quien nos acogía y nos exprimía de nuestra modesta experiencia, así podemos ir enumerando anécdotas que podrían ir saliendo como búsquedas de respeto por la dignidad humana. En este trajinar agradezco a Susan y a José Herny por su paciencia y coraje de entender el sacrificio que cuesta la defensa de la dignidad para los pueblos excluidos.

Por otro lado agradezco infinitamente a los Padres de Maryknoll, en especial a P. Esteban Judd y a Gerardo McCranne, por su apoyo incondicional para nuestra estadía en Sevilla-España; del mismo modo al P. Simón Pedro Arnold quién en todo momento con sus sugerencias, aportes y recomendaciones nos alentó y apoyó en este reto y sin su apoyo no se pudo terminar el presente trabajo.

Agradecer a nuestros maestros del Doctorado de Derechos Humanos de la Universidad de Pablo de Olavide(Sevilla-España), a nuestro director el Dr. David Sánchez Rubio, al Dr. Joaquin Herrera Flores, a mis compañeros como Jorge Eduardo Escobar(Colombia), Carlos Aguilar(Costa Rica), Wendel(Brasil) y todos del doctorado. Por otro parte un reconocimiento a nuestros amigos y amigas de a Asociación de Servicios Educativos Rurales(SER) como Javier Torres, Paulo Vilca, y allí conocí a Enrique Quilla Gomez más conocido como Kique; un amigo y

compañero de trabajo en las consultorías con quién viajamos a diferentes lugares y aprendí su cariño, humildad y dedicación.

A Ramon Pajuelo un gran intelectual del Insitututo de Estudios Peruanos, y a su esposa Flor Huillca, que cada vez nos acogía en su casa en Lima, un sincero agradecimiento; y allí conocimos a Rafael Novoa, la verdad son mis hermanos y hermanas extraordinarios, que me permitió conocer a Carlos Ivan Degregori, Anibal Quijano, Carlos Melendez, Gonzalo Portocarrero, entre otros intelectuales más destacados de las ciencias sociales en la región y en el mundo. Nunca los podré olvidar a ellos, y mi formación de doctorado crecía junto a Lara Pajuelo Huillca, que seguramente recordará en algún momento.

Un agradecimiento a nuestros amigos y compañeros de la Pastoral Social, a P. Miguel Briggs, a Hna. Gabriela Zengarini, a Javier Arcata, Percy Morera, José Antonio Flores y a Víctor García cuando empezamos a poner nuestras manos en el 2004, para retomar la gobernabilidad en El Collao-Ilave, pasamos momentos de tensión, discusión, discrepancia y amistad de quién aprendí entre otras cosas a facilitar en los espacios y procesos de participación ciudadana.

Además a los alcaldes distritales de los diferentes distritos que nos acogieron para trabajar en temas de participación ciudadana y procesos de concertación, y a todos quienes directa e indirectamente apostaron para que podamos terminar este reto, que alcanzamos con mucho esfuerzo y humildad.

Sevilla, enero del 2009.

El autor.

PRESENTACION

Seguramente para algunos racistas deber ser increíble que un indígena aymara esté acogido en el Doctorado de Derechos Humanos y Desarrollo de la Universidad de Pablo Olavide- Sevilla; es muy difícil por la Odisea que uno recorre para poder llegar a España, para estudiar derechos humanos. Pero uno se sorprende cuando encuentra en sus maestros como Joaquín Herrera, David Sánchez, Boaventura de Sousa, entre otros, comprometidos en la lucha por la dignidad desde espacios de debate académico. Contagian y guían personalmente cuando voy asumiendo desde el corazón de la resistencia comprometido desde el mismo campo de acción de lucha por la reivindicación de los pueblos originarios, para construir pinceladas de esperanza y alternativa. Estas sabias enseñanzas, las lecturas, los análisis, fortifican a seguir luchando en la construcción de los derechos humanos.

El presente es una reflexión a partir de las modestas lecturas que realizamos en esta nueva etapa, para nosotros son reflexiones, análisis y atrevimientos desde el doctorado, lecturas constantes, desde nuestro trabajo en los diferentes pueblos y ciudades del Perú y de América Latina en la defensa de los derechos humanos. Tenemos que re-pensar nuestro rol para estos nuevos tiempos, por dos razones fundamentales; uno por ser de procedencia indígena aymara y la otra por que quien escribe es un profesional modesto comprometido con lo aymara. En medio de tantas situaciones asumo con mucha esperanza que mi presencia aquí me compromete a contribuir desde las comunidades aymaras por la dignidad humana no sólo de mi país sino por del mundo.

Nuestra primera lengua fue el aymara a quien la quiero mucho, hasta los seis años no sabía el castellano, pero hacemos el esfuerzo para poder plantear la reflexión y acción desde adentro, con coraje y decisión, aunque con dolor, pero estamos allí en la acción. Esta tesis es producto de ello, seguramente y estamos plenamente convencidos que tiene muchas limitaciones, sin embargo, asumimos

como buen aymara nuestro compromiso de seguir luchando, no para igualar, ni tampoco para superar, ni para competir; tampoco con resentimientos y frustraciones, sino desde el rincón de la resistencia a luchar por la dignidad, desde nuestra diferencia que Guisti y Octavio Paz dirían: “Alas y raíces”; las alas son las aperturas, re-encuentros, desde los des-encuentros, como cuando estuvimos en Lima, Arequipa en el Perú; y ahora con la esperanza por el triunfo de pueblo aymara y hoy desde estos claustros de Sevilla(España).

Estamos predispuestos a seguir trabajando por la defensa de la vida desde los aymaras. Las raíces son nuestra identidad, nuestra lengua, la cultura, etc., desde una perspectiva intercultural intentamos analizar y presentar nuestro trabajo titulado: **“LEVANTAMIENTO (SARTAWI) INDÍGENA AYMARA. UNA BÚSQUEDA Y EXPRESIÓN DE DERECHOS HUMANOS. CASO: ILAVE (PUNO PERU), EN 2004”**, poniendo énfasis en la lucha que ha emprendido el pueblo aymara (Ilave). Sin embargo, dejamos constar que el desenlace fatal debe ser asumido por los responsables políticos, y los autores del crimen, pero de ninguna manera podemos aceptar que se les atribuya a los aymaras como “salvajes”

A pesar de una globalización arrasadora, con mucha valentía y coraje nos atrevemos a interpretar, explicar y demostrar bajo los presupuestos teóricos de nuestros maestros, quienes nos animaron como Herrera, Sánchez, Wim Diercxsens, Boaventura de Sousa entre otros.

Por consiguiente, dejamos a consideración de los miembros del tribunal y a la comunidad para su deliberación correspondiente, cuyos desaciertos asumimos con humildad y responsabilidad que iremos superando en esta tarea tan difícil de la lucha por la dignidad humana como se viene haciendo en a Universidad de Pablo de Olavide, en el programa de Doctorado de Derechos Humanos y Desarrollo.

“Pantjañaxa jaqinkiwa”
(El error es de los humanos)

INTRODUCCIÓN

> *"A través de las páginas del presente trabajo queremos manifestar la preocupación consciente y la postura protagónica de un pueblo que grita por su liberación y exige su sitial en el consorcio de las naciones en igualdad de condiciones y desafía a todo sistema de dominación" (Domingo Llanque Chana)*

Las actuales estrategias de globalización del mercado y del capital están dando lugar a la concentración de sectores de gran riqueza, junto a grandes masas de miseria y a un gran número de población mundial superflua y desprovista de derechos. En este contexto los pueblos de la periferia están enfrentando serios problemas a consecuencia de la ideología neoliberal del mercado que va reduciendo a simple consumo, y hace que quiebre las formas de vida y de organización de estos pueblos. Estamos ahora ante la universalización de un individualismo ya anunciado por Thomas Hobbes, que se basa en el criterio del imperio de la ley del más fuerte y abandona a los seres humanos a su insegura gestión de los riesgos de alimentación, salud, educación, vivienda, enfermedades, y seguridad. Frente a esta situación de exclusión y discriminación de los pueblos indígenas, van afrontando diversos problemas confrontacionales sociales que se van expresando por más de 516 años en movimientos y luchas de reivindicación por la dignidad humana.

El Perú donde convergen diversas culturas y lenguas en estos procesos de hegemonización y homogenización desde las cicatrices y heridas heredadas por la colonia, los quechuas, aymaras y amazónicos vienen asumiendo grandes consecuencias de hechos de violación de derechos humanos, allí tenemos los datos del informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, las constantes protestas sociales, el cuestionamiento a autoridades que están inmersos en hechos de corrupción, la pérdida de credibilidad de las instituciones públicas y privadas; que cuyas consecuencias tienen que afrontar los pueblos de la periferia.

En ésta línea, en Ilave(Perú), el día 26 de abril de 2004, se ha suscitado un movimiento de población indígena aymara, que acabó con la vida de una de las autoridades democráticamente elegidas; bajo el cual se ha generado una serie de apreciaciones, posturas, acusaciones, persecuciones, estigmatizaciones, entre otros; todos estos centrados sólo en el día 26, como un día de desenlace fatal, condenables desde todo punto de vista, por la forma como fue tratado el extinto alcalde; hasta la fecha aun no se pudo explicar ni analizar el levantamiento emprendido por los diferentes actores y protagonistas que tuvieron que ver directa o indirectamente con el suceso.

Mas allá de ciertos fanatismos fundamentalistas es necesario un análisis imparcial, científico y académico desde una perspectiva crítica e intercultural del proceso o procesos por las que han transitado la resistencia y reivindicación de estos pueblos caso concreto de los aymaras; por ello en el presente hacemos un análisis y explicación desde los pueblos indígenas para que puedan y deben nutrir a las teorías, plantear marcos de pensamiento con habilidad no sólo de conectar las opresiones de raza, clase y género, sino que evitando el romanticismo, muestren la diversidad con que ocurren, acontecen y superan las fragmentaciones y urgencias desde los indígenas.

Por ello nos encauzamos a explicar y analizar desde la perspectiva de la teoría crítica de los derechos humanos; estos hechos suscitados en la localidad de Ilave (Perú) en el año 2004. Por otro lado contextualizamos estos acontecimientos en esta situación de una globalización arrasadora a partir de un trabajo endógeno, desde adentro, que nos permite responder nuestro objetivo de poder re-plantear las formas de lucha que han emprendido estos pueblos como expresiones y búsquedas del respeto a la dignidad humana bajo los preceptos de cosmovisión, identidad, lengua, tierra y territorio, y la biodiversidad. Con la finalidad de exponer que existen otras formas de lucha por la dignidad humana que aun son han sido visibilizados por la academia monistas, ni mucho menos por el sistema, por las que

van devastando a su suerte, por ello ocurre este tipo de crímenes que el sistema lo único que hizo es criminalizar la pobreza.

Debemos aclarar que no se pretende justificar la muerte como una máxima expresión de los aymaras; si no que se pretende destapar los velos de exclusión y confrontación de sistemas jurídicos que han podido sacrificar vidas humanas no sólo el 2004 sino en el proceso histórico, que más allá de buscar encarar el tema de racismo, la exclusión y discriminación que aun el Perú afronta, cuya consecuencia se diluyen en violaciones de los derechos de los pueblos indígenas.

El trabajo consta de cuatro tópicos; en el primer capítulo se realiza una revisión sobre las perspectivas y teorías fundamentales de derechos humanos con respecto a las poblaciones indígenas, entendiendo la alta complejidad de los derechos humanos, partiendo desde la cuestión epistemológica, los diversos instrumentos internacionales sobre un concepto hegemónico y monista que utilitario sobre los derechos humanos que se han empoderado en los diversos espacios y escenarios globales; sobre las cuales se han ido construyendo demandas espontáneas y esparcidas que en ellos han transitado las luchas emprendidas por los movimientos sociales y concretamente los pueblos indígenas en América Latina y el Perú. En este marco se acuña y se re-conceptualiza el levantamiento como *sartawi* desde la lengua aymara.

El segundo capítulo es la contextualización del área; es decir, se grafica el espacio donde fue escenario de encuentros y desencuentros; los procesos transitados, la cronología de los hechos, se visibiliza las diversas tramas por las que han tenido que afrontar los aymaras no sólo en 2004, sino por mas de 516 años de exclusión y discriminación. En el tercer capítulo se explica el rol de los actores sociales del sartawi; que aun no han sido descifradas por la academia, y aun sigue siendo complicado para la ciencia sociales que aun no ha tomado en cuenta los conocimientos de estos pueblos tradicionales; que su negación y incomprensión pone en bandeja la vulnerabilidad para la violación de los derechos

humanos más que una mera descripción; son fisuras por las que deberíamos entrar para tener un juicio real y concreto de las formas de concepción de los aymaras sobre la dignidad humana.

En el cuarto capítulo, se aproxima a construir otras formas de entender la categoría de dignidad, desde la practicidad, desde las cicatrices y heridas, a pesar de las adversidades se vienen consolidando alternativas y esperanzas emancipatorias para la defensa y lucha por la dignidad humana y la biodiversidad; como elementos epistemológicos y soporte de la teoría crítica de los derechos humanos desde la periferia.

Como parte de esta “cultura de la resistencia” no se pretende cambiar el mundo ni mucho menos la situación del pueblo aymara, pero pienso en la esperanza de re-pensar y actuar por los derechos humanos desde la lógica de interculturalidad, sin resentimientos ni sumisión, de seguir luchando por los derechos humanos. No es una justificación de los ”sucesos del 26 de abril” que llega al desenlace fatal como la muerte de una autoridad local, que allí desde el derecho interno y derecho internacional fundamental, está en la obligación moral de asumir la responsabilidad de búsqueda de los responsables del crimen.

Por otro lado, tampoco se trata de una asumir una postura escéptica, sino más bien intentamos de plantear una postura y mirada desde los mismos aymaras, que realmente luchan por una dignidad y apuestan por la vida desde una perspectiva colectiva, encarnada en su memoria colectiva bajo parámetros y principios morales expresados a través de la lengua nativa como es el aymara. Tampoco tratamos de plantear un “nacionalismo puro”, egocéntrico o etnocéntrico, sino que, exponer desde este contexto al mundo académico excluyente que los aymaras también piensan, hablan, sienten, y actúan bajo máximas de la dignidad humana y construir espacios alternativos e interculturales.

Convencidos de nuestra diferencia, intentamos a utilizar el enfoque que plantea Herrera, la teoría de crítica de los derechos humanos debería cumplir como que su primera función es asegurar una visión realista, del mundo sobre el que se desea actuar y de nosotros mismos; profundizar en el entendimiento de la realidad para poder orientar racionalmente la actividad social que dignifique donde estamos y caminos hacia donde ir. Desde el otro lado de la orilla es posible dignificar, donde podemos unir no sólo el pensamiento de combate, sino desde la misma vida cotidiana luchamos por el cambio.

A partir de experiencias vividas, se analiza los discursos bajo presupuestos de una comparación relacional, teniendo como datos las entrevistas, historias de vida, que intentamos a dar una interpretación teórica.

CAPITULO I

"Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de las cacerías las seguirán escribiendo los cazadores"[1]
(Eduardo Galeano)

PERSPECTIVAS Y TEORIAS FUNDAMENTALES DE DERECHOS HUMANOS Y LAS POBLACIONES INDÍGENAS

Uno de los principales problemas en dotar las perspectivas y teorías fundamentales de los derechos humanos es no considerar su alta complejidad donde, los elementos ideológicos y culturales se confluyen estrechamente, para ello se requiere un análisis de transfondo cultural, y a eso la denominamos el contexto de la periferia. Más aun cuando nuestras formas de ver y actuar en el mundo están sujetas a la instauración del mercado como ideología, racionalidad y fundamento de nuestra vida en sociedad. Las diferentes formas del colonialismo e imperialismo occidentales han ido imponiendo esta manera particular y peculiar de afrontar la vida, como si fuera el único modo de ver, entender y actuar en el mundo.

En los contextos de diferencia y resistencia los derechos humanos no pueden ser entendidos únicamente como normas internacionales de dudosa aplicabilidad en un contexto de globalización depredadora y genocida,[2] que bajo su nombre se sacrifican vidas humanas y la misma naturaleza. Si las sociedades son culturalmente diferentes, los sistemas políticos deben ser incluyentes, las leyes mismas no resuelven los problemas de exclusión, sino estas requieren de una lectura desde las diferencias. Para ello en esta primera parte por cuestiones metodológicas partimos de analizar las diferentes perspectivas y teorías fundamentales del derecho internacional y las poblaciones indígenas; teniendo

[1] Proverbio africano recogido por Eduardo Galeano, citado por MONEDERO C. 2005.
[2] HERRERA, J.(ed) El vuelo de Anteo, derechos humanos y crítica de la razón liberal, Bilbao, Ed. Desclee, 2001, Pág. IV.

como premisa que los derechos humanos, considerados en su dimensión de normatividad jurídica, no sólo(representan) el resultado de luchas emancipadoras, sino que al mismo tiempo(pueden) ser instrumento de legitimación de un determinado orden social y político y (formar) parte no sólo de una cultura sino también de una ideología y una política hegemónica[3] desde éstas sombras de orden global nos atrevemos a asumir nuestro análisis del "sartawi".

1.1. Cuestiones epistemológicas homogeinizantes sobre el derecho internacional y las poblaciones indígenas

Existen antecedentes históricos de innegable interés para esta problemática. Nos referimos en particular a la intensa actividad que desplegó la Sociedad de Naciones entre las dos guerras mundiales con respecto al problema de las minorías nacionales, principalmente en Europa oriental y central.[4]

Ahora bien, es imprescindible no desparramarse de los principales instrumentos internacionales que tienen relación con los derechos de las poblaciones indígenas en este proceso histórico de la complejidad de los derechos humanos como una complejidad desde la diferencia. Para poder discurrir y transitar en la línea de las posturas emancipadoras en esta parte partimos de dos cuestiones fundamentales primero, la globalización arrasadora y la concepción de los derechos de los pueblos indígenas. Para ello tenemos que primero aterrizar bajo ciertos principios claros y contundentes.

1.1.1. Globalización arrasadora

Si la globalización y poder sujetan el marco categorial y diseñan el ámbito de posibilidades en que ensayar toda expectativa y esbozar toda propuesta, las distintas comunidades de carácter, la organización y codificación del sentido y la expresión y representación de cosmovisiones, se expresaran, inevitablemente en

[3] Ibídem. p. V.
[4] Se han realizado diversos trabajos de diferentes ópticas, sin embargo, desde América Latina y concretamente desde lo aymara es reducida. ALBO X.(Comp.) Raíces de América el mundo Aymara, 1988. AYALA J. Morir en Ilave, 2005.

un mapa global de interrelaciones y conexiones de poder[5], anota Martínez. Pensar y comprender lo global supone entereza para abandonar la obsolescencia de ciertos paradigmas que no arrojan al reduccionismo, la unidimensionalidad y la simpleza analítica. Y por el contrario abrirnos a un pensamiento complejo, no por críptico e inaccesible, sino por el de carácter enroscado y tácito de muchas enunciaciones de la realidad[6]. En esa línea intentaremos transitar en el análisis del levantamiento indígena aymara, al que denominamos: *sartawi,* en este escenario global de la concepción sobre el ser y tiempo han hecho un blindaje con velos de seda, sobre las cuales gira la epistemología, en la que no se cuenta el de la periferia, mestiza, criolla, menos aun las de los indígenas. Martinez considera que el ser y el tiempo heideggeriano desalojan el espacio como categoría que encierra un sí mismo toda una reserva de alteridad, no se trata tanto de ignorar reflexivamente la categoría de espacio, sino de evitar interpretarla según el formato y la disposición de un espacio-otro.

Una consideración del tiempo lineal y del espacio idéntico, constituye una congelación del tiempo en lo mismo y una cancelación del espacio diferente y ajeno. En este sentido, las diferencias son estructuralmente negadas y reducidas a "lo mismo" y "lo uno", que son el ser y tiempo occidental.[7] Bajo esta óptica a partir de la presente investigación se pretende marcar y visibilizar las fisuras desde adentro y desde bajo; para ello la lengua aymara nos ayuda a descifrar esta epistemología aun ardiente y se pueda convertir en un referente en este contexto de la globalización; para ello es necesario, replantear las categorías de espacios y tiempo, tal como han sido labradas desde el occidente, supone abrirse a la diferencia colonial, permitir la irrupción de diferencias no asimiladas en "lo mismo"[8], y esta negación ha traído serias consecuencias a los pueblos excluidos como los indígenas, para nuestro caso el aymara.

---

[5] MARTINEZ DE BRINGAS A. Tópicos para un filosofía política: Globalización, poder identidad, y cuestión colonial en América Latina, en: Utopía y praxis latino americana, Universidad de Zulia, Maracaibo. Año 8 Nº 020(Enero-Marzo, 2003)Pp. 67-79.
[6] Ídem.
[7] Idem. p.11.
[8] Ídem.

La exclusión y la discriminación sistemática hecha a los pueblos indígenas, en tanto que América Latina fue siempre, en este sentido, una prolongación de la espacialidad europea, nunca espacio sustantivo, sustrato del ser(latinoamericano), materialidad de la vida, momento autodeterminado. La reflexión de Wallerstein se narra como reflexión intelectual de un occidental a posteriori, lo que Wallerstein llama espacio estructural es mas bien un espacio ideológico, al que él se refiere de alguna manera, pero arrastrado desde una consideración eurocentrica, del sistema-mundo[9]. Por tanto no tenemos acceso y no somos parte ni miembros de los beneficios económicos, sociales, culturales, y de todo tipo que son accesibles en el marco de los Estados en los que se integran, exclusión que en algunas ocasiones ha alcanzado proporciones de un auténtico genocidio[10]. Si la globalización despliega un poder, ya Foucault abría este nuevo espacio y paradigma de reflexión, en torno a la nueva naturaleza de poder, con una predicción muy sintomática al expresar: "el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente". "Ya no se trata de hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en el dominio del valor y la utilidad"[11].

Por tanto, la nueva hegemonía global posmoderna actúa apoderándose, primero de la alteridad, para acabar subordinándola según el grado de desviación que mantenga respecto al patrón occidental hegemónico. Ya no existe exterioridad, el afuera de la totalidad; todo queda incluido en el gabinete de la nueva soberanía[12], en esta línea Boaventura sostiene, la teoría política fue desarrollada en el Norte global, básicamente en cinco países: Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y Estados Unidos. Fueron en estos países donde, desde mediados del siglo XIX, se inventó todo un marco teórico que se consideró universal y se aplicó a todas las sociedades. Hoy por hoy, nos damos cuenta que estos conceptos ya no

[9] WALLERSTEIN, 2001, P.141
[10] GOMEZ ISA, F. (Coord): Racismo y genocidio en Guatemala, Gakoa, Donostia, 2000.
[11] FOUCAULT M. Historia de la Sexualidad I. La voluntad del Saber, Madrid, Siglo XXI, 1984, p.173.
[12] Cf. NEGRI 2001.

se adaptan tan fácilmente a nuestras sociedades.[13] Para nosotros no sólo la teoría política sino la teoría de los derechos humanos peor aun la de los pueblos quechuas, amazónicos y sobre todo la de los aymaras.

América Latina vasija de mezclas e hibridez, receptáculo originario de los pueblos indígenas, derribado por coacción arrebatadora, para criollos y mestizos, ha transitado, también, desde la modernidad colonial a la postmodernidad postcolonial. Cambios de paradigma y de semántica caracterizan estos flujos continuantes. En el medio y en el tránsito, un proceso imparable de victimización. Los promontorios de Amerindia están llenos de cementerios[14]. Ello amerita romper el silencio desde la memoria colectiva y desde las cicatrices y la concepción aun viva entre los aymaras; entre tanto que, la revolución globalizadora también ha supuesto un revulsivo para intelectualidad latino americana que ha ido reaccionando desde distintas demarcaciones y vertientes. En este sentido la academia latinoamericana se plantea cómo conjugar los nuevos cambios que trae consigo el capitalismo informacional, revoluciones tecnológicas, las nuevas industrias simbólicas, la sustitución de un paradigma productivo-industrial por otro altamente especulativo, volátil, inmaterial y toyotista, con las grandes cuestiones negadas a una filosofía política que pretende ejercitarse desde América Latina[15].

Es necesario e importante destacar la postura de Hinkelammert, sobre los procesos de globalización y los derechos humanos, para él, se ha impuesto a América Latina los llamados planes de ajuste estructural, y sobre ella se generan las diversas distorsiones del mercado y por tanto, la actual estrategia de globalización entiende los derechos humanos como derechos del poseedor, del

---

[13] SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA, "La reinvención del Estado y el Estado plurinacional" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 22, septiembre, 2007.s/p.
[14] MARTINEZ DE BRINGAS A. Tópicos para un filosofía política: Globalización, poder identidad, y cuestión colonial en América Latina, en: Utopía y praxis latino americana, Universidad de Zulia, Maracaibo. Año 8 N° 020(Enero-Marzo, 2003) pp.67-79.
[15] Ídem.

propietario[16]. Se trata que los derechos humanos se ubican en la lógica de mercado, es decir, ha revertido y encubierto las concepciones no sólo de los derechos humanos sino de todo el conocimiento epistemológico de la periferia.

Hoy por hoy, nos damos cuenta que estos conceptos ya no se adaptan tan fácilmente a nuestras sociedades. "Yo mismo, sostiene, Boaventura, cuando terminé mi doctorado y llegué a Portugal, me di cuenta de que muchos de los conceptos que había aprendido en los Estados Unidos no eran aplicables a mi sociedad: Portugal, un pedazo de Europa del sur que estaba en la fase final de una dictadura de 48 años[17]". Es decir, tenemos teorías producidas en el Norte y prácticas transformadoras producidas en el Sur que no se comunican. Los grandes teóricos políticos no hablan español, no hablan portugués (mucho menos el aymara o el quechua); en parte, por eso no se dan cuenta de toda la realidad transformadora de las prácticas y, en consecuencia, las invisibilizan o las marginan. La tercera razón es que toda la teoría política es monocultural, tiene como marco histórico la cultura eurocéntrica, que se adapta mal a contextos donde esta cultura tiene que convivir, de una manera o de otra, con culturas y religiones de otro tipo, no occidentales, como son, por ejemplo, las culturas indígenas[18]. La teoría política y las ciencias sociales, en general, han creído que la independencia de los países en América Latina ha puesto fin al colonialismo sin reparar que, después de la independencia, el colonialismo ha continuado bajo otras formas, en esta situación arrasadora de la globalización transita y ha transitado el levantamiento o el sartawi desde la lengua aymara.

El propósito del análisis a partir de la investigación es el de contribuir con alguna clarificación analítica sobre la concepción en el contexto internacional y continental, nacional y local de los derechos de los pueblos indígenas. Vivimos

---

[16] HINKELAMMERT F. El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, HERRERA FLORES, Joaquín(ed), Bilbao. Ed. Desclée de Brouwer, 2001, p.119.

[17] SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA, "La reinvención del Estado y el Estado plurinacional" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 22, septiembre, 2007.s/p.

[18] Cf. SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA, "La reinvención del Estado y el Estado plurinacional" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 22, septiembre, 2007.s/p.

tiempos paradójicos. Por un lado, existe un sentimiento de urgencia, de que es necesario hacer algo ante la crisis ecológica que puede llevar al mundo a colapsar; ante desigualdades sociales tan intensas que no es posible tolerar más; en suma, desde este presupuesto y en este orden de cosas y ante la urgencia de la realidad negada desde el mando colonial todavía reciente en la sensibilidad latinoamericana, irrumpen en escena los estudios culturales-denominados de una manera genérica como estudios postcoloniales, postoccidentales o subalterna-que tratan de re-pensar la ontología latinoamericana a la luz de la globalización.[19] La inespecificidad epistemológica, el vacío inexistente en la producción científica propia de América Latina fruto y herencia directa del control disciplinario ejercido desde el sistema colonial -nos referimos a la potencia ejercitada como eurocentrismo-, ha impedido el desarrollo de un discurso propio y crítico desde América Latina, hasta la tardía irrupción de los procesos de liberación (filosofía, teología, pedagogía, sociología)[20]. Para nosotros los derechos humanos desde la perspectiva aymara irrumpe una vez más a partir del *sartawi* sobre la cual intentamos encontrar elementos y contendidos como la búsqueda y expresión de resistencia emancipatoria desde una de las periferias.

1.1.2. Concepción de los derechos de los pueblos indígenas.

La polémica tradicional de la teoría de los derechos humanos, entre los derechos individuales y los derechos colectivos; se remonta a las revoluciones liberales del siglos XVIII que ponía énfasis en las libertades del individuo frente al Estado. Eran fruto de una modernidad antropocéntrica e individualista, este tipo de concepciones son las que rigen como pensamiento teórico sobre las que se aplica toda forma de expresión. Estas teorías suprimen todo espacio de autonomía del individuo; en nombre de derechos humanos se aniquila a propios derechos humanos, y tiene una larga historia. La conquista española en América se basó en

[19] MARTINEZ DE BRINGAS A. Tópicos para un filosofía política: Globalización, poder identidad, y cuestión colonial en América Latina, en: Utopía y praxis latino americana, Universidad de Zulia, Maracaibo. Año 8 N° 020(Enero-Marzo, 2003) Pp.67-79.
[20] Ídem.

la denuncia de los sacrificios humanos que cometían las civilizaciones aborígenes, es decir la inversión de los derechos humanos[21]. En consecuencia muchas veces en nombre de determinadas concepciones de derechos humanos, se establecen condiciones de muerte para quienes no están dentro del marco de protección establecida por el funcionamiento del sistema capitalista[22] y el neoliberalismo que sacrifica en el altar de globalización vidas humanas de los más indefensos como los pueblos indígenas.

En la línea del marxismo se minimizaba la cuestión étnica, incluso se ignoraba la cuestión de la diversidad, sosteniendo que eran transitorias, características de una fase específica del desarrollo histórico y que suelen perder su relevancia con la llegada de la modernización al socialismo. Las aportaciones de Stuar Mill durante el siglo XIX, en su trabajo destacan las ventajas prácticas de una base nacional-cultural homogénea puede generar para la formación del Estado moderno, así como para asegurar la estabilidad de las unidades políticas[23]. Los derechos humanos no se reducen a un único momento histórico y a una dimensión jurídica-procedimental y formal[24], sino a procesos reivindicativos que van asumiendo los pueblos indígenas o desde la periferia.

Convencidos de nuestra diferencia, consideramos que intentamos a utilizar desde el enfoque que plantea Herrera, la teoría de crítica de los derechos humanos que debería cumplir como que su primera función asegurar una visión realista, del mundo sobre el que se desea actuar y de nosotros mismos; profundizar en el entendimiento de la realidad para poder orientar racionalmente la actividad social que dignifique donde estamos y caminos hacia donde ir.[25] Desde el otro lado de la orilla es posible dignificar, donde podemos unir no sólo el

[21] HINKELAMMERT F. El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, HERRERA FLORES, Joaquín(ed), Bilbao. Ed. Desclée de Brouwer, 2001, p.80.
[22] SANCHEZ RUBIO D. Op.Cit.p.225.
[23] MILL JOHN STUART. Consideration on representative government, New York, p.429.
[24] Ídem.
[25] OLIVEIRA M. Irrompendo no real, escritos de teoría critica dos dereitos humanos, (Comp).Pelotas, Universidad Católica.2005, p. 39.

pensamiento de combate, sino desde la misma vida cotidiana luchamos por el cambio de las condiciones de vida que afrontan estos pueblos.

A partir de experiencias vividas, se analiza los discursos bajo presupuestos de una comparación relacional, asumiendo las entrevistas desde los actores sociales, historias de vida, que intentamos a dar una interpretación teórica no en línea de Gerrtz,[26] interpretando a la cultura tal como se presentan, sino intentamos explicar y analizar desde la lógica de Morin, que expresa:

> "El conocimiento permanente debe enfrentar la complejidad. Complexus significa los que está tejido junto; en efecto, hay complejidad cuando son inseparables los elementos diferentes que constituyen un todo (como el económico, el político, el sociológico, el afectivo, el mitológico) y que existe un tejido interdependiente, interactivo, e interrelacionado entre el objeto de conocimiento y su contexto, las partes y el todo y los partes entre ellas. Por esto, la complejidad es la unión entre la unidad y la multiplicidad. Los desarrollos propios a nuestra era planetaria nos enfrentan cada vez más y de manera cada vez más ineluctable a los desafíos de la complejidad."[27]

Asumiendo una perspectiva y actitud para con los aymaras desde la lógica de Herrera y Sabariego Gómez, que rechaza la metodología colonialista que impone a todas las culturas un deber ser, por encima de las diferencias que subyacen a cada formación social a la hora de reaccionar frente a los entornos relacionales en los que se desarrolló y pretende transformar[28] bajo esta premisa transita en el enfoque del presente. Las metáforas no sustituyen a la realidad, sino que representa simbólicamente, ello nos permite comprender y actuar bajo un terreno complejo de exclusión y discriminación, como el caso de los aymaras. Morin, expresa, pues el paradigma efectúa la selección y la determinación de la conceptualización y de las operaciones lógicas. Designa las categorías fundamentales de la inteligibilidad y efectúan el control de su empleo. Los individuos conocen, piensan y actúan según los paradigmas inscritos culturales en

[26] Cf. GEERTZ, Clifford: La interpretación de las culturas, 1990.
[27] MORIN, E. Introducción al pensamiento complejo. México, ed. Gedisa, 1995, p.17.
[28] Ídem.

ellos[29] en esa perspectiva se enmarca la lucha por la dignidad humana desde los aymaras.

Por otro lado, tampoco se trata de asumir una postura escéptica, sino más bien intentar a plantear una postura y una mirada desde los mismos aymaras, que realmente luchan por una dignidad y apuestan por la vida desde una perspectiva colectiva, encarnada en su memoria colectiva bajo parámetros y principios morales expresados a través de la lengua nativa como es el aymara. Tampoco tratamos de plantear un "nacionalismo puro", egocéntrico o etnocéntrico, sino que, en este contexto, también se piensa, habla, siente, actúa bajo máximas de la dignidad.

Ahora bien, una de las problemáticas más candentes es la definición de los valores universales como son los derechos humanos que se quiera constituir en una ética universal. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada por las Naciones Unidas, se ha convertido el referente primero y último de protección y promoción de la dignidad de las personas. Sin negar su utilidad y validez, es necesario aceptar y reconocer sus propios límites para un contexto diverso y para la existencia de las culturas en el mundo.

Los elementos históricos sobre los Derechos Humanos nos lleva a identificar y tener en cuenta que surgieron en un contexto político, social, y filosófico concreto. A nivel político la primera Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano surgió en el marco de la Revolución Francesa, como una manera de defender a los individuos frente a los abusos y opresiones del poder político dominante en ese momento en Europa, encarnado en el absolutismo monárquico. Surge como un instrumento de defensa. Por lo tanto esto nos conducen a recuperar la acción política[30], desde los espacios de la diversidad cultural o de resistencia. Desde el aspecto filosófico sobre la noción del individuo desde el

[29] Ídem.
[30] HERRERA FLORES, Joaquín. (ed), El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, Bilbao. Ed. Desclée de Brouwer, 2001, p.27.

mundo occidental que Marcel Gauss y Louis Dumont, sobre la formulación jurídica del mundo clásico latino romano, que fue retomada por el cristianismo. Este acento en la dimensión individual del ser humano conlleva que en última instancia ésta puede ser separada del resto del mundo. Así desde esta concepción se fundamenta en la idea de que existe un derecho que es asignado a cada individuo por una realidad exterior a él, ya se trata de Dios y/o del Estado, y que es homogéneamente igual para todos los individuos. Se da un proceso de secularización del mundo occidental en el contexto de la modernidad. Así podemos decir que los Derechos Humanos, han experimentado una evolución histórica, desde la Revolución Francesa, hasta los pactos subsiguientes, en donde se reconocen las particularidades y la diversidad de las tradiciones, históricas, culturales, religiosas, respectivamente, sin embargo, para muchos Estados son simples discursos líricos.

Durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX se configuran los derechos económicos y sociales, esencialmente fruto de las reivindicaciones obreras frente a las consecuencias sociales y económica negativas de la Revolución Industrial; que acaban configurando la Declaración Universal de los Derechos Humanos aprobada por la Organización de las Naciones Unidas(ONU) en 1948.

En este proceso se ha generado tensiones fuertes y el marxismo jugó un rol importante al sostener que los derechos humanos, simplemente se convertían en meras libertades formales y, al mismo tiempo, por medio de ellos no se trataba de asegurar sus condiciones de posibilidad de carácter económico, social y cultural que rodean el ejercicio de las libertades. El reconocimiento de los derechos humanos se inicia con luchas de resistencia, en una perspectiva defensiva. En este escenario de tensión entre los colectivo e individual surge lo que muchos autores denominan derechos de tercera generación[31] o derechos de solidaridad o derechos

[31] Cf. GOMEZ F. "Patrimonio Común de la humanidad", *Estudios de Destuo*, Vol.41/2, julio-diciembre 1993, pp. 119-192.

cultural y se visibiliza el conflicto entre los Derechos Humanos y la diversidad cultural.

Se han defendido los derechos colectivos desde diversos argumentos y perspectivas, contextualizadas, situada en una comunidad cultural que les dota de sentido y que les proporciona sentimientos de pertenencia y de identidad. Por otro lado se consideran los derechos colectivos como condición de posibilidades de los derechos individuales. Y aquí es lo que Villoro ha defendido: que los derechos colectivos no pueden verse como contradictorios ni opuestos a los derechos individuales[32]. Un referente desde esta perspectiva se encuentra en la Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos, adoptada en el marco de la Organización para la Unidad Africana (OUA)[33], en 1981, que hace un reconocimiento explícito de varios derechos colectivos. No debemos olvidar aquí que la Carta Africana es el único tratado internacional, si bien de carácter estrictamente regional, que reconoce los denominados derechos de la tercera generación, todos ellos con una dimensión colectiva[34]. Aquí surge la controversia en la conceptualización de la categoría de pueblo, o las poblaciones indígenas.

Por tanto, urge aquí visibilizar los derechos de los pueblos indígenas; si antes de contextualizar, sólo se conoce y se impone una única forma, los espacios denegados, excluidos, marginados, las periferias siguen siendo excluidas, que a través del monismo como sostiene el iusfilósofo Wolkmer, la correcta comprensión del proceso de conocimiento sobre las construcciones de la ordenaciones valorativas no se fundamentan en esquemas interpretativos ideales *a priori* y en proposiciones técnicas lógico-formales, sino, esencialmente, en la praxis cotidiana interactiva de un. O todo concreto que se organiza para engendrar la vida social[35]

---

[32] VILLORO L. Estado plural, pluralidad de culturas, Paidos-UNAM, México, 1988, p.94.
[33] GOMEZ F. "Los pueblos indígenas como sujetos del derecho al desarrollo" ponencia presentada en: Seminario Derechos Humanos, Desarrollo y la Comunidad Andina, Oficina de Alto Comisionado de las naciones Unidas para los Derechos Humanos, Lima(Perú), 3-5 de Julio de 2002.
[34] Ídem.
[35] WOLKMER A. Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura de derecho, Sevilla, Ed. MAD, 2006, p.39.

única monista abstracta, es decir, que gran parte de los teóricos que intentado comprender la naturaleza de los derechos han caído en puras abstracciones, en vacías declaraciones de principios o en meras confusiones con categorías afines[36]. Desde las culturas o pueblos de resistencia visualizar las búsquedas y expresión de derechos humanos a partir de los levantamientos ocurridos a nivel mundial, las luchas emprendidas por la dignidad humana es una constante de los pueblos indígenas.

Ahora bien, el concepto y la categoría de los derechos de los pueblos indígenas deben ser re-construidas desde esas tramas sociales de desigualdad y dominación. Sin embargo, a pesar de los diversos escenarios y debates como la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, de la Naciones Unidas, realizada el 13 de Septiembre de 2007[37], sobre ella salta a la vista varias incógnitas, como el caso de la exclusión aun no visibilizada y provocada cuando, todavía más, la concepción *monista* y *nominista* del derecho, asentada en el patrón del Estado como único creador y garante de las normas jurídicas (directamente a nivel nacional -la ley-,indirectamente a nivel internacional -el tratado-), contrasta con la presencia de otros sistemas normativos, que quedan mejor visualizados a través del prisma del pluralismo jurídico[38], como sucede con el caso nuestro sobre la poblaciones indígenas, en América Latina, y concretamente el Perú, donde aun no se tiene en cuenta ni muchos menos cuando no es vinculante dentro del sistema jurídico, las otras formas prácticas de aplicación de concepción de los derechos humanos.

Pero cuando no se conoce desde los contextos aymaras, quechuas y amazónicos, porque no participan ni directa ni indirectamente de estos debates,

---

[36] HERRERA FLORES, Joaquín. (ed), Op. cit. p.19.

[37] Cf. Organización de las Naciones Unidas, Declaración de los derechos de los pueblos indígenas, Ginebra, 2007.

[38] SANCHEZ RUBIO David. "Reversibilidad del derecho: los derechos humanos tensionados entre el mercado, los seres humanos, y la naturaleza", en: Revista PASOS, Nº 116, Departamento Ecuménico de Investigación, San José, COSTA RICA, Noviembre-Diciembre, 2004.pp.18-23.

más allá de que pueda y de hecho ayuda a reivindicar, legitimar las propuestas en la torrente de protestas justas que visibilizan otras formas de concepción de los derechos humanos y su accionar en las defensa de la dignidad de la vida, éstas aun distan en la práctica el respeto de la dignidad humana. Por tanto, para poder entender los conflictos y las desigualdades se dan a conocer, mejor que en sus manifestaciones, institucionales, en las cicatrices y heridas que son la expresión de las ofensas producidas[39] por el sistema capitalista y el neoliberalismo para los pueblos indígenas.

1.1.3. Una aproximación a la conceptualización de las poblaciones indígenas

Ahora bien, desde las diversas sombras de categorizaciones o conceptualizaciones, es necesario deslindar y delimitar éstas para poder llegar no a universales ni a particularismo sino a re-construir desde los rincones de resistencia y exclusiones, es sabido de que, los nombres crean realidades y por eso, en la sociedad de la información, el que nombra es el que posee poder[40] sostiene Monedero, por ello se debe conceptualizar desde los procesos de lucha de los pueblos indígenas.

Una de las mayores dificultades a las que se enfrentan los autores de éstos y otros estudios, es definir "las poblaciones indígenas". En efecto, a través de la lectura de los diferentes instrumentos internacionales, se advierte que no existe una definición que englobe a todas las poblaciones que pudieran responder a este concepto. Cada país ha planteado el problema de la definición a su manera, habiéndose llegado así a soluciones que abarcan una amplia gama de criterios de diferenciación, desde factores exclusivamente, o casi exclusivamente raciales, hasta consideraciones en las que predominan criterios socioculturales.

---

[39] Ídem. p.20.

[40] MONEDERO C. El gobierno de los nombres, de la crisis de legitimidad a la trampa de la gobernanza. Madrid, Instituto Complutense de Estudios Internacionales. Mimeo, 2006.

No solamente existen definiciones distintas y a veces contradictorias[41], sino que también denominaciones distintas a las pueblos indigenas; así encontramos, entre otras: "poblaciones indígenas", "aborígenes", "nativos", "silvícolas", "minorías étnicas", "minorías nacionales", "poblaciones tribales", "poblaciones semitribales", "minorías lingüísticas", "minorías religiosas", "indios", o simplemente "tribus", "tribus semibárbaras", "poblaciones no civilizadas", "poblaciones no integradas a la civilización", "pueblos indígenas", "autóctonos", "poblaciones autóctonas", etc., y a este propósito debemos agregar a los aymaras a quienes durante el proceso de *sartawi* se los designaba como “salvajes”[42](para algunos, persiste esta categoría), a partir de los diferentes medios de comunicación sobre todo los de la región o zona.

Es que a veces en un mismo país se aplican definiciones y criterios distintos para definir o catalogar porciones de la población del Estado-nación, lo que hace el problema más complejo, un elemento fundamental desde esta perspectiva es visualizar las cicatrices aun ardientes por los andes ocurridos durante la colonia, en el *tawantinsuyo,* sobre ella ni la izquierda radical pudo avizorar, más por el contrario, tiñó de sangre, bajo la palabra del “proletariado” el contexto andino; sobre ella iremos descifrando en los siguientes acápites.

Foucault llama la atención sobre el hecho de que siempre es una instancia de poder la que lleva a cabo la búsqueda de la verdad y la que legitima lo verdadero mediante técnicas discursivas. El discurso es siempre social, es siempre detentado por las estructuras de poder y se emplea para mantener el dominio de lo público. Por eso todo discurso es político y en la relación conocimiento-verdad y poder, entran en juego intereses ocultos para aquellos que están fuera de los círculos de dominio[43].

---

[41] STAVENHAGEN R. Derecho indígena y derechos humanos en América Latina, México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos. 2003. p.201.

[42] Centrado en los sucesos del 26 de Abril del 2004, con un desconocimiento de las raíces históricas. , y las cicatrices dejadas por los andes la de

[43] FOUCAULT, M. La verdad y las formas jurídicas, Barcelona, Gedisa. Segunda edición corregida, 2003. p.98.

Una de las conceptualizaciones desde la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y de Protección a las Minorías de la ONU, propone una definición más amplia; es como sigue:

> Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y pre-coloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en panes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales[44].

Esta definición merece que se le preste una debida atención e importancia. Sobre ella se pudo delinear la protesta durante el 2004 en la localidad de Ilave, a la que denominamos *"sartawi",* que en base a elementos comunes ha unido a más de veinte mil aymaras. Tuvo una dinámica *sui generis,* el punto de unidad fue lo "aymara", es decir, se unieron los "aymaras" a consecuencia del "maltrato" que ocasionaron los seguidores del gobierno local. Se forma entonces una dinámica social muy interesante, pues los desposeídos también crean poco a poco sus propios discursos, sus propias formas de verdad y sus dinámicas para establecerla. Se tiene ahora no una sino varias verdades que luchan por legitimarse, y al mismo tiempo, varios tipos de sujetos y subjetividades que intentan ganar adeptos, lograr la mayoría y consolidarse en el poder, de asumir respuestas contestatarias. Las corrientes de fondo en la sociedad no son meramente económicas o ideológicas, son corrientes de discurso, es decir, de construcción de verdad y de constitución de sujetos, es decir la categoría de pueblos indígenas debe implicar luchas emancipatorias en donde muchas veces los conceptos se imponen bajo un modelo monista. Sin embargo desde las culturas de la periferia existe una percepción distinta de una dignidad colectiva. Aquí el individuo desaparece, y el concepto de persona se diluye. El sujeto se crea con y en el discurso, pues es en la práctica lingüística en donde la verdad aparece y por lo tanto el conocimiento. La verdad ya

[44] STAVENHAGEN R. Op. cit. p.230.

no pertenece a la mente de un individuo y con un fundamento *in re*, ahora la verdad es de un colectivo y es sujeto en la medida en que se pertenece a ese colectivo, es decir, en la medida en que se pertenece a un grupo de poder[45]. En definitiva, la fuerza del poder expresado en la resistencia emancipadora.

Para una conceptualización de los pueblos indígenas se podría tener algunos elementos fundamentales del proceso histórico registrados aun en la memoria colectiva y expresada en la práctica de la vida cotidiana. Esa continuidad histórica puede consistir en la continuación, durante un periodo prolongado que llegue hasta el presente, de uno o más de los siguientes factores:

> a) Ocupación de las tierras ancestrales o al menos de parte de ellas.
> b) Ascendencia común con los ocupantes originales de esas tierras.
> c) Cultura en general, o en ciertas manifestaciones específicas (tales como religión, vida bajo un sistema tribal, pertenencia a una comunidad indígena, trajes, medios de vida, estilo de vida, etc.).
> d) Idioma (ya se utilice como lengua única, como lengua materna, como medio habitual de comunicación en el hogar o en la familia, o como lengua principal, preferida, habitual, general o normal).
> e) Residencia en ciertas partes del país o en ciertas regiones del mundo.
> f) Otros factores pertinentes.

Desde el punto de vista individual, se entiende por persona indígena toda persona que pertenece a estas poblaciones indígenas por auto-identificación, es decir, cuando se autodenomina y se considera como indígena (conciencia de grupo) y, además, es reconocida y aceptada por esas poblaciones como uno de sus miembros. Por su parte, las organizaciones indígenas han insistido en el derecho de los indígenas a definirse a sí mismos. Así, el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas afirma:

> ... el derecho de definir quién es persona indígena se reserva a los propios pueblos indígenas. Bajo ninguna circunstancia debemos permitir que unas definiciones artificiales tales como las contenidas en la Ley sobre Indios del Canadá, Ley sobre Aborígenes de Queensland de 1971, de Australia, etc., nos digan quiénes somos.

Por tanto, la población de la provincia de El Collao-Ilave, se autodenominó como los aymaras; y desde la lengua aymara sostenía:

---

[45] Ídem, p.102.

> *"janiwa, ukhama t'aqisiñanakaru purksnati, achachilanakasa, walwa ch'axwantawapxtayna, jiwasasti aymaranakatanwa, wali ch'ulqi jaqinakapxtanwa, aymarankjamaxa wali sayt'asiñani..."*[46] (Ya no debemos llegar a ese tipo de sufrimiento, nuestros antepasados enfrentaron con coraje, los aymaras somos hombres muy fuertes, como aymaras nos levantemos con fuerza).

Hay cierto consenso en la conceptualización desde los aymaras. Sin embargo, en esa mixtura de conceptos, es importante la proclama del Consejo Indio de Sudamérica, que hace la siguiente definición:

> Los Pueblos Indios somos descendientes de los primeros pobladores de este continente: tenemos una historia común, una personalidad étnica propia, una concepción cósmica de la vida y como herederos de una cultura milenaria, al cabo de casi 500 años de separación, estamos nuevamente unidos para encabezar nuestra liberación total del colonialismo occidental.

Desde nuestra perspectiva, teniendo estos elementos y consideraciones, para abordar y aproximarnos a la conceptualización de pueblos indígenas, desde América Latina, y específicamente del Perú, utilizamos la categoría de aymara, como sujeto colectivo que fue protagonista en el proceso de levantamiento ocurrido en 2004, al cual llamamos "*sartawi*". Esta reivindicación y resistencia asumida ocurrió, en el distrito de Ilave, provincia de El Collao, de la región Puno (Perú), por las características y las formas de lucha emprendidas por este colectivo. En este levantamiento se demandaba una serie de cuestiones que procedían de más de 516 años atrás. Más adelante descifraremos esta acción de resistencia y desafío asumido por los aymaras, a pesar de sucesos lamentables como el asesinato del Alcalde, ya que requieren un análisis y explicación dentro del marco de defensa y lucha por la dignidad, bajo las máximas y formas de cosmovisión de los derechos humanos asumida por esta población en pleno tercer milenio.

1.2. La Organización de las Naciones Unidas y los derechos de pueblos indígenas

Desde las heridas y las cicatrices es importante mencionar en términos generales, que el sistema de Naciones Unidas se ha ocupado poco de las

[46] Discurso pronunciado durante los días de mitin realizado en la plaza de armas de Ilave en 2004. Del discurso se puede constatar que se definen como aymaras valientes y herederos de un pasado. Concentración del 26 de Abril, de enfrentamiento

poblaciones indígenas en el mundo. Este tema queda comúnmente abarcado en la legislación internacional relativa a los derechos humanos en general, o bien a la que se refiere a los territorios no autónomos y al proceso de descolonización. Sin embargo, existen en el sistema internacional algunos elementos que tienen relevancia directa para el problema de los derechos humanos de las poblaciones indígenas de América Latina.

Por cuestiones metodológicas e históricas es necesario conocer La Carta de Naciones Unidas en la que hay varios artículos que podrían aplicarse e invocarse para la solución de los problemas fundamentales de las poblaciones indígenas, aunque se refieren a todos los seres humanos sin distinción. Para ello la complejidad teórica reta a una convicción y a una visión compleja sobre los derechos humanos, y el artículo 1 inciso 3, refiriéndose a los propósitos y principios de las Naciones Unidas, indica:

> 3. Realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario, y en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión[47].

El capítulo IX de la Carta se refiere a la cooperación internacional económica y social y en su artículo 55 se lee que la Organización promoverá:

> c. El respeto universal a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión, y la efectividad de tales derechos y libertades[48].

Si bien la Carta no hace referencia directa a las poblaciones indígenas, los diferentes órganos de la ONU, y particularmente la Asamblea General y el Consejo Económico y Social han abordado desde distintos ángulos la "cuestión indígena". Ya en 1949 la Asamblea General aprobó la resolución 275 (III) en la que recomendaba al ECOSOC que, con la ayuda de los organismos especializados interesados que así lo solicitaron y en colaboración con el Instituto Indigenista Interamericano, estudiara la situación de las poblaciones aborígenes y de los

[47] Carta de las Naciones Unidas de la Organización de las Naciones Unidas.
[48] Ídem.

grupos sociales insuficientemente desarrollados en los Estados del continente americano. En 1950, el Consejo Económico y Social aprobó la resolución 313 (XI) en la que subrayaba la importancia de elevar el nivel de vida de las poblaciones aborígenes del continente americano y pedía al secretario general que se sirviera prestar la asistencia necesaria.

En 1969 la Asamblea General aprobó la resolución 2497 (XXIV) en la que afirmaba que era importante adoptar todas las medidas necesarias a fin de lograr que la educación en los países y territorios que aún se encontraban sometidos a la ocupación colonial y extranjera se llevara a cabo con respeto total de las tradiciones nacionales, religiosas y lingüísticas de la población indígena y que no se modificara su naturaleza con fines políticos. El Comité Especial del Trabajo Forzoso, en un informe publicado en 1953, señaló las conclusiones de algunos de sus miembros en relación con ciertas supuestas formas de servidumbre predominantes entre indios latinoamericanos como legado de un pasado colonial semifeudal.

Aquí se puede destacar la resolución 217 C (III), del 10 de diciembre de 1948 sobre la "Suerte de las Minorías", en la cual la Asamblea General declara que las Naciones Unidas "no pueden permanecer indiferentes ante la suerte de las minorías", agregando más adelante "que es difícil adoptar una solución uniforme en esta compleja y delicada cuestión que presenta aspectos especiales en cada Estado donde se plantea". Por otra parte, la Asamblea General adoptó la resolución 532 (VI) el 4 de febrero de 1952 en la cual declara que "la prevención de las discriminaciones y la protección a las minorías constituyen dos de los aspectos más importantes de la obra positiva emprendida por las Naciones Unidas”.

Así podemos enumerar una serie de cuestiones, preocupaciones y recomendaciones con respecto a las poblaciones indígenas, desde la ONU. Sin embargo los problemas en los diversos países del mundo seguían y sigue, sobre todo, en América Latina. En el caso peruano los quechuas, amazónicos y aymaras

fueron asumiendo y optando por estrategias de resistencia desde las estancias ahora las comunidades campesinas, parcialidades y centros poblados, desde estos espacios se desconocen las iniciativas sobre el respeto de la dignidad humana desde la ONU para las poblaciones indígenas.

En el proceso histórico, la ONU, como una instancia supranacional, más allá de cumplir la defensa de la dignidad, de la humanidad, sobre todo de las poblaciones indígenas, viene siendo absorbido por los intereses del capitalismo neoliberal, encabezada por las grandes transnacionales, sustentados en los mecanismos de control de los recursos y del mercado, a través de la políticas monetarias y del capital financiero. La lógica del capitalismo, es decir, la ley del valor se ha impuesto a escala universal. Este es el sentido contemporáneo del concepto de globalización y es la razón por la cual las actuales convergencias de los movimientos sociales de resistencia han recibido el calificativo de antimundialistas o de altermundialistas. La sumisión formal se realiza a través de numerosos mecanismos que son principalmente de dos tipos: financieros y jurídicos[49]. En este contexto desde los aymaras, aun no han sido incorporadas ni si quiera como producto de la fundamentación de los Derechos Humanos, por tanto, este espacio aymara se convierte en un espacio de lucha basado en sus formas de expresión y defensa de la dignidad humana.

1.2.1. Instrumentos internacionales de derechos humanos y los pueblos indígenas

El problema de las poblaciones indígenas se viene convirtiendo en centros de atención y debate desde los diversos espacios, en ese sentido se han dado varios instrumentos internacionales que de alguna manera pretende explicitar los problemas de discriminación existentes con respecto a los pueblos indígenas desde el derecho fundamental. Para ello es necesario e imprescindible un recorrido ligero de éstos instrumentos que ayudan a visibilizar el tema de los movimientos de

[49] TABLADA C., DIERCKXSENS W. Guerra global, resistencia mundial y alternativas, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. XX.

los pueblos indígenas, antes de estigmatizar a estos pueblos como que no se sería sujeto de derecho.

Los instrumentos internacionales que nos podrían ayudar a entender el panorama de los procesos de inversión ideológica de los derechos humanos no se refieren directamente a las poblaciones indígenas, pero como ellas no son beneficiarias de todos los derechos contenidos en todos los instrumentos, nos limitamos a mencionar, comentar y resumir aquellos artículos que nos parecen más importantes para abordar los problemas que tienen relación con la cultura, la discriminación racial, el derecho a la tierra y a la autodeterminación.

La Declaración Universal de Derechos Humanos fue adoptada por la Asamblea General en su resolución 217 (III), del 10 de diciembre de 1948, y varios de sus artículos tienen especial relevancia para la problemática de las poblaciones indígenas:

> **Artículo 1:** Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.
> **Artículo 2. 1.** Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.
> **Artículo 4:** Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre, la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.
> **Artículo 7:** Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.
> **Artículo 17.1**. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente.
> **Artículo 26. 3.** Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.
> **Artículo 27.1**. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.
>
> 2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora[50].

[50] La Declaración Universal de los Derechos Humanos.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, siendo el instrumento internacional principal en la materia, es marco de referencia obligatorio para los derechos de las poblaciones indígenas, y los artículos y párrafos citados anteriormente son de particular relevancia para el caso[51].

Otro de los eventos es: La Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, Esta Convención fue aprobada en 1948 por la Asamblea General en su resolución 260 A (III). Está en vigor desde el 12 de enero de 1951 y ha sido ratificada por 97 estados. En el artículo 2 sostiene:

> En la presente Convención, se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo[52].

Se advierte que distintas violaciones de los derechos humanos de los indígenas, denunciadas por las organizaciones indígenas, pueden ser tipificadas como delito de genocidio o *lessa humanidad*; sin embargo como nadie asumió ni asume la defensa de los aymaras en nuestro caso quedan o quedaron impunes.

Otro de los eventos más importantes es la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial: Esta Convención fue adoptada por la Asamblea General en su resolución 2106 A (xx) del 21 de diciembre de 1965, entró en vigor el 4 de enero de 1969 y ha sido ratificada por 124 estados. En el párrafo 1 del artículo 1, dice:

> 1. En la presente Convención la expresión "discriminación racial" denotará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de

[51] Organización de las Naciones Unidas (1978).
[52] La Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio aprobada en 1948.

> los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública[53].

Estos instrumentos internacionales entre otros, no fueron asumidas desde los diversos Estados Latinoamericanos para los pueblos indígenas; en el caso peruano con respecto a los aymaras ni se tenía como idea por varias razones: primero, los aymaras nunca fueron representados en estos espacios, más bien fueron representados por los mestizos bañados con aguas de colonia acostumbrados a hablar por los indios en grandes escenarios y eventos donde deciden la vida los indígenas y aymaras, en segundo lugar son muy limitadas su difusión, y por último no son traducidas o realizados desde los idiomas nativos.

1.2.1.1 El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, fue adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), del 16 de diciembre de 1966, y entró en vigor el 3 de enero de 1976. Ha sido ratificado por 90 Estados. El Pacto refleja los derechos estipulados en la Declaración Universal de Derechos Humanos, pero ha sido incluida una disposición fundamental que no aparece en la Declaración: la que se refiere al derecho de libre determinación de todos los pueblos y al disfrute y a la utilización plena y libre de sus riquezas y recursos naturales. El artículo 1 sostiene:

> **Artículo 1.1.** Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.
> 2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia[54].

Al igual que la Carta de la ONU y la Declaración Universal de Derechos Humanos, el artículo 2 del Pacto sostiene:

---

[53] Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial adoptada por la Asamblea General en su resolución 2106 A (XX) del 21 de diciembre de 1965.
[54] Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

2. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social[55].

El artículo 15 aborda el derecho a la cultura, pero lo hace exclusivamente en términos individuales... Los instrumentos correspondientes aprobados por las Naciones Unidas sobre el tema declaran insistentemente que todos los pueblos deben disfrutar del derecho a la libre determinación. Mientras la Carta habla de "la igualdad de derechos y (...) de la libre determinación de los pueblos", en la resolución 545 (VI) de la Asamblea General de 5 de febrero de 1952, se utiliza la expresión: “Todos los pueblos tendrán el derecho de libre determinación[56]”.

La inexistencia de una definición internacional del término "pueblo", y el hecho de que este término aparezca en la Carta de Naciones Unidas y en los dos pactos, plantea un serio problema para el ejercicio de la libre determinación. Está claro que los territorios sometidos a un régimen colonial y los territorios "preceptos” tienen derecho a la libre determinación, pero al no estar definido el concepto "pueblo" y al establecerse que no debía emplearse este término para las minorías, el problema queda en pie. Frente a la situación particular de los indios del continente americano, tendría que analizarse en términos concretos la forma en que quedaron comprendidos dentro del Estado-nación y los deseos manifestados en una decisión libre y voluntaria a propósito de su permanencia o no dentro del Estado-nación al cual fueron incluidos por una decisión de la administración colonial o por el cambio de límites fronterizos que pudieran haber ocurrido como resultado de guerras o por acuerdos entre Estados-naciones.

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales establece en su artículo 15.1.:

---

[55] Ídem.
[56] Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

Artículo 15.1: Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a:

> a) Participar en la vida cultural;
> b) Gozar de los beneficios del progreso científico y de sus aplicaciones;
> c) Beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.
> 2. Entre las medidas que los Estados Partes en el presente Pacto deberán adoptar para asegurar el pleno ejercicio de este derecho, figurarán las necesarias para la conservación, el desarrollo y la difusión de la ciencia y de la cultura[57].

Cuando los Estados persiguen políticas integracionistas y asimilacionistas cuyo objetivo final es la desaparición de las culturas indígenas, entonces puede decirse que practican el *etnocidio y* violan el artículo 15 del Pacto Internacional de los Derechos Económicos Sociales y Culturales. Por consiguiente, la historia de los incumplimientos de los derechos es tan larga, tan continuada y, desafortunadamente tan actual, que nos es preciso siquiera ahondar más en ella[58], es decir está a la orden del día la violación de los derechos humanos.

Sí nos enmarcamos en los movimiento indígenas y concretamente ubicándonos en la resistencia de los quechuas, amazónicos y aymaras; pudiesen ya demandado sobre el etnocidio impuesto durante la colonia, la república y ahora en ésta etapa del neoliberalismo donde se viene sacrificando bajo el imperio de la ley y del mercado a la dignidad humana, y un claro ejemplo es la criminalización de las protestas sociales en el caso peruano.

1.2.1.2. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

Este Pacto fue aprobado en 1966 por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI); está en vigor desde el 23 de marzo de 1976 y ha sido ratificado por 86 Estados. El artículo 1 es idéntico al del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. El artículo 27 se refiere a las minorías étnicas, y expresa: "En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas

[57] Ídem.
[58] HERRERA FLORES J. op. cit., p.21.

minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma"[59]. Por más de 516 años se ha negado el uso del idioma nativo de los aymaras, quechuas y amazónicos en el caso peruano. El monismo jurídico implantado por el Estado, no tuvo en cuenta estos instrumentos internacionales, que tiene y tenía una obligación moral de aplicar y cumplir en cuanto a éstas poblaciones indígenas, sino más bien se impuso a moldear una sola única forma de conceptualizar los derechos bajo los lentes del positivismo jurídico excluyente y discriminador sobre todo a los pueblos indígenas. Sin embargo, hay que destacar que en los posteriores Pactos se incluye con mayor énfasis el tema, tal es así surge el Pacto de los Derechos Económicos Sociales y Culturales, aunque no es vinculante para muchos Estados, pero se viene bregando desde los diversos espacios emancipatorios el respeto por la dignidad humana colectiva.

A demás, el artículo 27 constituye un reconocimiento internacional de los derechos de grupos étnicos minoritarios en el marco de los estados independientes. El hecho de que ya haya sido incluido en el Pacto marca sin duda un avance histórico, porque durante muchos años la ONU no quiso aprobar ningún instrumento relativo a las minorías étnicas u otras. En 1948, cuando fue aprobada la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Asamblea General descartó específicamente la posibilidad de referirse a los derechos de las minorías y encargó a la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías que se ocupara de ellas. El artículo 27 es el resultado de muchos años de discusiones y controversias en el seno de la Subcomisión; además por las acciones de protesta y denuncias de varias organizaciones y movimientos indígenas.

[59] Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, fue aprobado en 1966 por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI); fue ratificado por 86 Estados.

No todos los observadores se muestran satisfechos con la redacción del artículo, y es importante la observación que realiza Rodolfo Stavenhagen, quien anota:

> En primer lugar, al introducir el texto con la frase: "En los estados en que existan minorías", el artículo 27 deja totalmente abierta la cuestión de la definición de "minorías", y se ha visto que determinados estados niegan la existencia de minoría alguna dentro de sus fronteras (aún cuando lo contrario puede fácilmente ser establecido). En segundo lugar, el artículo se refiere claramente a derechos individuales ("las personas que pertenezcan a dichas minorías") y no a derechos colectivos, aún cuando admite que estos derechos deben ser disfrutados por los individuos "en común con los demás miembros de su grupo". Sin embargo, las minorías como grupos no son consideradas. Ésta es, a nuestro juicio, una deficiencia importante del Art. 27, ya que algunos derechos colectivos, sociales y culturales, sólo pueden ser disfrutados por comunidades organizadas que son reconocidas como tales. En tercer lugar, los derechos de las minorías son protegidos negativamente ("no se negará a las personas que pertenecen a tales minorías el derecho..."), y el texto no impone a los Estados ninguna obligación de apoyar activamente el derecho de las minorías a disfrutar de su propia cultura e idioma, o de practicar su propia religión. En cuarto lugar, el artículo no hace mención explícita de minorías nacionales o de pueblos indígenas, y éstos han manifestado reiteradamente en los foros internacionales que no se consideran a sí mismos como "minorías" y que deben recibir de la comunidad internacional un tratamiento distinto al de las minorías[60].

Ahora bien, entre estos y otros instrumentos nunca se han difundido, a nivel de los aymaras; aunque son públicos; sin embargo, existe una restricción en el acceso desde las poblaciones indígenas; entre otros motivos es que nunca fueron representados y acogidos los verdaderos indígenas, sino que más bien se ha convertido en debate de “expertos” los diversos eventos, actuando bajos perspectivas a priori; es decir, bajo supuestos imaginarios de los problemas que afrontan los pueblos indígenas, es decir se convierte en discursos líricos. A pesar de que aquí los Estados son representados por los embajadores y delegados, están a espaldas de los aymaras, quechuas, y amazónicos en el caso peruano; por ello, urge visibilizarlos a partir de este trabajo como diría Bourdieu, por medio de un esfuerzo para reencontrar la espesura de la realidad social y hacer resurgir los dolores que se ocultan en ella, o los saberes dormidos según el pensamiento de Foucault, por la defensa de la dignidad humana.

[60] STAVENHAGEN R. Op.cit., p. 221.

1.2.1.3. Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza (1960)

Está convención fue aprobada por la Conferencia de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Los miembros de la UNESCO convienen, en el artículo 5c indica: "Debe reconocerse a los miembros de las minorías el derecho a ejercer las actividades docentes que les sean propias, entre ellas la de establecer y mantener escuelas y, según la política de cada Estado en materia de educación, emplear y enseñar su propio idioma"[61]. La lucha por el acceso a la educación, de los indígenas no es nueva. Se ha derramado mucha sangre porque estuvieron cerradas las puertas de los centros de la educación formal para los aymaras. A pesar de la lucha emprendida por Manuel Allca[62], "creó" escuelas clandestinas que fueron quemadas y sufrieron persecución. De ahí viene la frase: "indio leído, indio perdido".

Hay que destacar las acciones promovidas por la UNESCO como la "Declaración de San José" sobre el "Etnocidio y el etnodesarrollo", en diciembre de 1981. A pesar de tratarse de una declaración hecha por expertos y que no tiene validez como instrumento de derecho internacional, no deja de tener importancia pues marca un estadio importante en la reflexión respecto a los problemas de la poblaciones indígenas. Pero aun está lejos el acceso a los aymaras y quechuas. Sobre este caso existen diversos testimonios de gente que se dedicaba como pongos en la época de las haciendas en la antigua provincia de Chucuito, ahora Ilave; pues cómo fueron negados y discriminados a tener una vida digna. Los pongos eran los servidores o cuidantes de las haciendas su rol era obedecer y servir al patrón en todo el sentido de la palabra. Luego de varios años de servicio conquistaba ciertos beneficios como una cantidad ínfima de animales y alguna mínima extensión de terreno sobre todo para el pastoreo para su subsistencia. En algunas veces era torturado por el "mestizo" por desobediencia al patrón u otra

[61] Conferencia de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura-UNESCO (1960).
[62] La escuela de Utalaya, en Platería fue quemada en varias oportunidades, donde Manuel Z. Camacho fue el fundador de la primera escuela rural en la zona aymara.

falta. No era sujeto de derecho, ni tampoco podía demandar sobre las atrocidades cometidos por su patrón frente a un tribunal.

1.2.3. Declaración de San José

La UNESCO convocó a una reunión internacional sobre etnocidio y etnodesarrollo en América Latina que, con la colaboración de FLACSO, se celebró en diciembre de 1981 en San José, Costa Rica. Se venía denunciando en forma creciente en distintos foros internacionales, la problemática de la pérdida de la identidad cultural de las poblaciones indias de América Latina. Este problema complejo tiene raíces históricas, sociales, políticas y económicas, y ha sido catalogado como etnocidio.

Por tanto, el etnocidio significa que un grupo étnico, colectiva o individualmente, se le niega su derecho de disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua. Esto implica una forma extrema de violación masiva de los derechos humanos, particularmente del derecho de los grupos al respeto de su identidad cultural, tal como lo establecen numerosas declaraciones, pactos y convenios de las Naciones Unidas y sus organismos especializados, así como diversos organismos regionales intergubernamentales y numerosas organizaciones no gubernamentales. Hay que destacar los puntos importantes de la declaración como por ejemplo el 6º: Para los pueblos indios la tierra no es sólo un objeto de posesión y de producción. Constituyen la base de su existencia en aspectos físico y espiritual en tanto que entidad autónoma. El espacio territorial es el fundamento y la razón de su relación con el universo y el sustento de su cosmovisión[63]. Además este punto es importante, porque reta a asumir y cumplir:

> Este llamamiento se hace extensivo también a los responsables de los poderes legislativo, ejecutivo, administrativo y judicial, y a todos los funcionarios pertinentes de los países americanos, para que en la vida diaria procedan siempre en conformidad con los principios enunciados. Los participantes apelan a la conciencia de la comunidad científica, y de los individuos que la conforman, sobre la responsabilidad moral que tienen a fin de que sus investigaciones, trabajo y

[63] Declaración de San José. Celebrado en diciembre de 1981 en San José, Costa Rica, FLACSO.

prácticas, así como las conclusiones a que lleguen, no pueden servir de pretexto para falsificación e interpretaciones que perjudiquen a las naciones, pueblos y etnias indias.

Finalmente, señalan a este respecto la necesidad de dar la participación debida a los representantes auténticos de las naciones, pueblos y etnias indias en todo lo que pueda afectar su destino[64].

1.2.5. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)

Uno de los instrumentos socializados es el Convenio 169 de la OIT[65], en la zona aymara, la Defensoría del Pueblo a través de la oficina defensorial de Puno ha socializado, algunos ejemplares del Convenio; por otra parte la Unión de Comunidades Aymaras (UNCA); miembro del Fondo Indígena; fue organizando algunos eventos para difundir este instrumento legal. Sin embargo, no son suficientes para poder afirmar que hay un conocimiento, no sólo del Convenio, más aun los otros instrumentos que de alguna manera pueden ayudar a esta población en este caso aymara. Fue ratificado por el Perú el 02 de febrero de 1994, y haciendo una relación con el levantamiento, es decir, con el *"Sartawi"* pudo haberse evitado las consecuencias fatales, si se tomaba esta norma internacional, aunque no es carácter vinculante, mientras se buscaba supuestamente alguna norma nacional, el hecho se vino consumando, no se tenía instrumentos "legales nacionales" como para poder dar respuesta a la demanda de los aymaras de Ilave en el 2004. Si tenemos en cuenta como referente y sobre todo la aplicabilidad para los pueblos indígenas en su contenido expresa:

Artículo 1

1. El presente Convenio se aplica:

a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;

---

[64] Declaración de San José. Celebrado el 11 de diciembre de 1981.

[65] Convenio (N. 169) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes Adoptado el 27 de junio de 1989 por la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo en su septuagésima sexta reunión Entrada en vigor: 5 de septiembre de 1991, de conformidad con el artículo 38.

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término "pueblos" en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.

Artículo 2

1. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.

2. Esta acción deberá incluir medidas:

a) que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;

b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;

c) que ayuden a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.

Artículo 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio.

Artículo 5

Al aplicar las disposiciones del presente Convenio:

a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;

b) deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos;

> c) deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo[66].

Si, se tomaba en cuenta estos preceptos desde el sistema judicial para dar alternativas dentro de los elementos jurídicos para poder formular algunas propuestas de solución al *sartawi,* se pudo evitar las consecuencias nefastas; cuando algunos autores afirman que no hay reglas claras a cerca de la membresía a una nación, y no hay derechos definidos ni deberes que pueden ser legítimamente reclamadas, aun cuando los nacionalistas suelen reclamar ciertos comportamientos a quienes consideran como integrantes de una nación[67]. Por tanto, aquí se pone en cuestión varios componentes de las luchas por la defensa de la dignidad humana.

1.2.6. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 germinó en una situación de alta polarización; poco a poco la globalización, que significa la hegemonía de la economía neoliberal, provocó también la "localización" de las identidades de grupos y la emergencia de grandes movimientos étnico-culturales. Mientras los países se convierten en grandes mercados, las personas y los grupos buscamos nuestras raíces culturales, con lo cual se expresan también otras visiones del mundo, del desarrollo y de los derechos[68]. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas fue aprobada el 13 de Setiembre del 2007, si bien es una instancia supranacional la ONU, aquí fue contundente la posición de algunos países que votaron en contra de esta Declaración; sin embargo, entre otras cosas destaca:

---

[66] Son algunos artículos del Convenio 169 de la OIT.

[67] CHACON ROJAS O. Teoría de los derechos de los pueblos indígenas. Problemas y límites de los paradigmas políticos, México, Primera edición, Universidad Nacional Autónoma de México, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS. 2005, p. 9.

[68] LOPEZ J.L. La declaración de los derechos de los pueblos indígenas, Bolivia, Editorial Verbo Divino, 2007, p. 9.

Artículo 1

> Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como personas, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos por la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y la normativa internacional de los derechos humanos.

Artículo 2

Los pueblos y las personas indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ninguna discriminación en el ejercicio de sus derechos que esté fundada, en particular, en su origen o identidad indígena.

Artículo 3

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 4

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas[69].

Los pueblos indígenas, si por un lado anuncian sus propias visiones del mundo; por otro lado recuerdan a la humanidad que sus visiones del mundo no son un invento actual[70], sino que han sido encubiertos por más de 516 años, que surge como producto de las luchas emprendidas por los pueblos indígenas en el mundo, aunque algunos no tiene ninguna voz este tipo de espacios.

A pesar desde el Keynesianismo sostiene que sin el control del Estado, las conductas deseadas no pueden ser legal ni legítimamente exigidas. Una nación y sus líderes no tienen, por sí mismos poderes coercitivos para reclamar obediencia. Solamente un Estado puede proveer legitimidad y los elementos necesarios para obligar a los individuos a alcanzar las metas nacionales[71]. Además, una nación no tiene la estructura organizacional de un Estado, pues, no tiene autonomía, no tiene leyes positivas su existencia se debe a la mera identificación psicológica entre la gente que la integra[72]. Mientras que un Estado puede existir sobre la base de una conformidad externa con sus reglas una nación requiere de la identificación

---

[69] Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada el 13 de Septiembre del 2007.

[70] Ídem.

[71] LINZ J. Y ALFRED STEPAN. Problems of democratic transition and consolidation, Baltimori-Londres, The Johns Hopkins University Press, 1996. p.22.

[72] Ídem.

interna[73]; en suma en el caso peruano aun no se ha internalizado los álgidos problemas de exclusión y discriminación sobre todo los problemas de racismo presentes hasta la actualidad que deben ser asumidas desde los diversos espacios e instancias del Estado; sí se asume la construcción del país.

1.3. El derecho a la tierra una forma permanente de reivindicación indígena

Los Estados modernos se han constituidos como sostendría Benedict Anderson, como *las Comunidades Imaginadas*[74]*,* como una unidad homogénea, sin embargo, es una diversidad de lenguas, culturas, identidad y otras formas de concepción del mundo no son tomados en cuenta por el Estado en el proceso de construcción del país. Durante los estudios y los debates internacionales sobre los derechos de las poblaciones indígenas, el punto que surge siempre como el más importante y uno de los más difíciles, es el derecho a la tierra. En efecto, el derecho a la posesión de la tierra está garantizado en varios artículos que se encuentran dispersos en los instrumentos internacionales relativos a los derechos humanos.

En la Declaración de San José se afirma al respecto, que "Para los pueblos indios la tierra no es sólo un objeto de posesión y de producción. Constituye la base de su existencia en los aspectos físico y espiritual como identidad autónoma. El espacio territorial es el fundamento y la razón de su relación con el universo y el sustento de su cosmovisión". Esta conceptualización es afín a la contenida en las Resoluciones de la Conferencia Internacional de las Organizaciones No Gubernamentales sobre las Poblaciones Indígenas y la Tierra, reunida en Ginebra en 1981, una de cuyas comisiones afirmaba:

> La Comisión ha recalcado que los pueblos indígenas por el hecho de su propia existencia tienen el derecho natural y original de vivir libremente en sus propios territorios.
> Reiteradas veces fue dicho que la estrecha relación que los pueblos indígenas mantienen con la tierra debería ser comprendida y reconocida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad como pueblos y su supervivencia económica.

---

[73] Ídem.
[74] Cf. ANDERSON B. Comunidades imaginadas, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983.

La misma Conferencia establece la relación entre propiedad de la tierra y autodeterminación cuando afirma la relación indisociable entre los derechos a la propiedad de la tierra de los pueblos indígenas y el derecho de autodeterminación. Por tanto llevándolo, al plano de la percepción para actuar en la lógica de solución de conflictos son elementos contundentes para poder gestionar los conflictos entre los aymaras. La Carta Interamericana de Garantías Sociales se dispone en el artículo 39 que:

> En los países en donde exista el problema de la población aborigen se adoptarán las medidas necesarias para prestar al indio protección y asistencia, amparándole la vida, la libertad y la propiedad, defendiéndolo del exterminio, resguardándolo de la opresión y la explotación, protegiéndolo de la miseria y suministrándole adecuada educación.
> El Estado ejercerá su tutela para preservar, mantener y desarrollar el patrimonio de los indios o de sus tribus y promoverá la explotación de las riquezas naturales, industriales, extractivas y cualesquiera otras fuentes de rendimiento, procedentes de dicho patrimonio o relacionadas con éste, en el sentido de asegurar, cuando sea oportuna, la emancipación económica de las agrupaciones autóctonas.
> Deben crearse instituciones o servicios para la protección de los indios, y en particular para hacer respetar sus tierras, legalizar su posesión por los mismos y evitar la invasión de tales tierras por parte de extraños[75].

En esta línea desde lo aymara tiene una particularidad la categoría de tierra, como la *Pachamama* o la madre tierra desde el español; desde la cosmovisión andina significa no como una simple madre sino, tiene una connotación filosófica intercultural, que ha costado sacrificio y resistencia para los aymaras. Por otro lado, los pueblos indígenas, que en muchos casos empiezan a ser redescubiertos como los especialistas ancestrales de una relación sostenida con su medio ambiente. Toda la cosmovisión tiene un componente común de relación respetuosa con el medio. La *Pachamama* de los andinos y los "dueños del monte" de los amazónicos dan un carácter incluso personal, amoroso y hasta sagrado a esta relación, que ahora el Primer Mundo redescubre como hecho fundamental.

[75] STAVENHAGEN R. ob.cit., p. 235. Hace una descripción y análisis de los instrumentos internacionales con respecto a las poblaciones indígenas. Sin embargo, más allá de mera descripción nuestro propósito es como utilizar estos elementos para que desde los aymaras pueda ser asumidas para la defensa de la dignidad humana.

No pretendemos idealizar a los pueblos indígenas, como si tuvieran ya la solución a todos los problemas medio ambientales, con frecuencia complejos y técnicamente difíciles de resolver[76]. Presionados por la sobrevivencia, no faltan tampoco entre los indígenas prácticas destructoras de su hábitat, por ejemplo cuando hay sobrepastoreo en áreas de minifundo o cuando los desmontes de los colonizadores se tornan masivos en cualquier tipo de terreno. Pero es evidente que la cosmovisión parte de una relación mucho más equilibrada y amistosa con toda la naturaleza. No se sienten llamados por Dios, la Ciencia o el Mercado a dominar la tierra ni menos a lucrar con ella hasta las últimas consecuencias sino a convivir amorosamente con ella[77].

Las resistencia a los despojo de la tierra tiene una larga historia para los aymaras, quechuas y amazónicos. Para ello es necesario el análisis que hace Mariategui, No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra[78]. Por otro lado consideraba que, la cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los "gamonales"[79], dentro de sus análisis consideraba, el problema agrario se presenta, ante todo, como el problema de la liquidación de la feudalidad en el Perú. Esta liquidación debía haber sido realizada ya por el régimen demo-burgués formalmente establecido por la revolución de la independencia. Pero en el Perú no hemos tenido en cien años de república, una verdadera clase burguesa, una verdadera clase capitalista.

---

[76] XAVIER A. La utopía pluricultural, disponible, [en línea], en: http://www.sjsocial.org/crt/albo.html; accedido por vez primera, 30-01-2008.
[77] Ídem.
[78] MARIÁTEGUI, J. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Lima, Amauta, 1963, p.115.
[79] MARIÁTEGUI, J. Op.cit. p. 125.

La antigua clase feudal camuflada o disfrazada de burguesía republicana ha conservado sus posiciones. Las expresiones de la feudalidad sobreviviente son dos: latifundio y servidumbre. Expresiones solidarias y consustanciales, cuyo análisis nos conduce a la conclusión de que no se puede liquidar la servidumbre, que pesa sobre la raza indígena, sin liquidar el latifundio[80]. Aquí podemos advertir claramente, un análisis exento de contenidos de cosmovisión, territorio, lengua y cultura, racionalidad; entre otros temas que no fue advertido por el marxismo. Sin embargo, hay que valorar el aporte fino de sus análisis que sirvió de sustento para las gestas libertarias desde las haciendas.

El derecho a tierra para los indígenas en el Perú, tiene una historia de derramamiento de sangre, por tanto, más allá de descripciones cronológicas de instrumentos jurídicos; lo que se destaca es la resistencia permanente asumida desde éstos pueblos por la tierra como sustento de la vida y la dignidad humana.

1.4. Perspectivas y aplicación del indigenismo

En los diversos contextos y complejos del proceso acelerado de globalización, económica y cultural, tienen implicancia en transformaciones sociales, jurídicas, económicas y políticas, vienen generando nuevos problemas y conflictos, especialmente en lo que concierne a pueblos indígenas. La verticalidad del discurso global que busca legitimar los procesos de universalización de la cultura del mercado que debe ser una vertiente única de producción y de consumo capitalista, transformando en mercadería, o en una imposición de modelos de normatividades supuestamente eficaces para proporcionar un desenvolvimiento, en este proceso económico neoliberal. Por tanto, re-descifrar desde los contextos de la periferia y de existencia, significa proporcionar y crear los espacios de lucha.

En tal sentido el conjunto de ideas y actividades concretas que realizan los estados latinoamericanos en relación con las poblaciones indígenas llevan el

[80] Ídem.

nombre genérico de indigenismo. Esta ideología surgió durante el segundo cuarto del siglo XX a raíz de prácticas y enfoques diversos que poco a poco fueron tomando cuerpo, elaborando como una justificación teórica y finalmente cuajaron en diversas estructuras institucionales. Y debería de pasar por um processo de transformação expresivo, tendo como precursor e elemento que o carateriza o surgimento de un novo paradigma na relación do Estado nacional com os povos indígenas[81], Es decir, aun es limitado su conceptualización y invita a seguir visibilizando al respecto.

El indigenismo tiene diversos antecedentes en el pensamiento social y político de los intelectuales latinoamericanos, en acciones de gobierno y en prácticas de la Iglesia. Varios países latinoamericanos habían creado departamentos u oficinas especiales cuya misión era ocuparse de las poblaciones indígenas o aborígenes. Tal vez Brasil haya sido el primer Estado en establecer un organismo indigenista oficial, el Serviço de Proteção aos Indios, creado en 1910. En otros países, se establecieron diversas instituciones oficiales durante los años treinta y cuarenta. Su filosofía dominante era la integración, asimilación o civilización de los indios, siempre considerados como sectores aislados, atrasados, no incorporados a la población nacional, desde los sucesos del 2004 se ha estigamatizado como “salvajes”, por ello se viene aplicando diversas “sanciones” vía instituciones administrativas y la penalización de ciertas formas de lucha que vienen emprendiendo los pueblos indígenas.

El llamado "problema indígena" tenía dos aspectos:

a) Por un lado, existía el reconocimiento de que las poblaciones indígenas acusaban rasgos de extrema pobreza y eran víctimas de diversas situaciones de explotación y opresión. Es decir, se señalaba principalmente su condición socioeconómica. Ésta, a su vez, no se atribuía generalmente a la naturaleza del sistema socioeconómico vigente siendo una notable excepción el pensamiento de

[81] ALVEZ DE SOUZA M.(Coord.)Legislação indigenista Brasileira e Normas Correlatos, Brasilia, Ministerio da Justça, Fondação Nacional do Indio,2°Edição, 2003.p.15 .

José Carlos Mariátegui en el Perú, sino más bien a las características culturales de los propios indígenas. Esta última posición, desarrollada principalmente por antropólogos, llegó a dominar el pensamiento indigenista durante varias décadas y marcó las orientaciones del indigenismo oficial. Tal vez su formulación más acabada y sucinta la haya expresado el antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán, pero sus conceptos pueden hacerse extensivos al resto de los países latinoamericanos afirma que la doctrina indigenista está fundada en la teoría de la integración. El Perú transcurre por una etapa de su formación nacional y de su desarrollo capitalista, integrativo y totalizador, que lo conduce necesariamente a buscar una cierta homogeneización en cuanto hace la composición étnica, económica, social y política mediante la fábrica de puentes que unan razas, lenguas y culturas en un interés común. El mestizaje, el bilingüismo, la aculturación y la redistribución reiterada de la dignidad, la riqueza y el poder son las instrumentalidades de la integración.

b) Por otra parte, se seguía considerando, al igual que durante el siglo XIX, la existencia de una numerosa población indígena, dividida en múltiples lenguas y culturas, constituía un obstáculo a la integración y la unidad nacional de los países latinoamericanos así como al progreso y al desarrollo de la nación en su conjunto.

Estas dos consideraciones confluyeron para caracterizar los objetivos y las metas de las instituciones indigenistas nacionales y, a partir de los años treinta, a configurar una postura común en el ámbito interamericano. En efecto, los antecedentes del indigenismo continental contemporáneo se encuentran en la década de los treinta en varias conferencias y congresos interamericanos. Desde 1918, la Primera Convención Internacional de Maestros, efectuada en Buenos Aires, recomendó "la incorporación de los aborígenes a la cultura moderna". En la que fue adoptada una resolución declarando que los indígenas "tienen un preferente derecho a la protección de las autoridades públicas para suplir la deficiencia de su desarrollo físico e intelectual" *(sic),* y que debería ser propósito de todos los gobiernos "desarrollar políticas tendientes a la completa integración de

aquéllos en los respectivos medios nacionales". En esa Conferencia se decidió patrocinar la celebración de un congreso indigenista interamericano[82].

Ahora bien, aquí existen elementos fundamentales sobre las cuales transita la demanda indígena en Latinoamérica, por un lado los diversos eventos como congresos, conferencias, etc., que marcan una etapa desde la década del cuarenta del siglo pasado. Sin embargo, los aymaras no fueron parte de estos eventos.

1.4.1. Congresos indigenistas interamericanos

Este primer congreso debió haberse realizado en La Paz, Bolivia, pero debido a acontecimientos políticos imprevistos en aquel país esto no fue posible. Entonces, el gobierno del presidente Cárdenas invitó a los países americanos a que el Congreso se llevara a cabo en México. Efectivamente, en abril de 1940 tuvo lugar en Pátzcuaro, Michoacán, el Primer Congreso Indigenista Interamericano en el cual se sentaron las bases de una política indigenista continental y fue decidida la creación del Instituto Indigenista Interamericano, mediante una Convención Internacional que hasta la fecha ha sido ratificado por 17 Estados (Argentina, Bolivia. Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos, Guatemala. Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela).

Hasta 1985 se han llevado a cabo nueve congresos indigenistas interamericanos. Después del primero, se efectuó el segundo en Cuzco, Perú, en 1949; el tercero en La Paz, Bolivia, en 1954; el cuarto en Guatemala en 1959; el quinto en Quito, Ecuador, en 1964; el sexto de nuevo en Pátzcuaro, Michoacán, México, en 1968. El séptimo tuvo lugar en Brasilia, Brasil, en 1972; el octavo en Mérida, Yucatán, en 1980 y por último el noveno congreso se efectuó por primera vez en Estados Unidos, en Santa Fe, Nuevo México, en octubre de 1985.

[82] STAVENHAGEN R. Op.cit., p. 250.

El primer congreso indigenista en Pátzcuaro establece, en una declaración solemne, incluida en el acta final, los siguientes condicionantes de la política indigenista:

a) El respeto a la personalidad y a la cultura indígena.
b) Rechazar los procedimientos legislativos o prácticos que tengan origen en conceptos de diferencias raciales con tendencias desfavorables para los grupos indígenas.
c) Igualdad de derechos y de oportunidades para todos los grupos de la población americana.
d) Respeto a los valores positivos de la cultura indígena.
e) Facilitar a los grupos indígenas su elevación económica y la asimilación y el aprovechamiento de los recursos de la técnica moderna y de la cultura universal.
f) Toda acción que se intente sobre la comunidad indígena deberá contar con la aceptación de la comunidad[83].

En materia de derecho indígena y de derechos de los propios indígenas, en el primer congreso ya se señalaba la importancia del tema al recomendar al Instituto Indigenista Interamericano el establecimiento de una agenda encargada del estudio e intercambio de información relativos a las leyes y prácticas administrativas de las distintas naciones en relación con la vida y los problemas indígenas. El tercer congreso (1954), proclamó por primera vez los derechos de las poblaciones indígenas de América, a saber:

1. Derecho vital a la tierra y a la libertad.
2. Derecho al voto universal.
3. Derecho al trato igualitario.
4. Derecho a la organización comunitaria, sindical y cooperativa.
5. Derecho al beneficio de los servicios públicos...
6. Derecho al respeto de sus culturas tradicionales e incorporación de éstas a la técnica moderna y,
7. Derecho a la educación integral[84].

El tema de los derechos humanos de los pueblos indígenas aparece por primera vez definido como tal en las resoluciones del noveno congreso (Santa Fe, Nuevo México, 1985), en el cual tuvo lugar una mesa especial dedicada a los derechos humanos. Dada la importancia de estas resoluciones, se reproducen en totalidad. En este congreso se reafirmó una vez más la necesidad de promover el uso de las lenguas nativas por medios legales. De manera especial se recomendó incorporar las lenguas vernáculas en los programas de educación y alfabetización

[83] Primer Congreso Indigenista Interamericano, México (Pátzcuaro, Michoacán) 1940.
[84] Cf. Tercer Congreso Indigenista Interamericano-1954.

de adultos que afecten a poblaciones indígenas. Asimismo, se recomendó a los gobiernos que, en pleno ejercicio de su soberanía adoptaran las medidas pertinentes para asegurar el retiro de agencias extranjeras como el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), que por su naturaleza o su práctica etnocida estuvieran atentando contra las culturas indígenas[85]. Hay una triste y deplorable experiencia en el caso peruano[86].

1.4.2. El Instituto Indigenista Interamericano

Este Instituto es el órgano ejecutivo de la política indigenista interamericana, encargado de cumplir las resoluciones de los congresos, de orientar y coordinar la política indigenista en todo el continente. Su consejo directivo está integrado por representantes, preferentemente técnicos, de los estados signatarios de la Convención de 1940, y el comité ejecutivo está integrado por cinco miembros que deben ser ciudadanos de los Estados participantes.

En 1953 el Instituto realizó un acuerdo con la Organización de Estados Americanos para fijar de manera concreta y con base en resoluciones tomadas en conferencias internacionales americanas, las relaciones entre ambos organismos. El Instituto era reconocido como un organismo especializado interamericano con autonomía técnica y administrativa. Además de haber organizado ocho congresos indigenistas interamericanos desde su fundación, el Instituto ha patrocinado y colaborado en distintos proyectos pilotos de promoción y capacitación y ha llevado a cabo diversos programas de investigación. En 1979, el director del Instituto presentó ante la Asamblea General de la OEA un Plan Quinquenal de Acción Indigenista Interamericano, que significaba, según sus propias palabras, un esfuerzo mancomunado entre organismos estatales, internacionales y privados para la gigantesca y postergada tarea de borrar las diferencias económicas, sociales y políticas que marginan a la población indígena en sus países. El Plan estableció la necesidad de crear nuevas bases para el desarrollo económico y

[85] Instituto Indigenista Interamericano (1980). p. 237.
[86] Bajo el pretexto de la defensa de la lengua ha ido atentando contra los pueblos quechua y amazónicos en el Perú; sin embargo nunca fue advertido desde sus inicios.

social equilibrado y auto-sostenido junto con el cambio económico, permitiera la reafirmación positiva de la identidad indígena y su desarrollo en beneficio propio y de las naciones de las cuales forman parte. Dicho Plan Quinquenal fue aprobado por la Asamblea General de la OEA y por el Octavo Congreso Indigenista Interamericano en 1980[87].

Esta basta discusión algunos países han asumido sin mucho detenimiento, sin embargo, desde el Perú, no se asumió con la atención debida, por ello los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos aun desconocen la agenda que ha ido construyendo este trajinar de resistencia; pero esto no significa, un retroceso de acciones libertarias emprendidas desde las cicatrices, sino más bien se fueron fortaleciendo la demanda indígena en cuestiones de poder, educación, la defensa del territorio, etc. Por otro lado, fue aprovechado estos instrumentos para llevar y levantar la bandera de la reivindicación para algunos caudillos de izquierda[88]. Es decir, no fueron protagonista en es estos espacios formales los propios aymaras, quechuas ni amazónicos; tuvo una suerte de representatividad con elementos subjetivos y simulados; sin embargo, fue muy importante el aporte y la lucha de los que realmente enfrentaron, construyeron y pusieron en la agenda de los Estados latinoamericanos[89]. Ahora la tarea y el reto era local, por ello los aymaras emprendieron todo una tenaz resistencia desde los espacios micros optando diversas estrategias de defensa; a pesar de la des-información de los acuerdos y contenidos del evento para el caso peruano.

1.4.3. La ideología dominante e indígenas aymaras

No podemos escapar de las posturas ideológicas dominantes aun vigentes regadas por la colonia y difundidas por el neoliberalismo, los pueblos indígenas tienen y todos los seres humanos tenemos raíces históricas, el largo recorrido que hicieron nuestros antepasado, los conocimientos acumulados durante milenios; la

[87] Instituto Indigenista Interamericano (1979), p. 13.
[88] La Izquierda peruana ha capitalizado la ausencia de los verdaderos protagonistas, como son los aymaras, quechuas y amazónicos en el caso Peruano. No tomo en cuenta los aspectos de lengua, identidad, cosmovisión, territorio, y otros aspectos.
[89] Por ejemplo hay que destacar la lucha constante y permanente emprendida por los indígenas de México.

interrelación con la naturaleza; la relación con otros pueblos y culturas; las formas de concepción sobre el ser, y el tiempo; unos pueblos las tienen más claras que otros. La opresión de unos pueblos por otros produjo el racismo. Ese racismo hace que el pueblo y la cultura opresores se consideren a sí mismos superiores a los pueblos y las culturas aplastados. Ese racismo produce que el pueblo y la cultura oprimidas se consideren a sí mismos inferiores a los opresores. Este sentimiento de inferioridad se adopta, coexiste y choca dentro de la sociedad oprimida y frecuentemente aún dentro de la misma persona, con el sentimiento de rebeldía ante la opresión.

Cuando predomina la dominación, el oprimido en general se esfuerza en deshacerse en lo posible de sus características culturales consideradas inferiores, se avergüenza de sus características físicas. Si la persona tiene las dos raíces, exalta las del pueblo opresor, se identifica con él, aunque este pueblo lo desprecie por la parte de raíz oprimida que tiene, trata de desprenderse en la medida de lo posible de las raíces del pueblo oprimido; así, vemos una cadena de mestizos, despreciándose los unos a los otros de acuerdo al grado de sangre y características culturales que tengan del pueblo opresor y del oprimido[90]. Cuando se expresa la rebeldía se revierte el proceso, se extiende el orgullo por las raíces oprimidas. Naturalmente que ninguno de estos procesos es puro, se combinan los contrarios, aún dentro de la misma persona. Bajo esa línea han transitado los diversos levantamientos por más esporádicos que sean en el contexto andino.

Después de la independencia política, en la mayoría de las repúblicas latinoamericanas los indígenas adquirieron las libertades y los derechos de los demás sectores de la población, pero en muchos casos fueron también objeto de leyes y reglamentos especiales que los mantuvieron en situación de marginalidad e inferioridad con respecto a la población mestiza y blanca. Aunque se les concedía la igualdad jurídica, de hecho las comunidades indias no podían disfrutar de las

[90] Cf. BLANCO H. Resistencia 2002.

mismas libertades políticas y cívicas debido a la situación de inferioridad económica, discriminación y subordinación política que las caracterizaba.

En un principio, nuestros intelectuales liberales no aceptaron de buena gana esta "latinidad" de inspiración francesa; muchos de ellos eran incluso más propensos a buscar inspiración en los Estados Unidos y su Doctrina Monroe, puesto que se identificaban con el progreso y la modernidad. Los llamados “pensadores” del siglo XIX veían a Estados Unidos como el modelo a seguir en la lucha por la “segunda emancipación”, la cultural, que tendría lugar después de la independencia política. En los países hispanos, la élite intelectual estaba dividida generalmente entre grupos tradicionales y conservadores, fuertemente identificados con la herencia española y católica, y los elementos modernizadores y progresistas, que rechazaban esa tradición, considerándola como feudal y retrógrada, y deseaban al mismo tiempo incorporar a la cultura latinoamericana algo de la ilustración francesa, del racionalismo británico y del pragmatismo y empirismo norteamericano.

Así, se dio una profunda contradicción en este proceso de evolución cultural entre la búsqueda de una verdadera identidad "americana" y el casi desesperado anhelo de "progreso" y "modernidad". Esto último suponía deshacerse de las trabas de un degradante pasado colonial y feudal para acoger los valores y las instituciones importados de Europa y Estados Unidos. A su vez, la búsqueda de una verdadera identidad americana significaba el rechazo a los modelos extranjeros impuestos de manera artificial y la elaboración de lo que podría llamarse una “cultura nacional”. Esta contradicción ha caracterizado la historia cultural de América Latina por más de un siglo y permanece aún en el centro de los grandes debates culturales que tienen lugar en la actualidad.

Tres razones primordiales sustentan la importancia de este objetivo. En primer lugar, era necesario legitimar el poder político. Los dirigentes de las distintas facciones revolucionarias, los dictadores militares, los caciques regionales

empujados por las circunstancias a desempeñar papeles de importancia nacional, los falsos "emperadores" autoinvestidos y los representantes electos por el puñado de “notables” que controlaban el proceso político durante el periodo de Independencia es decir, más o menos durante todo el siglo XIX, necesitaban más que los atavíos externos de autoridad para dejar su huella en la historia. Hablaban y actuaban en nombre de la "nación" o del "pueblo", esa entidad abstracta que, de hecho, aún no existía. Necesitaban una nación en cuyo nombre pudieran legitimar el poder que habían obtenido, en cuyo nombre pudieran tratar como iguales a otros Estados, y para cuyo beneficio y bienestar habían sido electos, designados, ungidos o llamados por el pueblo a hacer una revolución[91]. De tal manera que allí en donde había un Estado, tenía que haber una nación, y en donde había una nación debía existir una cultura nacional. Las élites intelectuales recogieron la estafeta.

El nacionalismo y la cultura nacional devinieron poderosos instrumentos destinados a fortalecer a los nuevos Estados ante las ambiciones de imperios extranjeros y de vecinos hostiles. No hay duda respecto al hecho de que países como Paraguay, Perú, Ecuador, Colombia, Chile, Bolivia, Guatemala, Panamá y México desarrollaron y fortalecieron su conciencia nacional a raíz de su resistencia ante las invasiones extranjeras que sufrieron, o bien como resultado de guerras con estados vecinos y de su rechazo a ser incorporados en unidades políticas más amplias.

En opinión de numerosos observadores, durante la primera mitad del siglo XIX, las sociedades latinoamericanas no constituían aún Estados nacionales, sino una serie de unidades regionales vagamente interrelacionadas y basadas en una economía agraria parcialmente auto-suficiente, que ha sido descrita como semifeudal; aquí cabe exactamente el pensamiento de Benedict Anderson sobre la comunidades imaginadas[92]. En ese contexto, muchos de los conflictos existentes entre las distintas facciones de la clase dirigente expresaban las tensiones generadas por la necesidad de un Estado fuerte y centralizador en contraposición a

[91] Cf. REINAGA F. 2006.
[92] Cf. ANDERSON B. 1993.

intereses regionales centrífugos y a menudo separatistas, que eran fundamentalmente agrarios. La idea de una cultura nacional se transformó así, en cierta manera, en un arma ideológica al servicio del centralismo representado, en términos generales, por los liberales, los progresistas, los modernizadores de aquella época.

De hecho, las poblaciones indígenas eran consideradas un obstáculo para la integración nacional y, por lo tanto, una amenaza para el legítimo lugar que las élites nacionales creían ocupar entre las naciones civilizadas del mundo. Los principales líderes intelectuales del siglo XIX menospreciaban abiertamente a las culturas indígenas, considerándolas inferiores a la cultura dominante de la época. Además, gran parte del esplendor y brillo de las civilizaciones indígenas prehispánicas había desaparecido hacia mucho tiempo y la población indígena restante no era más que una débil sombra de sus antepasados.

La ideología dominante, basada en el liberalismo y el positivismo, consideraba que el elemento indio o indígena no tenía lugar en las nuevas culturas nacionales que se estaban edificando. El Estado y las clases dominantes utilizaron todos los mecanismos posibles para eliminar esas "lacras", ya que consideraban que ponían en peligro sus posibilidades de transformarse en naciones verdaderamente modernas. En numerosos países incluso, la violencia y el uso de expediciones militares "limpiaron el terreno" para los ganaderos y los nuevos pioneros y empresarios agrícolas, en un proceso que exterminó físicamente a los pueblos indígenas. Esto sucedió en Uruguay, Argentina y Chile, así como en algunas regiones de Brasil y otros países. Este modelo recuerda el proceso colonizador que funcionó tan eficazmente en la historia de Estados Unidos.

Las políticas asimilacionistas de los gobiernos, de la Iglesia, de diversas organizaciones internacionales y asociaciones privadas han sido bastante exitosas a lo largo de los años, reforzando las tendencias naturales de la economía de mercado en expansión, de los medios de transporte y comunicaciones, de los sistemas escolares y de otros mecanismos integracionistas. Algunos observadores

durante los años cincuenta y sesenta pronosticaban la inminente desaparición de los indios en América Latina a finales del siglo XX. Sin embargo, las cosas no han resultado exactamente de esta manera, en el caso del Perú, la verdad es que no todos los peruanos son mestizos, tal es el caso que la misma independencia del Perú fue un movimiento de elites criollas, que no representaban los intereses indígenas[93], se actuó bajo una óptica y visión monista y hegemónica.

Ahora bien, ubicándonos en el *sartawi*, Foucault decía, me propongo mostrar a ustedes cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento[94]. La lucha emprendida por estos pueblos originarios por la defensa de la dignidad humana sirvió como una suerte de espontaneidad y respuesta contestataria asumida por los aymaras desde hacer frente a otras formas de ideas filosóficas y modelos políticos que en gran medida eran ajenos a esta realidad. El instrumento ideológico del cual echaron mano con el propósito de producir el cambio de mentalidad en los pueblos fue, fundamentalmente, el positivismo, cuyos exponentes principales eran Comte, Spencer y Mill. Pero del positivismo no tomaron todo, sino únicamente aquello que les serviría para dar solución a los problemas que consideraban más urgentes, y en función de estas urgencias fueron las interpretaciones que de esta filosofía hicieron los pensadores latinoamericanos del siglo XIX.

Al respecto, Javier Prado, sostenía que, los males han sido y son muy graves, pero hay remedio para combatirlos. Previniendo aquéllos, en primer lugar, de la influencia de la raza (...). Es preciso modificar la raza, "remozar" nuestra sangre y nuestra herencia por el cruzamiento con otras razas; es preciso aumentar el número de nuestra población, y lo que es más, cambiar su condición, en sentido

[93] Cf. ARDITO W. Racismo en el Perú republicano, en: Revista Aportes Andinos Nº 09 Discriminación, exclusión y racismo. Abril 2004.
[94] FOUCAULT, M. La verdad y las formas jurídicas, Barcelona, Gedisa. Segunda edición corregida, 2003. p.12.

ventajoso a la causa del progreso, por medio de la inmigración, pero una buena inmigración[95], del mismo modo Manuel Vicente Villarán también proclamó la necesidad de modificar, de transformar los hábitos y costumbres del peruano con base en los ejemplos de otros pueblos. Había que hacer del Perú una nación. Y así podemos encontrar diversas posiciones, como existen la tendencia en círculos políticos y académicos al considerar el Perú como país mestizo[96].

Es sabido que el Perú y Bolivia enfrentó una desgarradora guerra con Chile en 1879, en donde combatieron aymaras y quechuas en su gran mayoría, a raíz del cual se vio obligada a ceder las zonas salitreras de su litoral y con ellas su única salida al mar. Fue entonces que apareció en ese país el positivismo como el instrumento más adecuado para dar solución a los males, fuente de todos sus desaciertos. Bolivia en esa época era quizá más indígena que cualquier otro país latinoamericano, pero sus pensadores se empeñaron en negar esa realidad.

Mariátegui es el primero en analizar el problema indígena desde la perspectiva económica y de clase, desechando como inválido el análisis puramente étnico o cultural que se hacia en su época de la cuestión indígena. Aseguraba que:

> ...el problema indígena era producto de nuestra economía, se identifica con el régimen de propiedad de la tierra; la ignorancia, el atraso y la miseria de los indígenas, no son sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio mantiene la explotación y dominación absoluta de las masas indígenas por la clase propietaria. La lucha de los indígenas contra los gamonales, ha estribado invariablemente en la defensa de sus tierras contra la absorción y despojo, por tanto, existe una instintiva y profunda reivindicación indígena, la reivindicación de la tierra[97].

Para él, el problema del indígena no es un problema moral y educativo. El explotador encontrará siempre razones morales para mantener y justificar su explotación. La educación que se le pretende dar para sacarlo de su miseria e ignorancia será inútil si no se le ofrecen al indígena las oportunidades de realizar lo que ha aprendido. Su problema, afirma es económico, de una economía que

---

[95] Ídem.
[96] Ídem.
[97] MARIÁTEGUI J. Op.cit p. 81.

descansa en la enajenación del trabajo de una masa de hombres. Se apoya en el orden creado por la conquista, que la misma república agravó y acrecentó.

Siguiendo esta línea se orientó el pensamiento de otro ideólogo y político peruano, Víctor Raúl Haya de la Torre (1885-1979), creador de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), así como del término Indoamérica. “El indio -decía- no podrá salir de su situación actual por un movimiento evolutivo, porque la violencia que impera sobre él y la esclavitud en que vive no le permitirá jamás ejercer normalmente ningún derecho”. Para Haya de la Torre el indígena forma la especificidad de nuestro continente, su presencia es lo que caracteriza a nuestro espacio y tiempo histórico; los indígenas integran “la base de nuestra productividad”, forman “la médula de nuestra vida colectiva”, encarnan la “tradición y la raza” y son los objetos eminentes de la explotación. De ahí que el mejor nombre de nuestro continente sea el de Indoamérica, para Haya.

Ahora bien, se deduce que aun no hemos superado el problema ideológico de racismo, la exclusión y discriminación en el Perú, en estos últimos años siguen siendo una causa de la violación de los derechos humanos en este contexto aymara. Por otro lado, no podemos velar la diversidad lingüística y cultural del Perú, para construir propuestas contundentes desde estos espacios de resistencia frente a la ideología dominante monista y hegemónica que va sacrificando vidas humanas y la biodiversidad.

1.4.4. La educación y las lenguas indígenas

El tema educativo y la lengua para los pueblos indígenas tiene una larga historia; aquí se constata desde dos dimensiones una desde una cuestión fundamental jurídico y por otro lado desde la dimensión política reivindicativa asumida por los pueblos indígenas.

Ahora bien, en los textos constitucionales de algunos países aparecen referencias al derecho a la educación de las comunidades indígenas. Así las

constituciones de algunos países excluyen o prohíben la discriminación contra indígenas y otros grupos en materia de acceso a la educación. Las constituciones suelen garantizar el derecho a la educación en general, sin hacer referencia a la educación y a la lengua indígena. Los problemas del grado de analfabetismo indígena son bastante elevados. El informe señala que las principales causas de este mal son la carencia de escuelas; la utilización del idioma oficial; material y programas educativos poco adecuados a las necesidades, conceptos y valores de las comunidades.

Existe una importante marginación de los indígenas en materia educativa. En el plano universitario, casi no pueden mostrarse casos de estudios superiores realizados por miembros de comunidades; quizás, el porcentaje aumente cuando se trata de indígenas "integrados". Las políticas educativas de los gobiernos tienden a reproducir los valores y el uso de la cultura y el idioma oficial. La escasez de maestros para escuelas indígenas, problemas de presupuesto y, fundamentalmente, las condiciones socioeconómicas de las comunidades influyen en el escaso desarrollo educativo de los indígenas.

En la constitución peruana de 1979 se reconoce la utilización de la lengua indígena. Se reconoce el castellano como idioma oficial, pero además, se proclama como de uso oficial la lengua de las dos grandes comunidades históricas: quechua y aymara. A las otras lenguas se les considera como parte del patrimonio cultural de la nación[98]. En la constitución peruana del 1993 se tiene algunos avances, sin embargo, estos depende de la voluntad política de los gobiernos, tal es así que durante el periodo de transición, se dio cierta importancia, durante el periodo de Toledo de alguna manera quizás con cierta “folklorización” se ha avanzado en el tema de lengua y la educación; en la actualidad se está diluyendo todo este esfuerzo desplegado por maestros, intelectuales, líderes y los mismos aymaras,

[98] MAESTRE J. En Perú, el decreto-ley 21156 de 1975 reconoció el quechua al igual que el castellano como lengua oficial del Perú, 1982, p. 109.

quechuas y amazónicos que habían revertido el tema de lengua y educación intercultural como un componente reivindicativo.

En suma, la importancia del reconocimiento legal de las lenguas indígenas estriba, en primer lugar, en que en muchos países es el criterio lingüístico el que se utiliza para calificar la existencia de una comunidad indígena. La lengua y la cultura indígena tienden a ser absorbidas por el elenco ideológico dominante. Los gobiernos latinoamericanos, como observamos en el caso de la educación, han utilizado solamente el español como lengua oficial. En aquellos casos en que se reconocen constitucionalmente otras lenguas no existen los medios para su difusión o utilización en los colegios. Escasas publicaciones utilizan las lenguas indígenas. La escasez de maestros, la lejanía de las comunidades, la falta de presupuesto, las políticas de asimilación, conspiran contra el respeto y vigencia de la pluralidad lingüística necesaria para la vigencia de las lenguas indígenas, como de sus derechos humanos fundamentales.

La nueva república en el Perú proclamó como idioma oficial el castellano, que sólo hablaba entonces el 10% de la población[99]. En este proceso se consolida la demanda de los pueblos indígenas pero con una trampa de doble rasero por un lado como que era una necesidad el "leer y escribir" en castellano para poder asumir acciones contestatarias, al que se opusieron los grupos de elite; y por otro lado se fue asumiendo un pensamiento de "negar" todo el bagaje de conocimiento que se fue perdiendo junto a la lengua, fueron momentos de tensión muy fuertes para los pueblo indígenas.

El idioma castellano se convierte para los aymaras como que hablar el castellano es una necesidad, porque es el lenguaje del poder, de la economía, del mercado de trabajo, del prestigio social. Los castellano no hablantes, saben bien que sin tener el recurso del castellano están desvalidos[100], anotaba Montoya; por

[99] ARDITO W. Op cit.
[100] MONTOYA R. La cultura quechua hoy, Lima, Hueso Editores, 1987, p.97.

otro lado, Escobar veía que, esta lengua ha sido, el idioma de quienes han poseído y/o detentan entre nosotros el poder político y económico, sea en forma directa o delegada[101], en este escenario la escuela se convirtió en una "fabrica de pensamiento mestizo" europizado, bajo contendidos curriculares fuera de la realidad; no contó para nada el bagaje de conocimiento acumulado por los pueblos originarios en este caso aymara.

El acceso a la educación para los aymaras fue una demanda permanente reivindicativa y ha costado muchas vidas humanas y así podemos descifrar las persecuciones a lideres que lideraban organizar eventos de formación, es decir el derecho a la educación no fue aun conquistada, ya no se quemaran de la misma forma como las escuelas de Warisata o de Utalaya; sino que aun se viene denegando a los aymaras, quechuas y amazónicos, el acceso a educación formal como las universidades, colegios entre otros, aun son denegados, son derechos aun por conquistar, pero aun se restringe el uso de la lenguas originarias en la administración pública.

En la actualidad el Perú a traviesa un de las crisis más nefastas en el tema educativo, tal es así que está tratándose de reactivar la educación bilingüe intercultural, que ha costado todo un sacrificio a muchas generaciones en acceso y derecho a la educación; por otro lado los últimos exámenes aplicadas a alumnos y profesores que sólo ha servido para desprestigiar al maestro y el acceso a través de tercio superior, son claras muestras de la privatización educativa, se entrega a Escuela Superior de Administración de Negocios(ESAN) para que se encargue del examen al maestro; se cierra la creación de la facultades de educación, no más maestros incapaces, si el mismo García incorporó en su primer gobierno a "Maestros de Tercera Categoría", y ahora bajo la supuesta calidad educativa[102] se estigmatiza como si el problema fuese de ayer. Es sabido que la crisis es del

[101] ESCOBAR E. Lenguaje y discriminación social en América Latina, Lima, Milla Batres Editor, 1972 P.19
[102] Cf. ALANOCA V. Recorriendo bajo la bandera de la supuesta "calidad educativa" en el contexto aymara, en: APORTES, UGEL EL Collao-Ilave, Diciembre 2007, p.35.

sistema en la que se fue excluyendo a actores sociales y fundamentales de la educación.

En suma, en el fondo es una expresión radical del neoliberalismo a costa de las crisis heredadas de la historia colonial y republicana, que sólo lleva a mayor discriminación, exclusión y fragmentación en que los aymaras, quechuas, amazónicos no tendremos más acceso en los espacios de decisión sobre la educación; peor aun cuando la lengua y cultura no son tomados en cuenta para nada. Todo ello constituye en una clara violación de los derechos humanos en forma más sistemática sin tener en cuenta los pactos internacionales de la que el Perú es parte.

1.4.5. El derecho consuetudinario de los pueblos indígenas

Ahora bien, en esta parte intentaremos a aproximarnos a descifrar someramente sobre el derecho consuetudinario desde una constatación desde la periferia frente la crisis y agotamiento que vive el modelo clásico occidental de Derecho positivo, producido por las fuentes estatales, y fundada sobre las directrices liberal-individualistas[103], el cual claramente se expresó durante el sartawi en el 2004 en Ilave. Existen hoy en América Latina aproximadamente 400 grupos étnicos indígenas, es decir, de origen precolonial; éstos hablan alguna de las lenguas que se hablaban en el continente antes de la llegada de los europeos. Su número aproximado, de acuerdo con las últimas estimaciones, asciende más o menos a 30 millones de personas. Esta cifra, sin embargo, no refleja con exactitud el número real de los indígenas, ya que se ha podido demostrar que los censos nacionales por lo general tienden a subestimar a su población aborigen[104]. La población indígena está distribuida de manera bastante desigual entre los países latinoamericanos; pero son escasos aquellos, como el Uruguay, en los que ya no existen (en Uruguay, como en los países del Caribe, fueron exterminados). En algunos países, los indígenas tienen escasa significación numérica en relación con

[103] WOLKMER A. Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura de Derecho. Sevilla, MAD, 2006, p.33.
[104] Cf. Diversos documentos sobre los pueblos indígenas, aunque estos datos son relativos.

la población total (es el caso de Argentina y Brasil, y en poco menor grado de Chile y Venezuela). En los países andinos, sin embargo, los indígenas representan la mitad o más de la población total como Bolivia, Ecuador y Perú, dependiendo desde luego de los criterios utilizados para identificarlos y definirlos.

Depende mucho de los criterios para la definición cultural de los indígenas, se ha planteado problemas serios de identificación, con implicaciones prácticas para la política indigenista, como criterios o elementos culturales, la lengua, territorio, entre otros. Las definiciones aportadas por los científicos sociales, no siempre son aceptadas por los funcionarios públicos encargados de las políticas indigenistas, aún cuando dichas definiciones científicas sean relativamente sencillas. Por otra parte, los criterios utilizados con frecuencia por los funcionarios o por los legisladores, no satisfacen generalmente los requisitos científicos de la comunidad académica. En años recientes, las organizaciones indígenas han venido reclamando con creciente insistencia que los únicos habilitados para decidir quiénes son o no, son indios en América son los propios indígenas. Todo esto pudiera parecer una discusión insignificante, si no porque el problema de los criterios definitorios tiene relación intima con el gozo y disfrute de los derechos humanos, civiles, políticos, sociales, económicos y culturales de los indígenas, tal como se ha señalado anteriormente.

El derecho consuetudinario, obviamente y por definición, no se encuentra codificado en ninguna parte. Como vimos en los apartados anteriores, en algunas legislaciones nacionales se hace mención al respeto de los "usos y costumbres" de las poblaciones indígenas, pero éstos no se encuentran definidos en las leyes y los códigos, y por lo general son ignorados en la aplicación de las leyes. Por lo demás, no se puede hablar, desde luego, de un solo derecho consuetudinario para los 400 grupos étnicos indígenas que pueblan el continente.

Si por derecho consuetudinario entendemos las normas y reglas de comportamiento y de convivencia social que contribuyen a la integración de una

sociedad, al mantenimiento del orden interno y a la solución de conflictos (incluyendo un sistema de sanciones para quienes violan estas normas), entonces cabe preguntarse, cuál es el origen de estas normas y reglas que les dan legitimidad ante la población y que las mantienen como un sistema coherente. En la gran mayoría de las comunidades indígenas del continente latinoamericano, la legitimidad del derecho consuetudinario, entendido de esta manera, se encuentra en el sistema de parentesco, en las concepciones espirituales, en la interacción con la biodiversidad, entre otras dimensiones.

En el sistema de parentesco en las culturas indígenas andinas existen diversas reglas que rigen la forma de control social, ampliamente extendida entre las comunidades indígenas del continente, y que tiene, a su vez un origen mediterráneo y colonial, es el compadrazgo, las interrelaciones familiares que de regulan las formas de resolución de conflictos que pasa por un proceso de discernimiento que muchas veces son sistemas complejos; vinculados a la estructura económica de la sociedad que han sido trabajados por los cientistas sociales sobre todo antropólogos.

Las formas de ejercicio de autoridad, el sistemas de cargos que implica todo un sistema de procesos se ven enfrentados las formas de acceso a poder y al sistema democrático electoral no es parte de los pueblos indígenas, sobre todo lo aymara, al que conocemos, es decir la democracia representativa no quepa en la concepción aymara, por ello surgen serios conflictos sociales suscitados como en Ilave(Perú) y en Ayo Ayo(Bolivia)[105], existe una forma de democracia directa que hasta ahora no ha sido descifrada y desvelada por la ciencia política por más moderna que sea.

Las legislaciones nacionales no reconocen a estas formas de participación ni muchos menos sus autoridades. Los gobiernos tratan de imponer un esquema de gobierno local que responde a las estructuras de tipo constitucional occidental

[105] Se ha realizado diversos comentarios sobre todo el de Ayo Ayo en Bolivia.

como municipios, cantones, ayuntamientos, etc., lo cual conduce con frecuencia a serios conflictos entre las comunidades y los poderes imaginadas si parafraseamos a Anderson, que cuyas consecuencias son las que se expresan en la violación de los derechos a los pueblos indígenas.

Se ha señalado con mucha frecuencia que uno de los elementos fundamentales que proporcionan la identidad a los grupos étnicos indígenas es su vínculo con la tierra. La tierra es considerada no solamente como un medio de producción o un recurso económico, sino un elemento ideológico, espiritual, político, que garantiza la reproducción del grupo a lo largo del tiempo. Entre los quechuas y los aymaras la relación mística con la tierra es muy fuerte y sagrada. La *pachamama* -la madre tierra- es la que da vida y alimento, y los hombres desaparecen en ella al morir. La lógica de la relación horizontal con la biodiversidad y la racionalidad aun son expresiones vivas, si nos ponemos a observar todo el ciclo agrícola está colmado de elementos y componentes de concepción de tiempo y espacio. Dentro de este marco tradicional, la imposición de nuevas formas individualizadas de propiedad de la tierra, como tratan de llevarlo a cabo diversos gobiernos en las regiones indígenas, entra en conflicto con las formas establecidas de convivencia y organización social. Si toda la dominación cultural es una imposición cuya razón se halla más allá de lo cultural[106], se desprende de estos, los conflictos cuyas consecuencias graves los llevan los indígenas, es el caso de la muerte de la autoridad edil en Ilave el 26 de abril del 2004. Es una clara muestra del sacrificio de vidas humanas por el sistema de derecho formal positivizado y las constantes violaciones de los derechos humanos.

1.5. Los movimientos y demandas de las organizaciones indígenas contemporáneos en América Latina

En un mundo caracterizado por la información hay temas que han sido invisibilizados de tal manera, que la mayoría de la gente no sabe que existen. Tal

[106] HERRERA J. El proceso cultural. Materiales para la creatividad humana. Sevilla, Aconcagua, 2005, p. 258.

es el caso de los pueblos indígenas,[107] que sólo se les presta atención a sus recursos de algún interés transnacional, y con todas las reservas que ameritan las estadísticas demográficas sobre población indígena en América Latina, se puede afirmar que hay, aproximadamente, unos treinta millones divididos en poco más de 400 sociedades diferenciadas y asentadas en territorios controlados por una veintena de Estados. Estas sociedades van desde microetnias de pocos cientos de individuos (como los akuliyo, beíco de pau, canela, kumiai, mura, etc., a macroetnias cuyos componentes sobrepasan el millón, como los aymara, náhuatl, quechua, quiché, entre otros, pasando por etnias intermedias de algunos cientos de miles como los cakchi-quel, coyas, guajiro, mapuches, mazatecos, pipil, zapotecos, etc[108].

Las experiencias de las organizaciones indígenas contemporáneas son tan variadas como las situaciones e historias concretas de las que emanan. En términos de inclusión poblacional tiene varios niveles de estructuración, que van desde la organización de una parte minoritaria del grupo étnico los guaymí en el sindicato de las empresas bananeras en Chiriquí, Panamá, a casi la totalidad del mismo los shuar en la Federación de Centros Shuar, Ecuador, de la organización regional multiétnica paeces y guambíanos en el Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-, Colombia, a la organización nacional uniétnica Confederación Nacional Mapuche, hoy AD-MAPU, Chile, o a la nacional multiétnica de Unidad de Naciones Indígenas –UNI-, Brasil, con más de 100 grupos distintos[109]. El caso Bolivia es emblemático y tiene incidencia e influencia en el caso del sur del Perú.

Según, Stavenhagen se aprecian tres tipos básicos de organizaciones, de acuerdo con la orientación de sus actividades. Por un lado están las de orden

[107] CARRERE R.(Coord.)Pueblos indígenas, sus bosques, sus luchas, sus derechos. Montevideo, Movimiento mundial por los Bosques tropicales, 2005,p.84

[108] Cf. Documentos sobre poblaciones indígenas como el www.fondoindigena.org, como los informes de la Relataría de los pueblos indígenas de las Naciones Unidas.

[109] Citado por STAVENHAGEN R. Necker (1982). Las compilaciones de documentos y los análisis consultados para esta sección son los siguientes: Barbados (1979), Barre (1983), Bonfil Batalla (1979 y 1981). Bonfil Batalla y Rodríguez (1981). Bonilla (1977 y 1979), CADAL (1975 y 1977), Hardaman (1975). Herberth (1978), IWGIA (1977 y 1981), Rodríguez (1981 y 1983), Rodríguez y Varese (1981), Russell (1980). Stavenhagen (1983), FLACSO (1982), Varese (1976 y 1979).

sindical, Asociación Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües(ANPIBAC), México; Federación de Campesinos del Valle de Cochabamba, Bolivia; Comisión Indígena de la Asociación Nacional de Usuarios y Campesinos(ANUC), Colombia; como ejemplos entre otros, que movilizan a las comunidades utilizando parte de las reivindicaciones étnicas; pero cuyo eje básico, como grupos de presión, es lograr mejores condiciones económicas, laborales y de negociación en el mercado o ante el Estado.

Por otro lado, están las de tipo federativo, reivindicaciones globales e interconectadas, estrictamente étnicas como son los casos, de las Asambleas de Jefes Indígenas, en Brasil; de la Unión de Indígenas Cúbeos(UDIC), en Colombia; de Pueblos Unidos de la Huasteca, en México; de la Asociación de Parcialidades indígenas -API-, en Paraguay; de los Congresos de Comunidades Nativas Amueshas y Campas del Valle Palcazu-Pichis, en Perú; de la Federación Indígena del Territorio Federal Amazonas, en Venezuela, las que movilizan a las comunidades con base en un programa integral de desarrollo en términos culturales, económicos, sociales y políticos, elaborado por consenso y cuyo eje fundamental es la autodeterminación territorial étnica.

Por último, están las de corte ideológico como son los casos, de la Asociación Indígena de la República Argentina(AIRA); del Movimiento Indio Tupac Katari(MÍTICA), Bolivia; de Ecuador Runacunap Riccharimui(Ecuarunari), en Ecuador; de la Asociación Nacional de Indígenas Panameños(ANIP); el Movimiento Indio Peruano(MIP) y el Movimiento Indio Pedro Vilca Apaza(MIPVA), en Perú; el Centro de Opinión Indígena del Zulia, en Venezuela que más que movilizar población indígena, son grupos de difusión de la ideología de la indianidad, cuyos portadores más radicales se basan en una magnificación del pasado y en una simple división del mundo por la cual todo lo indio es bueno y todo lo blanco es malo[110].

[110] STAVENHAGEN R. Op.Cit, p.259.

Un nuevo escenario se abre hacia fines de los noventa y principios del nuevo milenio con la aparición, al decir de algunos la "visibilización", de diferentes acciones colectivas de resistencia y lucha contra el conoce como "neoliberalismo", inscribiéndose éstas en diversos movimientos sociales contenidos en un amplio espectro que recorre desde la experiencia del zapatismo, pasando por el MST de Brasil, hasta los casos de Bolivia, Ecuador y Argentina incluyendo también, sin pretender en esta sucinta enumeración agotar las innumerables experiencias en desarrollo, la particular situación venezolana[111]. En este escenario se inscribe el levantamiento sucedido en 2004 en Ilave, al que denominamos: *Sartawi,* que viene a constituir la reivindicación ideológica y política de búsqueda y expresión de los derechos humanos y por la dignidad humana.

En todas las situaciones de gestación y formación de organizaciones y movimientos indígenas, como algunos categorizan como luchas de minorías étnicas, reclamo de minorías sociales, violencia racista, reclamos nacionales o regionalistas, resistencia patriótica ante ejércitos invasores, confrontación de organizaciones criminales o de narcotráfico, no pueden ser designadas con solo una palabra[112], desde aquí se pretende alzar el velo. Existe la participación de no indígenas de la academia como antropólogos, médicos, sociólogos, lingüistas, sacerdotes o pastores, abogados, maestros, estudiantes, militantes políticos, etc.,pero en la mayoría de los casos, su acción acompaña proyectos locales ya encaminados; de ninguna manera son determinantes o detonadores, aunque sirven al objetivo de lograr cierta sistematización de las tareas, difundir la organización más allá del ámbito local, obtener recursos necesarios, realizar contactos con otros grupos, asesorar y ofrecer alternativas a procesos y acciones externas, sin embargo, aun los protagonistas y actores los siguen siendo los “otros” que van

---

[111] ARMIDA M. “Los movimientos sociales de resistencia al neoliberalismo en América Latina: Alcances y perspectivas” Trabajo presentado como ponencia en el X: Congreso Interclaustros de Historia, 2005, Facultad de Humanidades de Rosario. Mesa Temática: Nº 37: "América Latina y el ciclo neoliberal". Pertenencia institucional: Centro de Estudios de Historia Obrera (CEHO)- Cátedra de Historia de América Contemporánea- Universidad Nacional de Rosario.

[112] MONTEMAYOR C. Chiapas, la rebelión indígena de México, Madrid, Espasa Galpe, 1998. p.25

construyendo la demanda de los indígenas, a excepción de el zapatismo en México.

Los partidos políticos tradicionales han captado erróneamente las necesidades de las poblaciones indígenas con el fin de apropiarse y controlar los movimientos y organizaciones indígenas, a partir de sus primeras etapas de consolidación. Independientemente que la ubicación de los primeros sea en el gobierno o en la oposición o que estén a la derecha o a la izquierda del espectro político, tienden a hacer alianzas o en el peor de los casos infiltrarse en los segundos. Los aymaras, quechuas y amazónicos nunca fueron representados ni protagonistas de los partidos políticos, más bien en estos últimos años han servido de soporte a los grupos y partidos que direccionan desde el centralismo limeño en nuestro caso el Perú.

Ahora en el caso peruano siguen vigente el pensamiento de un país donde el aparato de Estado está completamente podrido, que fue denunciado oportunamente por Manuel González Prada[113] que podemos descifrar desde la lectura y pensamiento complejo de Mariátegui aun vigente para los análisis de la realidad peruana. No estuvo encasillado al pensamiento simplista, al academicismo libresco de la universidad ni al diletantismo especulativo. Su pensamiento complejo, al mismo tiempo que fue nutriéndose de los clásicos del marxismo fue reflexionando con pensadores como Nietzsche, Gramsci, Unamuno, Sorel, Croce, entre otros, subraya Morin el pensamiento complejo de Mariátegui, aun no es entendida por la clase política del país.

1.5.1. Los derechos colectivos de las poblaciones indígenas

Los derechos colectivos de la poblaciones indígenas en América Latina aun siguen siendo espacios denegados por el derecho occidental postivizados monista, los origines históricos las tradiciones especificas nacionales y la incorporación o no del Derecho Romano, el fenómeno jurídico en las sociedad moderna occidental se

[113] Cf. MARIATEGUI J. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Lima, Amauta, mmmm

expresó mediante dos grandes sistemas judiciales, representados por la *Civil Law* (Derecho escrito producido directamente por el Estado) y por la Commom Law(Derecho de los jueces, expresión indirecta de la voluntad estatal)[114]. Estamos lejos de la metamorfosis del poder estatal, para con los poblaciones más desprotegidas, del cual algunos caudillos políticos de la izquierda como personas o colectivos como partidos– que antes decían o pretendían asumir la representación de la población oprimida, hoy sufren rápidamente el hundimiento, distraídos en cuestiones financieras que la defensa de los derechos colectivos.

Un dato significativo es que en casi la mitad de las 137 declaraciones revisadas, en relación con las poblaciones indígenas no se hace alusión alguna a cuestiones legislativas ni a la administración de justicia. Este último se podría ver, quizás, como manifestación de una baja conciencia jurídica, pero al "aceptar" esta probable explicación aparecen interrogantes sobre sus causas, como el desconocimiento de la normas, lo cierto es que en las leyes positvizadas no se contemplan ni se integran sus demandas y su derecho consuetudinario. Quizás esta ausencia se debe a una combinación de tres factores, es decir, desconocimiento, falta de participación y externidad entre legislación del Estado y las costumbres indígenas tradicionales y actuales.

Los derechos colectivos demandados por los movimientos y organizaciones indígenas se pueden englobar en diez temas fundamentales. Su orden de importancia lo da la mayor o menor frecuencia de aparición de las referencias a los mismos. En este sentido, de mayor a menor importancia tenemos que, para la región, son: derechos territoriales, políticos, a la autodeterminación, laborales y de comercialización, apelación al derecho internacional, educativos y lingüísticos, sobre recursos naturales, constitucionales, a las leyes propias y a la salud. Esto permite afirmar que, en términos formales, la discusión principal de los

[114] WOLKMER A. Pluralismo jurídico Fundamento de una nueva cultura de derecho, Sevilla, MAD, 2006, p. 55

movimientos y organizaciones indígenas, tanto en el interior como hacia el exterior, se basa en sus derechos territoriales[115].

Esta territorialidad reclamada y exigida, ha costado sacrificios y resistencia por más de 516 años según los casos, por las agrupaciones políticas de los indígenas, parte de una afirmación de permanencia como pobladores originales en espacios determinados, que está íntimamente ligado a su concepción y racionalidad con la misma como es la pachamama para los aymaras[116]. Espacios que son sustentos y componentes indisolubles de sus sociedades. Es en una territorialidad concreta en la que los grupos indígenas desarrollan su historia y sostienen su cotidianidad y sus interrelaciones es asimétrica y horizontal dentro del marco de respeto y de la dignidad de la biodiversidad. Los dos derechos fundamentales, ligados entre sí, son los políticos y a la autodeterminación, los cuales forman un tríptico indisoluble, con el punto nodal en la territorialidad. El ejercicio de los derechos políticos internos y externos se relaciona con las modalidades de organización de cada grupo[117], ésta percepción se expresa el levantamiento del 2004.

Desligar el derecho de autodeterminación de los pueblos de la autodeterminación de los Estados, al establecer que los territorios étnicos tienen cierto tipo de asociación con éstos, permitiría la formulación de un derecho internacional específico que dirimiera las diferencias entre los participantes. El tipo de demandas expresa, a su vez, la necesidad de cambios constitucionales orientados a adoptar una definición y régimen de país, en donde se hiciera explícita la multietnicidad. Torre Rancel defiende que el Derecho no sólo puede ser usado políticamente, sino que también la política del Derecho a favor de los pobres y de los indios[118], sin embargo, estamos lejos de asumir ello en el contexto andino.

---

[115] STAVENHAGEN R. Op.Cit, p.280.
[116] Cf. ALBO X. Op.cit. p.365.
[117] Ídem.
[118] TORRE RANCEL J. Sociología jurídica y uso alternativo del derecho, Aguascalientes: Instituto Cultural de Aguascalientes, 1997, p. 82-83; "los pobres y el uso del derecho" En: El otro derecho. Bogotá: ILSA, nº 6.

Tomando en cuenta el tipo de propuestas que los movimientos y organizaciones indígenas realizan, se aprecia que la mayoría de sus alternativas se orienta a la construcción de un diálogo, más que a una ruptura, y sobre cuestiones puntuales, más que sobre un proyecto nacional global. Estas podemos descifrar desde los 25 días de movimiento durante el *sartawi* en Ilave el 2004. Siempre están dispuestos a negociar, a partir de relaciones políticas equitativas, con los poderes establecidos. En las luchas por la defensa de los derechos, las poblaciones indígenas constituyen su propia identidad afirmando nacionalmente un Derecho autónomo y ancestral, rompiendo con la lógica alienante de la juridicidad abstracta de la modernidad[119]. Sobre esta premisa es la que se ha conjuncionado el *sartawi.* Esta puntualidad de las demandas puede asimilarse también, a la baja conciencia jurídica general de las organizaciones etnopolíticas y a que, todavía, no han hecho explicito, de manera global, un proyecto descolonizador, el cual está solamente prefigurado.

Es necesario aclarar que el juicio sobre la baja conciencia jurídica se refiere exclusivamente a las legislaciones nacionales positivizada, no a los derechos consuetudinarios, y algunas veces son simples justificaciones de inoperatividad del sistema judicial peruano, inclusive latino americano. Para los aymaras pasa por un discernimiento directo y efectiva cualquier suceso o hechos que violan la dignidad humana desde la perspectiva colectiva, y que hasta ahora sobre los sucesos del 2004 no se ha logrado descifrar desde el Derecho formal monista y excluyente.

La dureza en la relación del Estado con las poblaciones indígenas, que se da en ciertos países puede ir insistiendo las resistencias y acarrearlas a un punto sin retorno por la escalada del ejercicio autoritario y represivo de la voluntad política en el poder, en gran parte determinada por el modelo de desarrollo

---

ago./1990, p. 7-14. Citado por WOLKMER A. Pluralismo jurídico Fundamento de una nueva cultura de derecho, Sevilla, MAD, 2006, p. 181.

[119] WOLKMER A. Op.cit. p. 181.

adoptado. Si ninguna sociedad indígena puede explicarse ya por sí misma los indígenas y campesinos no tienen acceso a la justicia. Por ello, muchos gobiernos han fracasado en imponer el estado de Derecho en poblaciones indígenas, como los aymaras, por lo que se han desarrollado sistemas de impartición de justicia basados en la autodefensa.

El Estado, de forma recurrente, ha tolerado que los sistemas de justicia estén dominados por las clases propietarias locales y centralistas, por lo que se produjo una lenta ruptura del tejido social tradicional, sin aparecer mecanismos alternativos basados en instituciones estatales eficientes y modernas, por lo que la fuerza militar (activa y disuasiva) es el mecanismo de proyección del Estado[120] que muchas veces terminaba victimando a las poblaciones desprotegidas como el caso de los las poblaciones indígenas.

Lo que se trata es aceptar y asumir que en un país diverso como el Perú, existen otras formas de entender y actuar sobre los derechos colectivos como la lucha del pueblo por la justicia, que el "otro" sea reconocido como "otro". La primera instancia será reconocer la desigualdad de los desiguales, y a partir de ahí posibilitar el reconocimiento pleno ya no del desigual sino distinto, portador de la justicia como otro[121]. En este contexto el iusfilósofo brasileño denomina como pluralismo jurídico como alternativa; Herrera sostiene, más que choque entre culturas, estamos ante choques entre discriminaciones y explotaciones que exigen, no sólo rectas culturales, sino estrategias políticas, sociales y económicas de intervención y de resolución[122] sobre ésta línea transcurre el *sartawi* como expresión y búsqueda de derechos humanos.

---

[120] BENÍTEZ R. Chiapas: Crisis y ruptura de la cohesión social. Desafíos de la negociación hacia el siglo XXI, México, Centro de Investigaciones sobre América del Norte. UNAM. 2001. p.17-18.

[121] TORRE RANCEL J. El derecho a tener derechos. Ensayos sobre derechos humanos en México, Aguascalientes: CIEMA, 1998,p.45-47. Citado por WOLKMER A. Pluralismo jurídico Fundamento de una nueva cultura de derecho, Sevilla, MAD, 2006, p. 181.

[122] HERRERA FLORES J. De habitaciones propias y otros espacios negados. Una teoría crítica de las opresiones patriarcales, Bilbao, Instituto de derechos humanos, Universidad de Deusto, 2005, p.24

1.5.2. Los derechos indígenas en el Perú

El abordaje de los temas de derechos de los pueblos indígenas en el Perú es insuficiente aun todavía, se puede constatar los trabajos de Ardito, Ballón, Guisti[123], entre otros; si en el espacio del pluralismo jurídico es donde nace la juridicidad alternativa. El Estado no es el único lugar del poder político, tampoco la exclusiva fuente de la producción del Derecho. El pluralismo jurídico expresa un choque de normatividades, les corresponde a los pobres, como nuevos sujetos históricos, luchar para "hacer prevalecer su Derecho". Es muy amplia la gama de posibilidades que ofrece este derecho a los pobres[124]. Por tanto, se puede identificar plenamente acciones y actitudes de lucha por la dignidad humana durante los movimientos indígenas que se vienen gestando con todas sus limitaciones, o algunas veces se capitalizan desde los grupos de izquierda estas demandas como aymara, quechua y amazónico.

La independencia del Perú fue un movimiento de élites criollas, nunca representaron los intereses indígenas[125] es decir, el Perú, por lo menos desde la fractura inicial de la invasión europea, desde el principio de la conquista estaba claro que no podrían convivir dos naciones, dos visiones del mundo, dos sistemas y formas de gobernar tan distintas y contradictorias que el tiempo se ha encargado de confirmar[126]; por tanto hubo varios proyectos de nación. Si por nación entendemos no solamente a la restrictiva concepción "estatista" que hace coincidir a la nación con la organización administrativa y gubernamental (el Estado) de una

[123] Existen algunas instituciones que viene trabajando en temas de derechos humanos, que aun no se han profundizado sobre las poblaciones indígenas. El Instituto de Defensa Legal (IDL), por ejemplo trabaja sobre la justicia alternativa desde el derecho formal positivizado. Por otra parte estamos lejos desde los estamentos sean privados como las ONGs que se dedican a la defensa legal no trabajan en esta línea. La Defensoría del Pueblo aun no ha asumido y así `podemos enumerar varias instituciones. Sin embargo, existe influencia de los trabajos que se viene realizando en Guatemala, México, Bolivia, Ecuador, Colombia, Chile y muy escaso en el Perú. Sin embargo, los protagonistas siguen siendo asumidos por gente de procedencia mestiza que es poco confiable desde los quechuas, aymaras y amazónicos.
[124] Ídem.
[125] Cf. ARDITO W. Op.cit. p. 1.
[126] GIRONDA E. El fin del Estado K'ara, La Paz, 2004, p.11.

clase y de una etnia, sino al conjunto de un pueblo vinculado por lengua, cultura, espacio, memoria e historia objetiva de una condición de opresión, nos vemos forzados a admitir la evidencia de un país en vía de ser[127]. Donde el sistema estatal convocado precaria y provisionalmente bajo un Estado clasista y de etnia atentó al mantenimiento de un equilibrio incierto entre los distintos elementos heterogéneos que pretende controlar y administrar, cuyas consecuencias las vamos asumiendo en la actualidad.

Desde esta perspectiva la cuestión de los derechos humanos de las poblaciones indígenas necesariamente desemboca en una discusión sobre el proceso de ampliación, adaptación estructural y operacionalización del conjunto de normas jurídicas y principios universales fundamentales que regulan las relaciones dentro de una totalidad social con un reconocimiento y una incorporación explícita de las expresiones históricas, culturales y espaciales particulares de cada etnia concreta que ocupa un determinado ámbito territorial y social del Perú. Es decir, que se trata de pasar de un derecho concebido exclusivamente a partir de la sola tradición histórica y cultural del sector dominante de la sociedad peruana, a un derecho integral y articulado de todas las etnias que componen la sociedad nacional: a un sistema orgánico nacional de derechos étnicos. Tiene que ver con el control efectivo del territorio que estaba en manos de los hacendados. Sólo estos o las personas de sus entorno podían desempeñar cargo públicos, como Subprefecto, Gobernador y Juez de Paz[128], es más durante las elecciones que se produjeron, la población indígena no podía participar, porque para ser elector era necesario tener determinados ingresos, estas situaciones se puede explicar desde las gestas de resistencia como señala Ardito, los de Rumi Maqui y Atusparia algunos aun no han sido visibilizadas. Pero evidentemente una propuesta de esta naturaleza no puede soslayar ingenuamente el eje central de todo el proceso secular de formación social y los reiterados intentos de conformación nacional del Perú, es decir los antagonismos de clase.

[127] Ídem. p. 20.
[128] Ídem.

El neoliberalismo encarna hoy en forma cumplida en nuevos y vastísimos territorios del planeta del cual el Perú no puede escapar, en la definición clásica de Marx en El Capital: "La producción capitalista, que en esencia es producción de plusvalor, absorción de plustrabajo, produce por tanto, con la prolongación de la jornada laboral, no sólo la atrofia de la fuerza de trabajo, a la que despoja –en lo moral y en lo físico– de sus condiciones normales de desarrollo y actividad. Produce el agotamiento y muerte prematura de la fuerza de trabajo misma. Prolonga, durante un lapso, el tiempo de producción del obrero, reduciéndole la duración de la vida[129]" a pesar de que la inserción de tradición marxista en la realidad latinoamericana no hizo sino acentuar la arraigada convicción de una identidad con Europa, los marxistas latinoamericanos nunca se interesaron por la factibilidad de sus ideas a la realidad de la región. Excepto José Carlos Mariátegui, quien debe ser considerado como el precursor del marxismo más *ad hoc* a los problemas nacionales de Latinoamérica[130]. Aunque muchos rechazan el aporte de Mariátegui, sobre el análisis de la realidad peruana y latinoamericana, es necesario tomar este aporte importante a pesar que existen ciertos vacíos de temas concretamente indígenas.

1.6. Procesos transitados por los indígenas en el Perú

El Perú ha transitado por varias etapas, por ello intentaremos descifrar estas fases, con respecto a las poblaciones indígenas, por ejemplo en los andes no se permitió el esclavismo. Mientras que en Europa el desarrollo de la agricultura y la ganadería influyeron en la organización esclavista de la humanidad, en los Andes no sucedió así, ese desarrollo devino en nuevas formas de colectivismo, como fueron las civilizaciones Chavín, Tiawanaco, Wari, Nasca, Paracas, Mochica, Chavín, etc., hasta llegar al Tawantinsuyo, que era una confederación de naciones (no "imperio" como lo calificaron los invasores incapaces de concebir un Estado tan

[129]MARX C. El capital, México, FCE. 1976: I, p. 1320.
[130]CHACÓN O. Teoría de los derechos de los pueblos indígenas Problemas y límites de los paradigmas políticos, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Themis-Revista de derecho Primera edición: 2005, p. 107.

extenso que no lo fuera) que abarcaba desde la actual Colombia hasta Argentina y Chile. La célula de esa organización continuó siendo el “ayllu” o comunidad campesina, ese organismo colectivista perdura, con un elevado criterio de democracia[131]; que hasta ahora no se ha entendido las otras de concepción, la cultura occidental vence y se autonombra lo universal, relegando las otras culturas al campo de la barbarie o de la inmadurez[132].

1.6.1. Desencuentro histórico durante la Colonia

Entre ibéricos y pueblos precolombinos haya una inmensa distancia como que existe entre la tierra y la luna, sus diferencias son tan notables en cuanto a fuerza étnica, comunicación idiomática, desarrollo cultural, costumbres, tradiciones, historia, organización social, estructura institucional, modelo económico, y régimen político[133]. La colonia naturaleza multiétnica del Perú es un fenómeno que tiene una gran profundidad histórica y que precedió al origen y a la formación de las clases sociales y de las configuraciones estatales precoloniales. Si bien es cierto que de todas éstas el Estado Inca instrumentó, diferentes formas de reestructuración radical en todos los territorios y poblaciones anexadas, de tal manera que las características culturales específicas de las etnias se vieron afectadas profundamente y hasta un cierto punto homogeneizadas, el mosaico étnico del país, sin embargo, subsistió y fue la base de la estructuración colonial[134]. Como para el caso de Mesoamérica, podemos pensar que la Colonia encontró en las diferencias étnicas un mecanismo de control y fragmentación política favorable para su esquema de dominio y de explotación económica. En relación con las poblaciones indígenas, la Corona instauró un modo productivo dominante, el "despótico tributario"[135], que combinado con los modos nativos secundarios o subordinados en la formación social colonial, no requirió de una uniformización

---

[131] BLANCO H. El movimiento campesino peruano: represión y resistencia; Ponencia presentada en el II Congreso Bolivariano de los Pueblos, Caracas, del 6 al 9 de diciembre de 2004.
[132] HERRERA FLORES J. (Ed.) El vuelo de Anteo Derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, 2000, p. 247.
[133] GIRONDA E. Op.cit. p.11
[134] Cf. MURRA J. 1978.
[135] De la Peña (1977), pp. 23-35.

cultural y lingüística de las comunidades de base a las que el sistema político y económico asignó la función de producir tributos y proveer fuerza de trabajo.

En algunos casos las diferencias étnicas se vieron mantenidas y reforzadas por la política colonial que reconoció, cooptó y apoyó a los cacicazgos y curacas locales y regionales como intermediarios de control político y económico. En suma el orden cósmico del Tawantisuyo fue quebrado-señala-Ramiro-Reinaga-, las bibliotecas quemadas, la sabiduría de siglos y siglos se volvió humo, las láminas de barro cocido fueron machacadas, los yatiris, astrónomos, médicos, curacas y amautas torturados por el oro, los curas se dedicaron a matar a los ancianos, guardianes de la sabiduría, todo el oro y la plata fundido en barras[136]. Por tanto, la lucha del indio por su liberación comienza en el instante en que el conquistador blanco impone las cadenas de esclavitud al autóctono de América. Apenas los españoles habían ocupado la ciudad imperial del Cuzco, se vieron asediados por los indios dispuestos a "morir antes que esclavos a vivir[137]. Allí tenemos los dos hitos revoluciones de Tupac Amaru y Zarate Willka; la lucha libertaria india es una grandiosa epopeya que se prolonga desde 1536 hasta nuestros días[138]. Tawantinsuyo, era una Nación y un Estado poderoso. El Perú es un país de inmensas distancias, escribió Romero, y haciendo referencia a los antiguos pobladores de nuestra tierra, incas o pre-incas dieron al país una organización política y administrativa adecuada a la distancia[139]; es decir sobre esta perspectiva se visualiza la exclusión de los pueblos originarios como los aymaras para nuestro caso, y esta propenso a situaciones de violencia, y el acceso a la justicia oficial aun es una utopía.

Por otro lado ocurren otras transformaciones que afectan profundamente a la población indígena de la región andina. En primer lugar la instauración del régimen colonial significa para los Andes centrales y meridionales del Perú la

[136] GIRONDA E. Op.cit.p.12.
[137] REINAGA F. La revolución india, La Paz, Fundación Amaútica, "Fausto Reinaga" 2001 p.207
[138] Ídem.
[139] ROMERO E. El descentralismo, Lima, Tarea, 1987, p.9.

transformación de una sociedad de economía agraria a una de economía minera. Lo anterior implicó la reorganización del espacio, la redistribución de la población indígena, la aparición de incipientes "regiones" económicas para la producción diversificada de bienes de consumo y de producción, la liberación de un importante sector de mano de obra indígena, la aparición embrionaria del trabajo asalariado y en consecuencia la alta movilidad geográfica de una parte de la población nativa.

En suma, es uno de los periodos mas crueles de la violación de los derechos humanos de *lessa humanidad*, en pocos años las poblaciones cercanas a las minas especialmente en el Kollasuyo fueron exterminados[140] que ha conmocionado al mundo andino a lo largo de la historia, también tuvo respuesta de resistencia que protagonizaron estos formidables movimientos de insurgencia contra el régimen colonial y el orden establecido[141], aun arden y duelen hasta nuestros días las injusticias impuestas por una globalización desigual y hegemónica, la historia de los pueblos aymaras y quechuas aun no han sido destapadas el velo del blindaje que han “confeccionado” por mas 516 años. Sin embargo, en estos últimos años en la zona aymara se viene realizando diversos trabajos interesantes desde la óptica de los pueblos originarios.

En la zona aymara se han gestado diversas insurgencias como el caso de Tupak Katari, Zárate Willka, Antonio Calamullo, entre otros. Tanta fuerza viene desde el pasado mostrando la pervivencia de la figura de Tupak Katari en Bolivia, por ejemplo, que aunque ninguna fuente documental la mantiene, ha quedado en el imaginario colectivo indígena la frase que dicen que pronunció frente al cadalso en 1782 Julian Apaza, originario del pueblos de Sica Sica, del ayllu Sullkawi, comerciante de coca y bayetas autonombrado Tupaj Katari: “...*Nayaruw jiwayapxista waranqanakaw kutt’anixa* –A mi sólo me mataran, pero volveré y seré

[140] Cf. REINAGA R. Tawantinsuyo cinco siglos de guerra Q!uechua-Aymara contra España, Editorial nueva imagen, México, 1981. Citado por GIRONDA E. El fin del Estado K’ara, La Paz, Latinpel, 2004, p.13.
[141] MARCHENA F. Al otro lado del mundo. Josef Reseguín y su “generación ilustrada” en la tempestad de los Andes.1781-1788, en: Tiempos de América, nº 12(2005),p.43-111.

millones-“[142]. Pervivencia que indica, por encima del dato histórico de difícil comprobación, que su ejecución no puso punto final a aquella turbulenta y sangrienta tempestad que azotó los andes en esos años. Aunque muy difícil comprobar que Julian Apaza tendría raíces de actual localidad de llave, que antes fue parte de la provincia de Chucuito. Estos hechos y datos históricos están siendo tomadas con mucha atención y está en un proceso de visualización desde los mismos aymaras, a pesar de que se viene realizando una infinidad de trabajos sobre las sublevaciones e insurrecciones desde diversas perspectivas.

1.6.2. El periodo de la República y la trampa de la independencia

La migración europea del siglo XIX reforzó los patrones de segregación racial al no producirse el mestizaje que había ocurrido en la colonia: Los europeos llegaron con sus familias y las relaciones de parentesco se establecieron solamente con los sectores criollos, la independencia política del país encuentra un panorama bastante diversificado en relación con la población indígena[143]. La supuesta república se convierte en una trampa de nombres para los aymaras, quechuas y amazónicos significaba solo el cambio de amo.

Es sabido el Perú es una extensísima nación, parafraseando a Romero, al iniciarse las guerras por la independencia, la demarcación territorial dependía del artículo 11 de la Constitución de 1812, jurada en España por Fernando VII, en virtud del cual se expidió la Real orden del 31 de Enero de 1821[144]. El Estado tiene su identidad, su bandera y su himno; tiene, sobre todo, su sistema educativo y su sistema jurídico. Estos son los dos grandes sistemas de unificación en la creación de un país, que durante mucho tiempo fue una ficción. Solamente para las fuerzas armadas el territorio era homogéneo, porque de hecho para todos los otros era

[142] Ídem.
[143] ARDITO W. Op. Cit. p.2.
[144] ROMERO E. Op.cit. p.23.

heterogéneo. Así se crearon los mitos fundadores del Estado[145] estuvo cargado de intereses de poder del centralismo o de la oligarquía terrateniente que se apoderó de las mejores tierras de la zona aymara.

Uno de los factores fue la migración acelerada a los centros urbanos de la costa como Arequipa, Tacna, Moquegua, Lima, fueron expandiéndose considerablemente en los años cincuenta, fueron los indígenas aymaras que participaron en construcción de carreteras y abandonaron la sierra. La migración interna como un fenómeno social tiene que ver mucho con la formación de grupos, con el tema de la identidad, lengua, tierra y territorio, a pesar de que se mantiene las tradiciones culturales, muchos trataron de evitar hablar el idioma nativo con la finalidad falsa de ser menospreciados.

Las luchas de resistencia aun son agendas constantes de los aymaras y quechuas como Herrera sostendría en este momento de luchas sociales globales que se llevan a la práctica incesantemente sin gozar de un conjunto claro de condiciones concretas que permitan implementar materialmente sus propuestas antagonistas, es cuando comprendemos la urgencia de un tipo de pensamiento "sintomático"y "afirmativo" que irrumpa sobre lo real mostrando las "contradicciones" y "fisuras" del orden hegemónico, a partir de las cuales construir la alternativa[146].

La derrota del Perú en la guerra del Pacífico y la crisis de la nación de unos pocos marcan el inicio de un largo movimiento de revisión crítica del carácter de la formación del país que durará hasta entrada la década de 1940. "... El Perú no es una nación sino un territorio habitado"[147], escribía Manuel González Prada. Crisis de nación y crisis de Estado oligárquico que corresponden al retorno masivo del país al mercado internacional y su reinserción en una economía de exportación y de enclave que va acompañada de un flujo de capital externo fundamentalmente

[145] SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA 2007 "La reinvención del Estado y el Estado plurinacional" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 22, septiembre.
[146] Cf. HERRERA FLORES J. Introducción: Irrumpiendo afirmativamente en lo real, Sevilla, 2006
[147] Cf.GONZALES PRADA M. Lima, 1908.

inglés, y después norteamericano, invertido directamente en la explotación de los recursos estratégicos mineros y de la explotación agropecuaria.

Con esto el país ingresa a la forma típica de relación neocolonial que pospone una vez más la constitución de la nación-Estado a través del proceso de formación del mercado interno, en beneficio de la consolidación de una élite oligárquica y dependiente dueña del aparato administrativo, lo reproduce y amplía exclusivamente en función de las necesidades de su dependencia del mercado internacional o "metropolitano" y del crecimiento del subdesarrollo periférico. Es decir, el Estado es reconformado como expresión superestructural en función de un reordenamiento de la base productiva o estructural para los fines de una economía de enclave cuya rentabilidad se apoya sobre la combinación de algunas características que son comunes a toda formación social neocolonial como: bajos costos de producción por el bajo valor y la explotación de la fuerza de trabajo indígena; aumento de la producción por medio de la agregación de unidades productivas y adicionales de tierras y fuerza de trabajo indígena; reconcentración de la tierra en unidades latifundistas: mantenimiento de una constelación de unidades de producción y de consumo precapitalistas que operan de manera subordinada dentro de un espacio regional que a su vez no está totalmente articulado al conjunto de las otras regiones del país.

Estas nuevas presiones ejercidas sobre el pueblo y las tierras andinas producen, en los inicios del siglo XX, movilizaciones y levantamientos indígenas que aunados a los primeros movimientos de las organizaciones obreras configuran el escenario en el cual los problemas sociales del país son debatidos en el marco de referencia de la cuestión nacional e indígena[148]. En las primeras décadas del siglo XX la clase dominante del país, consolidada en una alianza de intereses de terratenientes y burguesía exportadora o intermediaria -"mediocre metamorfosis de la antigua aristocracia", según la expresión citada por Degregori-, se enfrenta a su

[148] Cf. DEGREGORI el al., s-f.

propia incapacidad para constituirse en clase hegemónica y con la consecuente incertidumbre acerca del carácter de la conformación nacional. Son las intensas décadas del indigenismo y de las polémicas con los "hispanistas", de las propuestas de ley para el exterminio de la población “aborigen” y la importación de inmigrantes europeos para “mejorar la raza”, de los arrebatos de entusiasmo fascista de José de la Riva Agüero que admira en Italia y Alemania la "contrarrevolución anhelada" y de las propuestas genocidas del filósofo A.O. Deustua. Pero son también las décadas que vieron el desarrollo más alto de la discusión y búsqueda científica en torno a la cuestión del campesinado, del indígena y de la conformación nacional en los debates y práctica política de José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre. Con Haya y Mariátegui: ... el análisis del problema nacional se ubica en términos más amplios y profundos al enfocársele en el contexto de una sociedad y de un Estado de clase y en función de la comprensión del carácter semicolonial de nuestra sociedad. La Historia, imperialismo, estructura productiva, Estado y clases aparecen como los nuevos elementos explicativos de la problemática. No hay que olvidar que nombrar también es poder, sostenía Monedero, todo orden social es un orden humano (son los humanos los que ordenan)[149]. Estas situaciones por sí solos implican acciones emancipatorias desde los pueblos como aymaras.

A partir de ese momento y de las proposiciones de Mariátegui, las soluciones a la cuestión indígena, que es una cuestión nacional, se plantean en términos de reestructuración social revolucionaria. El indigenismo deja de ser nostalgia y protección moralista para volverse búsqueda y movilización de elementos culturales y organizativos concretos que sirvan de base objetiva al cambio revolucionario de la sociedad peruana[150]. El problema nacional, para Mariátegui, es esencialmente el problema del indígena, de la gran masa mayoritaria del país sometida a un régimen de explotación servil. Para el

[149] MONEDERO C. El gobierno de los nombres. De la crisis de legitimidad a la trampa de la gobernanza, Madrid, Instituto Complutense de Estudios Internacionales (Mimeo), UCM, 2005, p.23.
[150] MARIATEGUI J. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Lima, editorial amauta, 1978, p. 150.

socialismo, escribe Mariátegui, "... la solución del problema del indio es la base del programa de renovación o reconstrucción peruana. El problema del indio cesa de ser, como en la época de diálogo de liberales y conservadores, un tema adjetivo y secundario, para representar el tema capital"[151]. De esta manera las masas indígenas vuelven a constituirse, en el análisis y en las propuestas socialistas de Mariátegui, en el sujeto histórico fundamental del Perú.

1.6.3. Decadencia indigenista y crisis oligárquica

Si los primeros años del siglo XX, especialmente los de la década del veinte al treinta, representan un avance de la cuestión indígena y nacional en la conciencia social peruana, esto puede interpretarse como expresión ideológica y superestructural de una dialéctica establecida entre una clase dominante con intereses aún claramente enraizados en el sector rural e indígena y una oposición política e intelectual siempre más conciente y lúcida sobre la composición histórica de las fuerzas productivas del país. A partir de 1931 y hasta 1945, bajo los gobiernos represivos de Bustamante y Prado, el país asiste a un creciente dinamismo de la burguesía exportadora, a un cierto crecimiento industrial y a la incipiente nueva alianza entre estos intereses y el imperialismo, en desmedro de los segmentos oligárquicos tradicionales[152]. A esta etapa le corresponde un resurgir de concepciones culturales y de visiones sociales racistas, desnacionalizadas e hispanistas. En 1937 el filósofo A.O. Deustua puede escribir impunemente que "el Perú debe su desgracia a esa raza indígena que ha llegado, en su disolución psíquica, a obtener la rigidez biológica de los seres que han cerrado definitivamente su ciclo de evolución... el indio no es ni puede ser sino una máquina..."[153]. Sin embargo, para otros sectores más vinculados a la modernización capitalista del país, la solución al problema indígena pasa por la educación y la integración de las masas indias al mercado y al consumo.

---

[151] Ídem.
[152] Cf. DEGREGORI C.(s.f.). pp. 230-234.
[153] DEGREGORI Citado en, Ibíd., p. 234.

A partir de 1945 la cuestión indígena se inscribe al campo del tratamiento académico formal con la fundación del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de San Marcos por parte de Luis E. Valcárcel. Se perfila de manera creciente una coincidencia entre el indigenismo y la antropología, siendo esta disciplina en el Perú la expresión de una acentuada dependencia y sumisión científica a las orientaciones y definiciones ideológicas provenientes de Estados Unidos[154]. El problema indígena deja de ser examinado en sus temas fundamentales y globales de relevancia nacional como el gamonalismo, el latifundismo y su participación en la conformación nacional y en el proyecto futuro y comienzan a aparecer los estudios descriptivos, de comunidad, aislados y fragmentados, obsesivamente detallados que sacrifican la comprensión global y estructural en nombre de una epistemología del fragmento y del detalle.

Dentro de estas tendencias interpretativas, de las realidades latinoamericanas, surge el impacto de la "teoría de la modernización" y del "desarrollo comunal" a la fragmentación descriptiva añade, ahora, la propuesta de la acción antropológica e indigenista llevada a cabo por organismos de gobierno y organizaciones internacionales o universidades norteamericanas (por ejemplo el Proyecto Perú-Cornell de 1951 a 1966), en términos de estímulos a la incorporación de las comunidades indígenas al "sector moderno" del país por medio de la introducción en el mundo indígena de "tecnologías, actitudes y valores modernos", en Puno se han implementado en varios lugares como el Proyecto Puno-Tambopata, en la selva puneña, en la provincia de Chucuito, en Camicachi, Chipana, entre otros.

La década del cincuenta al sesenta significa en el Perú el intento de rediseñar la estructura productiva del país mediante la aplicación de las consecuencias lógicas de las ideas del dualismo estructural, el desarrollismo y las concepciones "cepalinas" sobre la limitación de importaciones y el crecimiento industrial sustitutivo. Se amplía el mercado interno, se inicia una mayor articulación

[154] Este pensamiento es empoderado por muchas universidades hasta la actualidad.

espacial interna por medio de la expansión de la red de carreteras que sustituye al ferrocarril de la época enclavista, se inicia el éxodo del campo a la ciudad y se produce paralelamente una explosión demográfica que acompañará a
las movilizaciones populares del campesinado indígena de principios y mediados de los sesenta, que vuelve a entrar nuevamente al escenario nacional como protagonista con su propio programa político resumido en la fórmula "tierra o muerte" y en el cuestionamiento del viejo orden agrario del obsoleto poder oligárquico atrincherado en las zonas rurales del país. Las luchas armadas que acompañan esta insurgencia campesina e indígena serán finalmente derrotadas, en el plano estrictamente militar, pero abrirán una herida profunda en la conciencia social del país e impulsarán a un sector de los militares a tomar el poder en 1968, fundamentalmente para contrarrestar, con una opción de cambios profundos, la amenaza de una sublevación popular, campesina e indígena generalizada y para deshacer la envejecida complicidad de las fuerzas armadas y un orden oligárquico a todas luces incapaz de conducir al país por una vía de desarrollo más independiente y nacionalista.

1.6.4. La cuestión indígena en la revolución peruana de los militares

Se trata de un momento de culminación de lucha por la supremacía política entre dos tendencias del desarrollo capitalista claramente contradictorias: la vieja oligarquía terrateniente y agro exportadora agobiada por su propia incapacidad y los titubeantes sectores monopólicos y financieros de una neoburguesía industrial que se cobija en la sombra de los intereses imperialistas y que no logra articularse como bloque de clase con capacidad de conducción. Es en este marco de vacío hegemónico de las clases dominantes que los militares toman en sus manos sorpresivamente la realización de un proceso de modernización estructural e inician un proyecto de reorganización radical de la sociedad peruana, de su sistema socioeconómico y político y de sus relaciones globales con la metrópoli dominante y el resto de los países del mundo.

Para esto actúan sobre tres frentes: nacionalización de los recursos estratégicos para debilitar la opresión extranjera ejercida sobre el Perú; expropiación de los latifundios más productivos para minar el poder político oligárquico quitándole las bases materiales de su dominación interna, y fortalecimiento industrial con alta intervención estatal precisamente por la debilidad orgánica de la burguesía, y una consecuente reorientación de la supuesta capacidad empresarial de ésta hacia las inversiones en el sector industrial moderno (por medio de bonos de la deuda agraria rescatables en estas inversiones, liberación impositiva, etc.). El Estado asume el papel protagónico en todos estos reordenamientos estructurales frente a la sumisión que la burguesía nativa guarda con el capital internacional y frente a la débil movilización popular que logra producir, en las clases y sectores beneficiarios de estas reformas, a través de sistemas verticales y autoritarios de participación social.

Sobre la revolución de los militares peruanos conducida por Juan Velasco Alvarado entre 1968 y 1975 se ha producido una apasionada y polarizada literatura. Nos interesa exclusivamente señalar de manera breve aquellos elementos que constituyen una renovación y un cambio en el tratamiento político de la cuestión indígena y no entrar al debate, en muchos casos de sabor eminentemente nominalista, sobre la definición de carácter más o menos revolucionario socialista de la misma.

El movimiento velasquista actuó en dos áreas principales de la cuestión indígena: a) en la redefinición de la estructura agraria, y b) en la esfera de la educación y de la voluntad de recuperación de un espacio lingüístico y cultural para la población indígena. Los dos ámbitos de acciones indigenistas estuvieron teñidos de las incertidumbres, ambigüedades, avances radicales y retrocesos conservadores característicos de la búsqueda y definición que tipificó a todo el proceso y los diferentes aportes ideológicos de los distintos sectores de un amplio espectro de la inteligencia del país: desde los ideólogos populistas de clase media radicalizados en los años sesenta por la insurgencia popular, los expulsados del

aprismo y de los partidos de izquierda, a los ex miembros de movimientos de insurgencia armada o a científicos y profesionales que encontraron en el movimiento de los militares la ocasión para concretar, en la práctica, sus conocimientos. Se rescataron figuras históricas y símbolos indígenas que la cultura oligárquica y burguesa había negado sistemáticamente; la revolución truncada de Tupac Amaru, el contenido indio y popular del Perú, la riqueza de la música y estética andina, el valor de la lengua quechua. Pero al mismo tiempo, en un ejercicio de voluntarismo ingenuo, se quiso borrar a las lacras seculares de la discriminación racial y de la opresión étnica eliminando por decreto-ley el término "indígena" de la legislación nacional sustituyéndolo por el término campesino, con lo que se oscureció, ante la percepción colectiva, el verdadero y complejo sentido multiétnico del país. Es decir que se pretendió reducir a una dimensión fundamentalmente económica un fenómeno que es a la vez cultural, social, político y que arrastra consigo una compleja e intrincada carga histórica. Por tanto, más allá de las buenas voluntades se convierte en una trampa a las que se seguido la corriente desconociendo sus consecuencias que acarrean ahora a los pueblos quechuas, amazónicos y aymaras. Para nuestro caso se ha jugado con los intereses y reivindicaciones campesinas, es más los actores no fueron los aymaras en estos escenarios.

1.6.5. La reestructuración agraria

No nos vamos a centrar a realizar una descripción minuciosa y detallada además existe bastante literatura al respecto por la misma complejidad. Recordar que en poco más de 10 años se transfirieron a los campesinos 9 millones de hectáreas de un total de 23 millones en tierras hábiles, se rebajaron los límites de afectabilidad más allá de las medidas aplicadas por las experiencias socialistas de cubana y chilena y se conformaron 2155 unidades productivas de tipo cooperativo o comunal para los 9 millones de hectáreas adjudicadas. Más allá de las cifras (la reforma agraria benefició solamente a algo más de 400. 000 familias campesinas (poco más de 20% del total) y de las razones por las cuales su éxito fue limitado y

su pleno desarrollo cortado por el segundo período de gobierno militar (1976-1980), es importante señalar algunos hechos primordiales desde el punto de vista de los derechos indígenas.

Antes de 1968 el régimen de tenencia de la tierra se fundaba sobre la pareja hacienda / comunidad indígena. La hacienda constituía el 3.9% del total de las unidades agropecuarias y poseía el 56% de las tierras agrícolas, mientras que el 96% de las unidades restantes (comunidad y pequeña propiedad campesina) ocupaba el 44% de la tierra.

La reforma transformó a las haciendas tradicionales de régimen servil, a las semicapitalistas y a las capitalistas en cuatro tipos básicos de empresas asociativas en las que se privilegiaban, en principio, formas autogestionarias de producción. Paralelamente el proceso dejó en segundo lugar a la adjudicación de parcelas individuales (que llegaron a constituir solamente el 8% del total adjudicado).

De un total de 3 012 comunidades indígenas andinas registradas (no incluye la población étnica de la región amazónica), la reforma agraria adjudicó tierras a 533, beneficiando al 33% de la población comunera total. En todas las adjudicaciones de tierras a comunidades indígenas el proceso impuso de manera vertical modalidades productivas de tipo cooperativo que en la práctica fueron rechazadas por los comuneros.

La aplicación masiva y rápida de las expropiaciones prácticamente liquidó no sólo a los reductos más fuertes de los terratenientes tradicionales, sino que afectó muy profundamente a la burguesía agraria.

El proceso estableció nuevos principios y prácticas de justicia agraria reconociendo que para los campesinos indígenas y las poblaciones nativas de la selva la posesión equivale a título[155] y la comunidad, como persona jurídica, puede reivindicar tierras poseídas primordialmente o de predios vecinos, cuando las requiera para sus necesidades de crecimiento[156].

[155]PERU, Ley de Comunidades Nativas de 1974
[156] Ídem.

En el caso de la selva de la región amazónica (que constituye casi el 60% del territorio nacional) la Ley de Comunidades Nativas, promulgada en 1974, estableció los principios de titulación de las tierras ocupadas por los miembros de las comunidades étnicas; la prohibición del acceso de sociedades mercantiles a la propiedad predial en la región; la priorización del Estado como realizador del aprovechamiento forestal; el otorgamiento de personería jurídica a las etnias y a las comunidades nativas que la componen y finalmente una serie de medidas legales para garantizar un margen de autonomía administrativa de las comunidades étnicas en los campos del derecho consuetudinario, la cultura, el uso de la lengua y la organización social. Para 1980 poco menos del 30% del total estimado de comunidades nativas había sido titulado.

Finalmente el proceso entero de reforma agraria (que incluyó a la Ley de Comunidades Nativas y a la Ley Forestal para la región de la selva) produjo una intensa movilización y politización de los sectores indígenas campesinos y de la selva y abrió un espacio para la lucha y las reivindicaciones concretas en cuanto a sus derechos agrarios, económicos, políticos y culturales.

1.6.6. Des-afloje a la cuestión multiétnico del Perú

En América Latina, los niveles de ingreso y los indicadores de desarrollo humano de los pueblos indígenas han quedado sistemáticamente rezagados en relación al resto de la población. El patrón que vincula a los pueblos indígenas con la pobreza fue observado hace ya más de una década en el contexto latinoamericano por Psacharopoulos y Patrinos (1994). Estos autores identificaron el “costo” que tiene ser indígena a partir de la cuantificación de las desventajas que existen en la región, mostrando cómo ser indígena comúnmente está correlacionado con estar por debajo de la línea de pobreza y tener menos educación e ingresos. En Perú, por ejemplo, encontraron que los indígenas tenían una posibilidad 1,5 veces mayor de caer bajo la línea de la pobreza que los peruanos no indígenas, y 3 veces más posibilidades de ser extremadamente

pobres[157], esta situación fue muy cruel para los aymaras, porque también la situación climática había afectado la producción agropecuaria y se ahondaba más la crisis.

En marzo de 1972 el gobierno revolucionario promulgaba la Ley General de Educación (decreto-ley núm. 19326) que se constituía en el instrumento legal complementario, en el orden superestructural, de las otras medidas que buscaban reorganizar a la sociedad en sus bases estructurales. Poco tiempo después el gobierno oficializa la lengua quechua a nivel nacional (decreto-ley núm. 21156). Con estas dos medidas, y los programas y proyectos de instrumentación que se realizaron hasta 1977 cuando el segundo gobierno militar suprimió todo apoyo a esta política, se puede decir que la cuestión indígena y la naturaleza multiétnica y plurilingüe del país eran enfrentadas por primera vez de una manera radicalmente nueva y audaz por parte de un gobierno nacional.

La legislación estableció algunos criterios fundamentales que implicaban el reconocimiento explícito del carácter multiétnico y plurilingüe del Perú así como la necesidad de quebrar, también desde el ángulo de la cultura y la lengua, las relaciones de dominio y subordinación de las varias lenguas y etnias indígenas frente al castellano y a la cultura de la clase dominante. Y tenemos algunos hechos importantes que marcaron el proceso.

La reforma de 1972 entendió a la educación bilingüe no como un simple instrumento educativo provisional para castellanizar a la población indígena, sino como una empresa de formación y educación permanente de tipo bilingüe y bicultural[158]. Frente a esta situación señala A. Escobar implicó el reconocimiento del carácter multiétnico de la formación nacional y abrió al debate público la

[157] VV.AA. Pueblos indígenas y pobreza. Una introducción a los enfoques multidisciplinarios. En publicación: Pueblos indígenas y pobreza. Enfoques multidisciplinarios. Cimadamore, Alberto D.; Eversole, Robyn; McNeish, John-Andrew. Programa CLACSOCROP, Buenos Aires, Argentina. Julio 2006. Psacharopoulos, G. and Patrinos, H. A. 1994 "Indigenous People and Poverty in Latin America, an empirical analysis" in World Bank Regional and Sectorial Studies (Washington: World Bank).
[158] Cf. Ministerio de Educación (1972. 1973).

eventualidad de un reconocimiento y oficialización de todas las lenguas del país[159]. Es dentro de esta perspectiva más amplia y no escolarizada que la lengua quechua, por ejemplo, empezó a aparecer regularmente en el periódico del gobierno y que se elaboró un programa orgánico para la nacionalización del Instituto Lingüístico de Verano y su transferencia a la cogestión del Estado y de las comunidades étnicas del país. La ley abandonó la concepción tradicional de la tarea educativa limitada al ámbito escolar y propuso la idea del "núcleo educativo" que involucraba y articulaba a todas las personas, instituciones y recursos de la comunidad dentro de una modalidad desescolarizada y multisectorial. La educación bilingüe y pluricultural se tornaban de esta manera, en un quehacer global de toda la sociedad.

La oficialización de la lengua quechua, como lengua nacional junto con la lengua castellana para la comunicación interna e internacional, enfrentó a la sociedad criolla y costeña con el trauma del reconocimiento y la legitimación de la existencia masiva de una suma de sociedades, lenguas y culturas subordinadas. Al mismo tiempo, este acto legitimador del Estado daba, por extensión, a todas las otras lenguas étnicas minoritarias el derecho de existencia y reivindicación de un espacio propio de expresión y desarrollo.

Las medidas legislativas que formalizaron las reformas estructurales del gobierno de Velasco tanto en el aspecto agrario como en el educativo y lingüístico, alteraron profundamente la imagen que el sector urbano y criollo hispanohablante tenían del país y constituyeron armas de lucha y reivindicación económica, política, cultural y lingüística de los pueblos indígenas del Perú. De manera dialéctica estas aperturas iniciadas por el movimiento de los militares fueron retomadas y apropiadas por las organizaciones campesinas, indígenas y nativas fueron radicalizadas en programas y plataformas políticas. Entre 1968 y el presente el país ha asistido al surgimiento de una serie de organizaciones campesinas indígenas y de las etnias amazónicas que, a pesar de repetidos embates

[159] CF. ESCOBAR A. Op.cit 1985.

represivos, se han consolidado y han madurado en análisis y programas políticos; y es justo reconocer la correlación objetiva que existe entre la ruptura producida durante el periodo velasquista y la manifestación de una multiplicidad de proyectos étnicos concretados en organizaciones y programas políticos.

1.6.7. La Constitución política del Estado de 1979

En 1978-1979 la Asamblea Constituyente recogió solamente algunos de estos avances y empobreció notablemente la experiencia acumulada en los años inmediatamente anteriores por los pueblos del Perú. Si la Constitución representa la síntesis de un proceso histórico y la proposición de un futuro social ideal y viable, cabe admitir que en la Constitución de 1979 se expresa apenas una sombra de lo que fueron algunos de los logros y aspiraciones anteriores. La carta inscribe el derecho de los hablantes de lenguas indígenas (llamadas lenguas aborígenes) a que se respete su patrimonio cultural y su acceso a la educación por medio de la lengua materna (Art. 35). Se reconoce el uso oficial del quechua y el aymará, pero se establece que el idioma oficial de la República es el castellano y que las otras lenguas aborígenes integran el patrimonio de la nación (Art. 83). Como señala el lingüista A. Escobar, la nueva Constitución:

> ... al declarar que el español es la lengua de la República peruana, por el principio de ordenamiento jurídico, deja sin efecto la ley que oficializó el quechua y, en este sentido, debe entenderse que el Gobierno ha abandonado un proyecto que representa un caso singular de planteamiento iniciado por la autoridad gubernamental, a fin de redistribuir el poder, la palabra y la capacidad de comunicarse y ser escuchado, en un país donde millones sólo han podido oír pero no hablar ni ser escuchados a lo largo de la historia[160].

En los otros aspectos de la cuestión étnica la Constitución reconoce la existencia de "características regionales" distintas y el derecho de las regiones a constituirse con autonomía económica y administrativa, correspondiéndole al Estado central formular sus planes educativos con atención a las características regionales. Este reconocimiento de la regionalización no está articulado, sin embargo, con las particularidades étnicas y lingüísticas que constituyen,

[160]Cf. ESCOBAR A. 1983, p. 336.

evidentemente, una de sus bases originales y fundamentales[161]. En los tres artículos del Capítulo VIII (161, 162, 163) sobre las Comunidades Campesinas y Nativas (llamadas en la anterior Constitución de 1933 Comunidades Indígenas), se les reconoce a estas instituciones personería jurídica y existencia legal y autonomía en su organización, trabajo y uso de la tierra, así como en lo económico y administrativo. El Estado, sin embargo, se reserva el derecho de "propiciar la superación cultural de sus integrantes" y de fomentar las empresas comunales y cooperativas. Las tierras comunales campesinas y nativas son declaradas inembargables e imprescriptibles salvo en caso de expropiación, previo pago, por necesidad y utilidad pública.

No hay más referencias a un ordenamiento del Estado nacional de acuerdo con principios jurídicos, políticos y culturales que correspondan a la profunda naturaleza histórica del país. El Perú se sigue visualizando fundamentalmente como la nación de un núcleo de hispano-hablantes interferido por la terca presencia de más de medio centenar de etnias indígenas que suman más de seis millones de personas y que finalmente entrarán en razón y se asimilarán a la corriente cultural y lingüística de la sociedad mestiza hispanohablante. Por tanto se convierten aun en espacios denegados los contextos amazónicos, quechuas y aymaras y sus formas de expresión de defensa de la dignidad humana, que algunas veces se criminaliza la pobreza.

Por otra parte, existe una tradición de aplicación de justicia popular que se ha mantenido secularmente dentro de las comunidades indígenas de la zona andina que ha sido legitimada, de alguna manera, por el Estado. Se trata de los jueces de paz que operan en las comunidades y que en su gran mayoría no son letrados sino miembros activos de la comunidad. Ellos están facultados para conocer causas civiles de escasa cuantía y pueden conocer faltas (y no delitos) en

[161] Cf. PERU Constitución Política de 1979, arts. 24, 139, 259, 26.

el caso penal, pero sin expedir sentencia[162]. En la práctica, por la insuficiencia del aparato de justicia del Estado y su membresía y cercanía a la comunidad estos jueces de paz administran un tipo de justicia popular y de buen sentido común que refleja y respeta las tradiciones locales[163]. Para nosotros es una forma directa de administración de justicia dentro de los valores éticos aymaras.

1.6.8. Violaciones a los derechos humanos en la época de la violencia política 1980-2000

La violencia vivida en el país aun no ha agotado las formas de reivindicación de los pueblos aymaras, quechuas y amazónicos a pesar de que fueron las que asumieron las consecuencias más fatales y crueles tanto del Estado y por los grupos como Sendero Luminoso o PCP-SL, y Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA). El Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), sostiene que la reconciliación debe ocurrir en el nivel personal y familiar; en el de las organizaciones de la sociedad y en el replanteamiento de las relaciones entre el Estado y la sociedad en su conjunto.

La reconciliación en el Perú deben adecuarse a una meta general, que es la edificación de un país que se reconozca positivamente como multiétnico, pluricultural y multilingüe. Tal reconocimiento es la base para la superación de las prácticas de discriminación que subyacen a las múltiples discordias de nuestra historia republicana[164]. Esto advierte claramente sobre la situación, el cual merece prestar con mucha atención y con mucha finura. La categoría a la que se refiere "*población campesina"* de los afectados, es cuestionable desde la paradigma de la interculturalidad y se debe asumir bajo otras miradas y perspectivas, que contribuyan en esta reconstrucción.

---

[162] A parte de que el Poder Judicial es la instancia encargada de los procesos de selección y ahora son elegidos por los pobladores, el detalle es que está íntimamente entrenzado por las formas de ejercer consuetudinariamente en sus decisiones.
[163] GARCÍA SAYÁN. s.f.
[164] Conclusiones del Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

La CVR ha constatado que la población campesina fue la principal víctima de la violencia. De la totalidad de víctimas reportadas, el 79% por ciento vivía en zonas rurales y el 56 por ciento se ocupaba en actividades agropecuarias[165]. Además señala, La CVR constata que existió una notoria relación entre situación de pobreza y exclusión social y probabilidad de ser víctima de violencia. En el departamento andino de Ayacucho, donde ésta se inició, se concentra más del 40 por ciento de muertos y desaparecidos reportados a la CVR. Al sumar a ellas las víctimas consignadas por la CVR en los departamentos de Junín, Huánuco, Huancavelica, Apurímac y San Martín se llega al 85 %o de las víctimas registradas por la CVR[166]. Más allá de los datos estadísticos existen otras consecuencias irreparables como son las que afectaron y trastocaron la memoria colectiva y la dignidad de los pueblos indígenas.

Los conflictos políticos derivados de la lucha por la tierra son la modalidad predominante en el Perú. Los terratenientes defienden sus propiedades aliados a diversas estrategias armadas, y los “campesinos” e indígenas proceden a la “invasión” de propiedades. Ambas partes emplean la violencia y ninguna recurre a la ley. Entre 1958 y 1964 tuvo lugar en el Perú el movimiento campesino más importante por esos años de América Latina. Cientos de miles de campesinos y trabajadores agrícolas se organizaron y movilizaron[167], según Guzmán, murieron 166 personas[168] no fue mayor en cifras.

En la década de 1970, una segunda oleada de ocupaciones de tierras conmovió al país en plena aplicación de la Reforma Agraria, de esta forma se fueron generalizando durante los años ochenta las condiciones para el estallido de “pequeñas guerras civiles” en la mayor parte del Estado, por la violencia producto de esta lucha por la tierra. La autodefensa y la “justicia por propia mano” se convirtieron en la modalidad de lucha entre propietarios y campesinos e indígenas.

---

[165] La CVR ha constatado que el conflicto armado interno que vivió el Perú entre 1980 y 2000

[166] PERU, COMISIÓN DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACIÓN. Hatun Willakuy, CVC, Lima, 2004.p.23.

[167] Ídem. p.345.

[168] Cf. GUZMAN V. Cronología de los movimientos campesinos, 1956-1964, Lima, Ideas, 1981.

En el caso de los propietarios, proteger sus grandes propiedades a través de guardias blancas, y en el caso de los campesinos e indígenas, la toma violenta de propiedades debido a que la Secretaría de la Reforma Agraria no efectuaba las entregas de tierras.

La CVR ha constatado que el conflicto armado interno que vivió el Perú entre 1980 y 2000 constituyó el episodio de violencia más intenso, más extenso y más prolongado de toda la historia de la República. Así mismo, fue un conflicto que reveló brechas y desencuentros profundos y dolorosos de la sociedad peruana[169]. Las cifras superan el número de pérdidas humanas sufridas por el Perú en todas las guerras externas y guerras civiles ocurridos en sus 182 años de vida independiente.

La zona aymara no ha sufrido mucho, como si sucedió en la zona norte de Puno, los atentados al Instituto de Educación Rural-Juli, de propiedad de la Prelatura de Juli, como instancia de iglesia, a Radio Onda Azul en Puno, sin embargo, causaba temor en todo el sur andino, por ello, en uno de sus manifiestos sostenía, asumir unitaria y colectivamente, desde una acción de masas que comprometa a los gremios, Iglesia, las ONGs, partidos políticos y al conjunto de fuerzas políticas sociales, la tarea de desenmascarar y derrotar el terrorismo y la militarización, y de abrir causes prácticos de pacificación con justicia y participación popular[170].

A esta postura Elio Gallardo, nos diría que los derechos deben ser, pues, social políticamente producidos y culturalmente sostenidos[171], es lo que demostramos a partir del levantamiento ocurrido en Ilave(Perú), durante el mes de abril del año 2004, al que denominamos *sartawi,* desde la lengua aymara, aunque otros denominarían como *ch'axwawi*.

---

[169] Cf. CVR Informe Final, Lima, 2004.
[170] Instituto de Pastoral Andina, Sur andino problemática y alternativas, Semana Social, Puno Agosto 8,9,10 y 11 d 1989, Ed.Tarea 1990.p.310.
[171] GALLARDO E. Derechos Humanos como movimiento social. (Mimeo) Programa de Doctorado de Derechos Humanos y Desarrollo, Sevilla, UPO, 2006.

1.7. Re-conceptualización de "sartawi" desde los espacios de discriminación.

El viejo racismo vivido en el Perú, aun no ha sido expuesto a través de la academia, se ha dedicado por más de cincuenta años esfuerzos y recursos sobre los movimientos sociales desde las universidades, ONGs, como la misma Confederación Campesina del Perú(CCP)[172], que en sus momentos de lucha política sirvió de trinchera a muchos caudillos de Izquierda Unidad, ahora nos parece que entra en cierta agonía; es una deuda y a la vez porque no pudo reconocer su protagonismo a favor de los "campesinos" en su plataformas de luchas y acciones emprendidas por la tierra y poder sobre todo el de Puno a través de la Federación Departamental de Campesinos de Puno(FDCP)[173]; y porqué no recordar la de Convención en Cuzco.

En este escenario hay una carga de furia frente a tanta discriminación y exclusión vivida en América Latina sobre todo el de Perú, concretamente en Puno. Es aceptado la categoría de *campesino*, porque de alguna manera se convertía de estrategia para enfrentar los abusos y violaciones que aun se venían cometiendo y que fueron denegados por los grupos de poder nacional y local de la administración pública[174]. Durante los periodos de censales se cometieron graves errores en la recolección de datos, sostenía un indígena en una entrevista: Así que nos niegan con sus censos a quienes sobrevivimos la masacre sangrienta en la historia. La palabra indio es insulto diario. El entrevistador censal al catalogar a alguien como tal cree insultarlo. Por ello, se registraba como indios únicamente a quienes no pueden entenderlo[175]. Evadir la palabra indio, nació con los primeros decretos de las repúblicas. Se solía escuchar desde que se tuvo acceso a la educación y otros

[172] Confederación Campesina del Perú (CCP), que congregaba a varias federaciones departamentales, fueron recogiendo la demanda campesina y por tanto tuvo acogida desda la diversas organizaciones campesinas del país.
[173] Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP), nace el 16 de diciembre de 1978 en San Juan de Salinas, provincia de Azángaro-Puno (Perú).
[174] Los campesinos no tuvieron acceso a ejercer puestos en la administración pública por lo menos a nivel nacional, regional y local, a pesar de algunas excepciones, sin embargo fueron absorbidos y tragados por grupos de poder del centralismo limeño o regional.
[175] Se tuvo acceso a la Libreta Militar de Francisco Cuchillo, correspondiente al año de 1932 en sus datos consigna, raza: indio.

servicios nos decía: “Ya no somos indio, sabemos leer y escribir”[176] y se entendían indio como sinónimo de analfabeto.

Este otro tipo de “matanza” se cataloga como de raza blanca al original quien habla algunas palabras de español, sobre todo si puede escribirlas, vive en ciudad, grande o pequeña, viste pantalón y camisa, andrajosos pero occidentales o posee casa o tierra. Millones de andinos están clasificados como blancos en los censos a pesar de comer, hablar, vestir, vivir, sentir y trabajar como quechuas aymaras. Los pueblos y nacionalidades indígenas, como toda colectividad humana tienen un derecho, pero no un derecho como lo conocemos, sino un derecho llamado costumbre jurídica, derecho consuetudinario o derecho indígena, que ha posibilitado el normal desarrollo y el control social efectivo de los componentes, con la característica de oralidad, y de que no está codificado; con autoridades propias que solucionan los diversos conflictos dentro de las jurisdicciones o territorios indígenas, imponiendo las sanciones correspondientes.

Este sistema jurídico propio de los indígenas, se sustentan y se fundamentan en la preexistencia de un derecho o costumbre jurídica entre los indígenas. Si revisamos las páginas de la historia peruana, de manera particular el derecho escrito y su relación con los pueblos indígenas, nos damos cuenta que el Estado peruano, ha dado un conjunto de normas que determinan la situación de los indígenas; ha impuesto un sistema jurídico único, homogéneo, coercitivo, sin considerar las realidades y características especificas de los diferentes pueblos que componen el territorio nacional; perpetuando así, de manera legal la discriminación, exclusión y aislamiento de los indígenas en el quehacer social, cultural, económico, político y jurídico de la sociedad nacional.

[176] Existen diversos testimonios sobre las discriminaciones aun vigentes persistentes en las zonas de Ilave, que viene a ser una carga y desdén de siglos. que algún momento podía expresarse por la defensa de la dignidad humana

Ahora bien, en el contexto aymara(lave), los sucesos del 2004 según Montoya se debe a un hartazgo absoluto respecto a la clase política que gobierna el país. En el Perú hay dos errores de la política. El primero es confundir Lima con el Perú. No quieren ver que existe un problema más allá. El segundo es creer que la democracia es solo sinónimo de elecciones y que ya tenemos un sistema democrático. No es verdad, la democracia supone respeto de los otros. Y cuando los otros son discriminados racialmente, pisoteados, maltratados, van acumulando rencores. Al escuchar lo que ha pasado en Ilave, mi cabeza se va hacia 1780, a un período anterior a la formación de la República. Nuestra historia está cargada de hechos así[177]. No se trata de justificar lo ocurrido como un hecho de victoria y de triunfo, que algunos desde la postura fundamentalista racista y excluyente pretendieron aprovechar estos hechos; por otro lado la moralidad de la protesta, a su vez, se basa en el claro reconocimiento de que la justicia peruana es injusta y es irracional, puesto que no hace sino crear recurso sobre recurso de maniobra procedimental para esquivar la efectiva aplicación de la ley y el ejercicio ecuánime de justicia.

Aquí se confrontaron dos formas de concepción de autoridad y actitud durante más de veinte días, si nos ponemos a analizar los días de lucha emprendida por los pobladores de Ilave, el Estado peruano mostró gran incapacidad para imponer la ley y evitar la polarización social, política y posteriormente militar en el país. O sea, no pudo mantener el paradigma de Max Weber: el monopolio de la violencia legítima y cuyas consecuencias son los sucesos del día 26 de Abril de 2004, sin embargo, como si lo hizo después de los hechos ya consumados. En otras palabras, es preciso admitir que hay aspectos de la propia posición que están siendo seriamente cuestionados por la posición del interlocutor. Mientras esto no ocurra, mientras no haga uno sobre sí mismo, como diría Hegel, lo que el otro hace sobre uno, la disputa se perpetuará como un diálogo de sordos, sin otra posibilidad de solución que la que se impone por la fuerza. Tenemos que abandonar el fundamentalismo. Y eso sólo puede hacerse

[177] Cf. MONTOYA R. 2004.

reconociendo la validez relativa de las posiciones en disputa, es decir, reconociendo que el punto de partida es una verdadera discusión. Decía por eso que la solución debe ser *dialéctica*, en el sentido estricto (o mejor dicho: en el sentido aristotélico) de la palabra. En su sentido estricto, la dialéctica es un método de resolución de conflictos. Es decir, es un método que sólo se emplea cuando no hay acuerdo entre los interlocutores, y se emplea justamente para conseguir ese acuerdo. Pero, para solicitar la intervención de un método semejante, hay que reconocer, en primer lugar, que la situación inicial es conflictiva, incierta, y que no tiene la evidencia que conduce al fundamentalismo.

Teniendo los elementos y componentes socio-políticos del contexto aymara se pudo evitar el desenlace fatal, que ahora todo una población aymara sufre este estigma a consecuencia de inoperancia de sistema que no pudo enfrentar, por ello consideramos que fue desestimada la demanda de la población por más de 20 días. Si la oposición de la ciencia a la ideología proviene, así, de que si la ideología tiene un papel encubridor y justificador de intereses materiales basados en la desigualdad social, el papel de la ciencia –y así lo entendió Marx- debe consistir en lo contrario; esto es, en analizar y poner al descubierto la verdadera estructura de las relaciones sociales, el carácter histórico y no "natural" de aquella desigualdad social[178]. La ideología no ve más allá de los fenómenos o apariencias sociales; no ve por ejemplo, por detrás de las "ganancias" capitalistas la estructura oculta de la plusvalía; confunde el valor de las mercancías, que es determinado por la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlas, con su precio, que es algo determinado por el mercado. De esta misma manera, el precio de la mano de obra aymara, no estará en la globalización, determinada por el trabajo socialmente necesario, sino por las fluctuaciones del mercado y no precisamente el nacional.

Es decir, el *sartawi* no tuvo repercusión en el mercado, por tanto no se prestó ninguna atención y es por donde se delinea esta investigación como una expresión y búsqueda de derechos humanos. Es así como intento demostrar este concepto

[178] Cf. MARX C. 1980.

en la presente tesis que nos dará mayor claridad sobre su rol emancipatorio y papel condicionante emprendido por los aymaras en sus diferentes procesos. En la historia reciente sobre los aymaras este marasmo ideológico no surgió como un programa malicioso que pretendiera “acabar o ajusticiar y asesinar”, a la autoridad local, sino fue como una respuesta espontánea sobre los hechos del 02 de abril y otros que venían aun ardiendo en la memoria colectiva de los pueblos del ande como el caso aymara por más 516 años. Más allá de fanatismos trasnochados el *sartawi* se inscribe dentro del pensamiento y acción de emancipación, si entendemos a los derechos humanos como productos culturales, frente a los largos años discriminación y racismo que aun vive los pueblos quechuas, amazónicos y aymaras.

CAPITULO II

PANORAMA HISTORICO DE LOS AYMARAS Y OTROS PUEBLOS

"Los mapas distorsionan la realidad para instituir la orientación; los poemas distorsionan la realidad para instituir la originalidad; el derecho distorsiona la realidad para instituir la exclusividad."

(Boaventura de Sousa Santos)

Una serie de cuestiones de análisis se han dado sobre los sucesos del 2004 en Ilave, centrados en el día 26 de abril y encasillados en la imagen que habían sido propagadas por los diversos medios de comunicación sobre todo televisivos en el ámbito nacional e internacional; Sobre estas imágenes se han construidos percepciones sobre las formas de comportamiento, de los aymaras de esta parte del Perú, del mismo modo sobre lo que ocurrió en Ayo Ayo en el lado boliviano. Por tanto, pareciera que estos hechos se han convertido en datos exclusivos para darles el estigma de "salvaje" o "barbarie" que hasta circulan en los diversos medios y espacios sociales de los más cultos, intelectuales, académicos y excluyentes. Los datos sobre estos acontecimientos han generado grandes ganancias para estos medios y tuvieron que distraer invirtiendo recursos y esfuerzos.

Frente a tal situación, en este segundo capítulo contextualizamos el contexto Ilave, para poder tener una idea más clara sobre el proceso histórico que han transitado estos pueblos, sus formas de expresiones culturales, lingüísticas, concepciones aun vigentes a pesar del fenómeno de la globalización arrasador que desde la lógica de mercado va aniquilando pueblos y culturas, por tanto los aymaras no han sido ajenos a estos cambios. Esta parte por cuestiones metodológicas desarrollamos en seis partes. Una primera parte ubicamos en el espectro de la diversidad cultural y etnolingüística del país, donde los aymaras constituyen y poseen un proceso basto de lucha y resistencia desde el periodo pre-inca hasta la actualidad. El segundo acápite las reivindicaciones y respuestas contestatarias asumidas por los aymaras y quechuas; no nos centramos ni nos detenemos a los movimientos ocurridos durante la colonia, sin embargo, las formas de exclusión y discriminación aun

se pueden visibilizar en la vida cotidiana de los aymaras. En el tercer punto describimos brevemente el contexto geográfico actual de los aymaras, e importancia de la lengua aymara como vehículo reivindicativo indígena, e Ilave capital de la provincia de El Collao (Perú), respectivamente.

Desde la perspectiva de la importancia del conocimiento de la periferia, centrados en el levantamiento y los sucesos ocurridos acuñamos la palabra *sartawi*, como elemento fundamental que nos va permitir a descifrar estos sucesos a partir de la cronología de hechos, esto como cuarta parte. En el quinto punto intentamos sistematizar las formas de organización tradicional en el ámbito comunal y familiar, que sobre ellas han descansado las formas de percepción y demanda durante el conflicto. Sin embargo, no han sido visualizados aun por los pensamientos monistas y excluyentes. Y en por último intentamos comparar brevemente las dos historias ocurridas en Ilave y Ayo Ayo(Perú y Bolivia), condenables desde todo punto de vista; que aun sirven de argumento para algunos teóricos de la academia homogeinizante como para sostener que el "linchamiento" es parte de la vida cotidiana de los aymaras. Sin embargo, por más de 516 años de resistencia y persecución aun se persiste, en la lucha por la dignidad humana, como una búsqueda y expresión por los derechos humanos, desde las fisuras del silencio aun ardientes en estos pueblos.

No constituye una descripción minuciosa, sino más bien trata de destapar el velo de la exclusión y discriminación existentes en el país, en la región y el mundo, que frente al cual hay una cuestión de persistencia de los pueblos originarios en plena globalización los cuales se vienen expresando en los diferentes escenarios y espacios; que hasta ahora no han sido asumidas por los propios actores y protagonistas. Se intenta no caer en una situación fundamentalista, por ello hacemos todo lo posible para encaminar sobre las rieles de la interculturalidad que nos abre pistas para nuestro análisis y nuestros objetivos en la búsqueda de expresiones de lucha por la dignidad humana.

1. Diversidad histórica y etnolingüística

El Perú como otros países de la región, tiene una diversa y extendida riqueza lingüística y cultural; la diversidad cultural actual es resultado de una larga y compleja historia iniciada desde hace miles de años, cuando comenzó el poblamiento de nuestro territorio[179], en la profundización sobre los saberes y las prácticas tradicionales, los avances son sólo algo más que incipientes. En la sistematización de conocimientos, en la construcción de imágenes rebosantes de vida, energía y originalidad, ante perfiles autóctonos con contenido étnico, simbólico o sagrado; frente a un hábitat exuberante y privilegiado preservado gracias a prácticas ancestrales y tecnologías tradicionales, los trabajos culturales y de carácter científico todavía muestran gestos de desprecio discriminación y racismo en este caso de las culturas nativas.

Sin embargo, las minorías étnicas y los enormes grupos originarios, quienes son parte de colectividades relegadas y de grandes movimientos de población emigrante en las ciudades, personas integradas al mercado global en situación de dependencia económica y subdesarrollo social; preservan sus costumbres, sus hábitos, su racionalidad y visión del mundo. Pese a la fuerza de la interacción cultural dinámica, existen múltiples formas para afirmar las identidades tradicionales mostrando no una resistencia inabordable, sino actitudes abiertas, tolerantes y anuentes que admiten, asimilan y reforman las diferencias; las formas de concepción y actitud de los aymaras, quechuas y amazónicos en los diversas ciudades “cosmopolitas” es decir en la vida del país son eminentemente, interculturales, los emigrantes en las ciudades peruanas y bolivianas, gente indígena andina o de raíces tradicionales, se ha integrado al mercado en duras condiciones; trabajan en labores físicas extenuantes y en ocupaciones de la economía informal con la aspiración[180] de que las próximas generaciones sean parte de un futuro promisorio. Pese a todo, su nueva realidad en muchos sentidos, es más tolerable que la paupérrima situación que abandonaron en el agro.

[179] DEGREGORI C. Diversidad cultural, Lima, El Comercio, 2004, p. 8
[180] SANTOS A. Ser aymara en Lima, en: Cabildo abierto, Nº 27 septiembre, 2007, p.10-11.

1.1. Los aymaras en el proceso histórico

Durante más de 516 años, desde la invasión europea hasta nuestros días, ha existido una tensión histórica entre las ideas fundamentales sobre la vida, el hombre, el mundo y la naturaleza, de la visión occidental frente a la cosmovisión de los pueblos originarios latinoamericanos que, generalmente, se caracteriza por una relación de respeto y búsqueda de equilibrio con la vida, el ser humano, el mundo, la naturaleza y el cosmos, en donde el ser humano se considera parte de la naturaleza, y la tierra como el espacio sagrado con vida que merece respeto, veneración y cuidado; después de la llegada de los conquistadores españoles en 1532, diversas tradiciones de raigambre europea occidental, andina, africana moriscas, entre otras chocaron y se entremezclaron en nuestro territorio en el contexto de la imposición colonial, generando un universo extremadamente complejo, diverso y conflictivo[181], por tanto, los aymaras han transitado por el proceso histórico, vigentes en esta parte de América Latina.

1.2. Conceptualización sobre los aymaras

Un punto de partida para el análisis de la realidad peruana es su carácter multicultural. Hay en el Perú,(2001), 50 culturas o lenguas: 2 en los andes, 42 en la Amazonía, cinco que corresponden a las colonias china, japonesa, italiana, judía y árabe y, finalmente, la cultura occidental criolla. Si cruzamos la información de lenguas con la población, según Montoya, la estimación siguiente para el año 2,000: de los 25 millones de peruanas y peruanos, 19'614,000 (78.4 %) hablan el castellano; 4'500,000 (18 %) el quechua; 500,000 (2%) el aymara; 350,000 (1.2%) y 86,000 (0.3%) hablan chino, japonés, italiano, hebreo y árabe[182].

La coexistencia de 50 culturas produce múltiples espacios de *interculturalidad*, biculturalidad, bilingüismo, triculturalidad y trilingüismo. En

[181] Ídem.
[182] Cf. RODRIGO M. *El porvenir de la cultura quechua*, 2002. explica detalladamente cada una de estas cifras. Disponible en [línea htp//:www.ciberayllu.org] visto por vez primera vez 30-06-2007.

Puno hay de personas que hablan quechua, aymara y castellano; en la Amazonía central, hay otros miles que hablan asháninka, quechua y castellano; y, más lejos, en el Alto Napo, hay también otros miles que hablan quichua, siecoya y castellano, por ejemplo.

Los aymaras según Isaac Bigio, es una nación que posee su propia cultura y lengua, y que dominan el altiplano que bordea al lago Titicaca. Son la mayoría de la población en el sur del poblado departamento peruano de Puno y en el occidente del más populoso e importante departamento boliviano (La Paz)[183]. Entendemos a los aymaras, al conjunto de población que tienen como lengua materna al aymara y también a las personas y grupos que claman para sí su identificación como aymaras. No existe un subgrupo étnico exclusivo del aymara y recíprocamente el lenguaje aymara no puede ser considerado una exclusividad de ningún subgrupo étnico en la lógica de la interculturalidad. Esto porque diferentes subgrupos étnicos tales como los Qullas, Lupaqas, Qanchis, Carangas, Lucanas, Chocorvos, Chinchas, etc. hablaron aymara desde tiempos pre-incaicos hasta siglos post-incaicos. Aunque aquí hay que advertir la elaboración intelectual del proceso de modernidad produjo una perspectiva de conocimiento y un modo de producir conocimiento que dan muy ceñida cuenta del carácter del patrón mundial de poder: colonial, moderno, capitalista y eurocentrado. Esa perspectiva y modo concreto de producir conocimiento se reconocen como eurocentrismo[184].

Existen diversas posturas teóricas sobre el origen de los aymaras que tratan de explicar el origen geográfico de la lengua aymara; a) en el altiplano del Titicaca (teoría localista del aymara altiplánico), b) en los andes centrales del actual Perú, c) en el norte del actual Chile. La versión localista es conexa con el estado Tiwanaku sosteniendo que el aymara convivía con las lenguas Pukina y Uru/chipaya, siendo el Pukina la lengua de mayor prestigio hablada por la clase gobernante. El principal exponente de esta teoría es el arqueólogo norteamericano Alan Kolata. Mas allá de las hipótesis planteadas del origen

[183] Cf. Disponible, [en línea] en: http:// www.bigio.org, accedido por vez primera: 14/10/2005.

[184] Sobre el concepto de colonialidad del poder, de Aníbal Quijano: "Colonialidad y modernidad/racionalidad", en: *Perú Indígena,* vol. 13, no. 29, Lima, 1992. p.218.

que de los aymaras, la discusión con Cieza de Leon, quien es el primero en documentar sus observaciones de esta región, en el siglo XVI. Recoge versiones de los aymaristas pobladores de la época señalando que Tiwanaku[185] fue una modelo y un lugar sacro dentro del Estado Inca, que actualmente se encuentra en el lado boliviano.

En el siglo XVII Bernabé Cobo observa, y luego pública, que el nombre aymara de Tiwanaku[186] es Taypi Qala (La piedra central). Miles de piedras de Tiwanaku fueron usadas para construir edificios y templos de las localidades próximas. En esas circunstancias llega a Bolivia A. Posnansky a quien se debe mucho de la fama de Tiwanaku. Posnansky lanza su teoría de Tiwanaku planteando como cuna de todas las culturas de la América pre-colombina[187]. Que se caracterizaba por su estructura simétrica, geométrica, geocéntrica y etnocéntrica. La cosmología preceptuaba la división del mundo en tres planos superpuestos[188] como: *Alax pacha, aka pacha y manqha pacha*[189] (mundo de arriba, mundo de hoy y el mundo de adentro).

Después de la decadencia de Tiwanaku surgieron otras sociedades aymaras, políticamente organizadas, siendo los más importantes los reynos Lupaqa, y Qulla. Los Incas sin ninguna distinción denominaron por Qullas a todos los aymaristas y también todo este territorio junto con las tierras mas australes pasó a ser el Qullasuyo[190]. Pedro Cieza de León acentúa estas denominaciones denotando por meseta del Collao a la meseta del Titicaca y, también, denotando por Collas a todos los aymaristas[191]. No hay consenso sobre la manera en que habría sido la conquista de los territorios aymaras por el imperio Incaico. Unos sostienen que los incas anexaron pacífica y respetuosamente a los aymaras para luego asimilar su cultura, una analogía de lo que los griegos fueron para los romanos. Sin embargo, otros sostienen que

---

[185] Cf. ROSTOROWSKI, Maria, Historia del Tawantinsuyo, Lima, IEP,2002.
[186] PONCE SANGINES C. Arqueología política Tiwanaku: Un estado precolombino, La Paz, Producciones CIMA, 1999, p.21.

[188] PONCE SANGINES C. Op.cit.p.55.
[189] Cf. LLANQUE D. Cultura aymara, Lima, 1990.
[190] DEGREGORI C. Op.cit.120.
[191] Cf.CIEZA DE LEON, Pedro, Cáp. XCIX de Crónica del Perú.

hubo cruentas guerras para la conquista del territorio y estado aymara, y que durante el dominio Inca hubo bastantes rebeliones. Cualquiera que sea la verdad, los incas no consiguieron imponer el quechua sobre el aymara, específicamente en la meseta del lago Titicaca. Desde una perspectiva de unidad territorial, entre Perú y Bolivia, el río Desaguadero nos divide y une actualmente ambas patrias llamado: "Puente de Fraternidad"[192] que se debe tener en cuenta en los análisis y contextualización. Al respecto la literatura oral tradicional, podría y viene a ser un referente importantísimo en la zona aymara.

En realidad, cada categoría usada para caracterizar el proceso político latinoamericano ha sido siempre un modo parcial y distorsionado de mirar esta realidad. Esa es una consecuencia inevitable de la perspectiva eurocéntrica, en la cual un evolucionismo unilineal y unidireccional se amalgama contradictoriamente con la visión dualista de la historia; un dualismo nuevo y radical que separa la naturaleza de la sociedad, el cuerpo de la razón; que no sabe qué hacer con la cuestión de la totalidad, negándola simplemente, como el viejo empirismo o el nuevo postmodernismo, o entendiéndola sólo de modo organicista o sistémico, convirtiéndola así en una perspectiva distorsionante, imposible de ser usada salvo para el error[193]. Más allá de las posturas fundamentalistas, ortodoxas, desde nuestra perspectiva la categoría aymara contextualizamos y discurrimos en la línea de Panikkar, que cada cultura posee una visión del mundo y nos hace patente el mundo en que vivimos-en el que creemos estar. Cada cultura es una galaxia que segrega su autocomprensión y, con ella los criterios de verdad, bondad, y belleza de todas las acciones humanas[194] y nos centraremos en el contexto llave, tampoco podemos evadir en realizar las correlaciones con los quechuas y amazónicos.

1.3. El ofuscamiento a los quechuas y aymaras

La opresión de unos pueblos por otros produjo el racismo. Ese racismo hace que el pueblo y la cultura de opresores se consideren a sí mismos superiores a los pueblos y las culturas aplastados. El racismo produce

[192] CUENTAS J. Fundación de Juli-400 años, Puno, Editorial los andes, 1968, p.13.
[193] QUIJANO A. Op.cit.242.
[194] Cf. PANIKKAR R. Religión, filosofía y cultura, 2003.

que el pueblo y la cultura oprimidas se consideren a sí mismos inferiores a los opresores. Este sentimiento de inferioridad se combina, convive y choca dentro de la sociedad oprimida y frecuentemente aún dentro de la misma persona, con el sentimiento de rebeldía ante la opresión[195]. Estas se manifiestan en actitudes en diversos espacios individuales y colectivos entre los aymaras, quechuas y amazónicos.

La conquista española del imperio de los Incas se inicia con el engaño al Inca Atawallpa, engañan y toman de rehén. Después de matar al Inca, los españoles contando con el respaldo militar y logístico de millares de nativos, rebeldes al dominio Inca, fueron prácticamente invencibles en los momentos decisivos de esta guerra de la conquista. Bastarían pocos años para que éstos aliados nativos se arrepientan de su fatal error. Pero ya era muy tarde, el imperio estaba destruido y todos sus pobladores, inclusive estos aliados, reducidos a condiciones sub-humanas. Durante la colonia el status de los aymaristas y todos los otros nativos fue peor, inclusive, a la de los esclavos africanos pues éstos últimos tenían algún valor en dinero mientras que la "indiada" se podía obtener gratis. Miles de aymaristas y otros indígenas murieron, forzados por los encomenderos que contaban con el consentimiento de las autoridades políticas y eclesiásticas españolas. Esta matanza alcanzó las mayores cifras en las minas de Potosí cuya riqueza de plata fue despilfarrada, entre otras cosas, en la llamada "armada invencible". Este fue un verdadero genocidio por el que hasta ahora los descendientes de los antiguos nativos andinos[196], aun registran estos hechos en la memoria colectiva.

Los grupos de patriotas que surgen de manera espontánea entre 1780-1783 en la región del altiplano qollavino, que constituye el actual departamento de Puno, forman tropas mal armadas vinculadas a los campesinos andinos de la región, que cuentan en sus filas con arrieros, trabajadores de minas y gente sin oficio, que atacan en desorden, cuentan con mandos definidos, visten de

[195] Cf. BLANCO H. 2004
[196] O'PHElAN SCARLETT, G. Un siglo de rebeliones anticoloniales Perú y Bolivia, Cusco, CBC, 1988. p.135.

cualquier manera, improvisan su armamento, buscan obtener un objetivo de carácter político: que es el rompimiento de los lazos coloniales hispánicos[197].

Después de la batalla de Ayacucho en 1824, que fue la última de la guerra de independencia, todos los territorios habitados por los aymaras estaban en el seno del territorio peruano. Pero un año después, en 1825, líderes de la región del Alto Perú, motivados por intereses personales y el centralismo limeño, deciden que esta ex-audiencia se convierta en la nueva república de Bolivia. El lago Titicaca y los aymaristas fueron separados en dos partes perteneciendo cada una a diferentes países. Años más tarde estalla la guerra del Pacífico que enfrentó Chile contra Perú y Bolivia. Como las batallas decisivas de esta guerra estuvieron geográficamente enmarcadas en los antiguos territorios de los Lupaqas y Qollas se puede deducir la alta cuota de sangre aymara derramada en esta guerra que ha carecido de cualquier sentido para el pueblo aymara. Chile ganó esta guerra y con eso conquistó importantes territorios salitrero cupríferos de Bolivia y Perú que mayoritariamente eran poblados por aymaristas. De esta manera intereses ajenos fueron los que separaron a los aymaristas en los senos de tres repúblicas diferentes.

La poca confianza y entusiasmo que consiguieron despertar, es porque los líderes de estas organizaciones casi siempre abandonaron a sus representados una vez que ellos obtuvieron beneficios para sí propios. Pese a todo esto, debemos reconocer a algunos líderes aymara que han realizado un trabajo honesto y entusiasta por la causa aymara. Las voces de ellos demandando el reconocimiento de la los valores del pueblo aymara, el respeto por la identidad y lengua, hacen que el "PachaKuti"[198] (tiempo de vuelta) se transforme de una lejana esperanza en algo factible. Este movimiento que se nota en muchos documentos y sitios esparcidos por Internet, nos permite afirmar que el re-surgimiento de la lengua y cultura aymara parece tornarse una bella realidad al que debe prestarse debida atención.

---

[197] Cf. CACERES J. MONROY O. Montoneras y guerrillas como formas de participación andina en la revolución tupacamarista en Puno (1780-1783), en: linea[htp//www.gaceta.antropológica.org] visto por primera vez 20-04-2008.

[198] LLANQUE CHANA, D. La cultura aymara: desestructuración o afirmación de la identidad, Instituto de Estudios Aymaras, Puno, TAREA. 1990. p. 143 ss. Fue uno de los primeros sacerdotes aymaras en la zona de Ilave, además uno de los defensores de la lengua y la cultura aymara planteando que la doctrina católica debería respetar la cultura.

Puede ser que esté comenzando un nuevo capítulo en el libro de la historia del pueblo aymara. Para nosotros se está re-pensando sobre la cultura, la lengua, y territorio, pareciera que empieza una nueva etapa. La victoria de Evo Morales en Bolivia, ha despertado interés en diversos ámbitos de la comunidad académica y política sea asumida no como un acto de triunfalismo fanático para quienes vamos en la línea de la lucha de los pueblos indígenas, sino, como un reto para con la humanidad.

Menores en volumen, aunque no en energía, están presentes la rebelión mapuche en el sur de Chile, la persistente lucha indígena en Canadá y los Estados Unidos. Una importante rebelión indígena poco conocida es la de los mayas guatemaltecos que sufrieron la represión armada en el pasado reciente y que por eso deben andar con cuidado, pero andan. Hay muchos otros casos poco conocidos con diversas expresiones: Panamá, Brasil, Argentina, Colombia, etc.

Una de las principales manifestaciones de esa rebelión es la de la identidad cultural en múltiples expresiones: Rebeldía contra la yanquización de la sociedad y la cultura. Rebeldía afroamericana contra la opresión que sufre. Y, fuertemente, rebeldía de la cultura autóctona, indígena, en los países en que esta población no fue exterminada. La voz más fuerte en este sentido, la más completa y consciente, la menos contaminada, ha sido la de los indígenas chiapanecos; precisamente por estas características ese brote retumbó en el mundo entero haciendo que de todos los rincones del globo surgiera el sentimiento de respeto por ellos en primer término, pero en general por nuestra cultura indígena americana. No fueron los únicos indígenas rebeldes. Ocupan un sitial de honor las extensas y fuertes rebeliones en Ecuador y Bolivia.

1.4. Aporte de la cultura aymara

No hay universales culturales. Pero existen, ciertamente, invariantes humanas. Todo hombre come, duerme, pasea, habla, se relaciona, piensa etc. Pero el modo cómo en cada cultura se interpreta, se vive y se experimenta cada una de estas invariantes humanas es distinto y distintivo en

cada caso[199], es así la geografía montañosa determina que el Perú cuente con 84 de las 104 zonas de vida existentes en el mundo y 24 de los 34 climas del planeta. Blanco anota:

> Tenemos más de seis mil años de existencia en las montañas andinas y en las vertientes hidrográficas orientales y occidentales derivadas de ella. Esa geografía ha formado nuestra cultura a través de milenios. La estupidez del racismo hace que despreciemos esas ricas raíces culturales sustituyéndolas por elementos culturales ajenos a nuestra realidad y por lo tanto muchas veces falsos, artificiales en ella. Puesto que vivimos en el medio geográfico en que habitaron nuestros antepasados, debemos recoger, en primer lugar, la sabiduría andina de milenios; combinarla con elementos culturales venidos de otros medios, y con eso construir el futuro. El racismo ha sido una herramienta fundamental para convertir a nuestro pueblo en sirviente de amos extranjeros en función de los intereses de ellos, lo que naturalmente nos ha hundido en el hambre, la miseria, las enfermedades y todos los males que nos aquejan[200].

Nuestra configuración forjó a través de milenios una cultura que acertó la biodiversidad, supo entenderla y aprovecharla. La geografía andina y su extensión amazónica y costeña, la biodiversidad de ellas, produjeron una cultura agrícola elevada que desarrolló muchas especies comestibles y medicinales, y por ejemplo, 200 variedades de papa. Esa geografía pródiga y a la vez difícil para la agricultura, forjó nuestra organización social colectivista[201].

En esas sociedades agrarias y colectivistas, aunque hubo castas privilegiadas, no existían el hambre y la miseria. Luego sucedió la trágica invasión extranjera, que aplastó a la sociedad colectivista y agraria. Impuso una organización social y económica al servicio de sus propias necesidades, sumiendo a nuestro pueblo en el hambre y la miseria. El eje de la economía pasó a ser la minería de oro y plata para la metrópoli europea, no en función de las necesidades de nuestro pueblo.

Posiblemente el principal aporte cultural de la antigua cultura aymara, a la humanidad, sea la domesticación de la papa (patata)[202]. Cuando los españoles conquistaron al imperio Inca encontraron a la papa cultivada y consumida en todo el territorio Inca. Sin embargo, en la meseta del Titicaca, como en ningún

---

[199] PANIKKAR R. Op.cit
[200] BLANCO H. 2004
[201] Ídem.
[202] A la papa se conoce con el nombre de patata en España.

otro lugar, encontraron más de 200 variedades ahora en proceso de extinción. Después de la conquista española del imperio incaico, la papa fue rechazada como alimento por los españoles, por aproximadamente dos siglos. Los antiguos aymaras también fueron pioneros en inventar la técnica de deshidratación de la papa, con fines de almacenaje. Esta papa deshidratada es obtenida y consumida masivamente en la actualidad y es conocida como *ch'uñu*(chuño). Dependiendo del procedimiento particular utilizado, puede tener otros nombres, *tunta, muraya*, etc. Esta técnica de deshidratación de la papa es basada en el aprovechamiento de las condiciones climáticas a 4000 metros de altura de la meseta del Titicaca. La papa es expuesta alternada y constantemente, durante dos a tres semanas, a los quemantes rayos solares diurnos y a los congelantes fríos nocturnos. En Ilave, el centro poblado de *Chijichaya* se ha especializado en esta actividad por la blancura y la calidad de la *tunta,* que se van comercializando en Arequipa, Lima, Bolivia entre otras ciudades.

Las antiguas sociedades aymaras eran necroteístas, es decir cada muerto se convertía en un Dios que tenía que tener su chullpa[203]. El acabamiento de la chullpa era conforme la jerarquía del difunto, a mayor jerarquía mejor elaborada la chullpa. Los complejos de Sillustani y Cutimbo, son ejemplos de sepulcros de la antigua élite de los Qollas y los Lupaqas. Estos vestigios de Sillustani y Cutimbo permiten establecer que los antiguos aymaras desarrollaron de manera independiente la gran arquitectura de la piedra, con finos acabamientos y tamaños colosales. En Ilave se tiene varios lugares como el de *Calacota, Checca, Sancuta, Ancasaya, Chilaccollo,* que por desconocimiento no se dan a conocer de su existencia.

Existen muchas danzas de origen aymara. Están clasificadas en dos grupos: *danzas nativas* y *danzas mestizas*. Los orígenes de las danzas nativas se remontan a épocas anteriores a la conquista española, por lo tanto tienen pocos elementos de origen europeo. Infortunadamente, estas danzas son escasamente aceptadas en las urbes siendo únicamente practicadas por los

[203] VAN DEN BERG H., SCHIFFRERS N. (Comp.) La cosmovisión aymara, La Paz, Hisbol/UCB, 1992, p.306.

aymaras rurales. Ejemplos de éstas danzas: *Sikuris, Pinkillus, Chaqallus, Lawa K'umus, Chuqilas, K'usillos, Mismitas, Lanlakus,* etc.

Por otro lado las danzas mestizas, son las danzas de origen posterior a la conquista española poseen elementos aymaras y europeos de manera equilibrada. La más conocidas de estas danzas, como *la diablada, la tuntuna(tundiqui) y la morenada, etc.* tienen su origen en Oruro(Bolivia), son ampliamente aceptadas y ejecutadas en los centros urbanos de la meseta del Titicaca. Su vestimenta, llamada traje de luces, a semejanza de los trajes de los toreros españoles, esta riquísimamente ornamentada por fantasías haciendo que su adquisición o flete sea a un costo elevado. Una curiosidad es que hasta la década 50 del siglo XX estas danzas de trajes de luces eran desconocidos en Puno[204]. Hasta entonces, la fiesta de la candelaria puneña era únicamente celebrada con danzas nativas en la actualidad en el mes de febrero de cada año se presenta un promedio de setenta conjuntos. El 29 de setiembre es la fiesta patronal de Ilave, generalmente participan un promedio de quince conjuntos.

Los distintos pueblos aymaras de la antigüedad han tenido diferentes Dioses locales y por tanto variadas formas de religiosidad. Sin embargo, estas variedades locales estaban basadas en los dos pilares de la religiosidad Pan-Andina como son: la religiosidad agrícola y la adoración a los ancestrales. El antiguo Dios aymara *Thunupa* que es el icono central de la escultura pétrea conocida como la puerta del sol, en Tiwanaku, personifica varios agentes de la naturaleza como el sol, viento, lluvia, granizo; que pueden influir, para bien o para mal, en la producción agrícola. Otro aspecto de esta manifestación de fe agrícola era(es todavía) la Pachamama (la madre Tierra)[205], la productora de los alimentos y pastizales. Esta exige interacción y comunicación a través de la ritualidad con una diversidad de elementos como la coca, el feto de llama, etc. Por otro lado la adoración a los ancestrales (culto a los muertos) se manifestó de manera material en la construcción de tumbas-templo cuya complejidad era

[204] Es más se ha declarado a Puno como "Capital Folclórica del Perú".
[205] Aquí se da un acomodamiento de categoría del cristianismo, MARZAL M. denomina sincretismo religioso y que también es recogida por otros estudiosos y religiosos en el sur andino del Perú.

conforme la importancia del difunto. Las chullpas de Sillustani y Cutimbo, en Puno, son un vestigio de esta manifestación espiritual aymara.

Los Dioses locales son los cerros protectores (*Awki, Achachila*), Esta forma de manifestación de fe continúa vigente hasta hoy día en que cada cerro local tiene un nombre y es siempre invocado como el protector local. Los Dioses del mal eran los subterráneos conocidos por *Anchanchu ó Saxra*. Dioses menores residen en las nacientes de agua (*Phuju*). Otro aspecto importante relacionado a la espiritualidad aymara es la medicina ritual y naturista cuya práctica es realizada por los *yatiris* (sabios). Los *yatiris* de mayor prestigio y eficacia desde tiempos inmemoriales, hasta el presente siglo XXI, son originarios de pueblo Kallawaya en la cordillera del Charazani en Bolivia.

Desde la época del cristianismo las autoridades políticas y eclesiásticas españolas no tuvieron éxito, en destruir la religiosidad nativa aymara. Ellos destruyeron los iconos, las chullpas, etc. Es de ingrata memoria la manera brutal en que fue impuesta la nueva religión. Pero las fuerzas de la naturaleza, los cerros, los lagos, la tierra estaban ahí incólumes alentando, aunque clandestinamente, la tradición religiosa de los aymaras. Sin embargo, es justo señalar que hubo muchas voces, al interior de la Iglesia Católica, que se opusieron a esta forma equivocada de "evangelización".

Dentro de estos sectores moderados de la Iglesia estaban las órdenes religiosas de los jesuitas y franciscanos que optaron por cristianizar o acomodar los antiguos Dioses aymaras. Otra acomodación sincrética importante es la identificación de la Pachamama con la Virgen María. Esta mixtura es reflejada en las costumbres (fiestas patronales), en el arte del siglo XVIII (Escuelas Cuzqueña y Potosina de Pintura) llamado de mestizo barroco. Un otro ejemplo de este sincretismo es el santuario de Nuestra Señora de Copacabana, el lugar a orillas del Titicaca es puerto natural hacia la isla del sol y *Quta Qhawaña* (Copacabana) ya era sagrado antes del arribo del cristianismo.

Durante los primigenios e intolerantes años de las actuales repúblicas andinas este sincretismo fue practicado de manera clandestina. Desde la

segunda mitad del siglo XX este sincretismo es practicado abiertamente, contando incluso con la anuencia de la Iglesia Católica. Las Iglesias Protestantes (evangélicas) continúan intolerantes, prohibiendo incluso la práctica de la medicina ritual tradicional que ha generado una enorme discusión, pues es sabido que mucha de esta medicina tradicional tiene resultados prácticos positivos. Por otro lado, El ritual aymara de la *ch'alla* que es la interacción para algunos el agradecimiento[206] a lo tierra (Pachamama) coexiste pacíficamente con las fiestas patronales católicas.

Para los aymaras es mucho más importante las fiestas de carnavales (mara anata), época de florecimiento de los campos de labor y por tanto época propicia para efectuar la *ch'alla*[207] para que las flores se conviertan en buenos frutos. Es claro que en los últimos años con la inmigración masiva de los aymaras a los centros urbanos, se va apoderando el mercado como una cuestión de yuxtaposición a las prácticas tradicionales, .hizo que éstos aymaras urbanos asimilen esta fiesta, pero en este caso su celebración no es distinguible de los demás. La Semana Santa fue asimilada con un sentido de práctica desde lo aymara, ahora se convierte como una práctica propia originaria. Y así podemos ir describiendo el mundo aymara como denomina ALBO[208]. La migración hacia las ciudades de Lima, Arequipa, Tacna, etc., de los aymaras se van convirtiendo en una suerte de prácticas de religiosidad andina, mezclada con otros elementos culturales.

2. Reivindicaciones y respuestas contestatarias asumidas por los aymaras y quechuas

El resurgimiento de las organizaciones indias en América Latina no es un fenómeno aislado, sino que tiene lugar en el contexto de un resurgimiento a escala mundial de las aspiraciones y demandas de las minorías étnicas y los grupos marginados[209]. En todo el planeta las pequeñas y grandes etnias

---

[206] Sobre estas prácticas se ha realizado diversos estudios sobre los rituales aymaras especialmente desde la perspectiva cultural, que la mayoría llega a concluir como "el pago a la tierra" ellos es muy discutible, porque no podemos hablar o utilizar una categoría y darle un sentido de capital.
[207] La *Ch'alla* es el acto ritual aymara festivo sobre todo de actividad agrícola de la papa.
[208] Cf. ALBO X. Raíces de América. El mundo aymara, Madrid: Alianza Ed. UNESCO. 1988.
[209] Cf. ADAMS, 1993.

afirman su identidad y reclaman su autonomía y sus fueros. Por otra parte hay un creciente interés por revalorizar la tecnología y ciencia tradicionales, tanto como el modo de contrarrestar la depredación de recursos naturales y la contaminación ambiental, como de aprovechar los conocimientos y prácticas menospreciadas durante el período de vigencia de un modelo desarrollista que se ha sido incapaz de resolver los problemas de los países de la periferia.

Es necesario contextualizar al Perú, en cuanto a los movimientos indígenas, tendiendo en cuenta el referente histórico, el problema de la tierra, y los movimientos campesinos, para poder aterrizar en nuestro análisis sobre el levantamiento al que denominamos *"sartawi".*

Desde el siglo XIX, el Sur Andino pasó por tres grandes momentos: el primero, entre 1885 y 1930, caracterizado por la expansión de las casas comerciales de la ciudad de Arequipa y de las haciendas de Cuzco y Puno, cuya base fue la explotación extensiva de los pastos, el ganado y los pastores del interior; el segundo, entre 1930 y 1945, se caracterizó por los intentos de modernización capitalista basados en la introducción de mejoras técnicas y en la proletarización de los campesinos. Un tercer período, entre 1945 y 1980, es la urbanización creciente y la decadencia de la gran propiedad terrateniente y de la sociedad gamonal, que tiene su punto más álgido en la aplicación de la reforma agraria de 1969 durante el gobierno del general Juan Velasco Alvarado.

La historia del sur andino a lo largo del siglo XX puede ser resumida en buena medida en una gran contradicción que opone el latifundio a las comunidades campesinas. El negocio de lanas permitió que las haciendas comiencen a expandirse dando origen al latifundio de las sociedades ganaderas que se consolidan, especialmente la Sociedad Ganadera del Sur, modernizándose mediante la importación de ganado, la mejora de los métodos de esquila y la introducción de cercos. Pero el comercio de lanas no fue la única actividad económica en el sur andino. Junto con la expansión de las haciendas, centralmente en las provincias de Chumbivilcas, Canas, Canchis y

Quispicanchi en el Cuzco y Azángaro, Chucuito[210] y Carabaya en Puno, se iniciaron otras actividades económicas. En Puno se establecieron diversas empresas mineras de propiedad extranjera, como la Inca Petroleum, la Inca Rubber Mining Company, la Inambari Gold (Carabaya), la Inca Mining (Azángaro), y la Lampa Mining Company (Lampa). Asimismo, la explotación del caucho atrajo a diversas empresas que se establecieron en la selva de los departamentos de Puno y Madre de Dios, en la zona del Istmo de Fiztcarrald, que divide las vertientes hidrográficas del río Paucartambo y del río Madre de Dios.

2.1. Los movimientos campesinos

Los movimientos campesinos se desarrollaron casi paralelamente con el incremento de las exportaciones laneras, en respuesta y resistencia a la expansión de las haciendas y la explotación de los pastores. A principios del siglo XX se suceden una serie de revueltas en Cuzco y Puno[211], como las Azángaro (1911, 1912, 1913, 1915, 1917, 1920, 1922), Canas y Espinar (1921, 1923, 1930), Ccapna y Lauramarca (1925-1927), Anta (1930), entre otras. La movilización campesina más famosa fue la sublevación del Mayor Teodomiro Gutiérrez Cuevas, quién con el nombre de Rumi Maqui se levantó en armas en la provincia de Azángaro, en 1915. La estructura social del agro antes de la reforma agraria de 1969, estuvo basada en una compleja combinación de sistemas y relaciones de trabajo, de tipo asalariado, servil, parcelario, además de múltiples formas mixtas. En 1961, los trabajadores del campo se clasificaban en un 60% como parcelarios (comuneros y pequeños propietarios independientes), 15% eran arrendatarios (aparceros, yanaconas y colonos), y 25% asalariados permanentes. La movilización campesina más importante se concentró en la provincia de La Convención, donde los campesinos organizados en sindicatos y dirigidos por Hugo Blanco bajo la consigna de «Tierra o Muerte», ocupan la mayor parte de los latifundios. Esta movilización campesina obligó a la Junta Militar a promulgar una Ley de

[210] Ilave, hasta el año 1991 fue uno de los distritos de la provincia de Chucuito (Puno-Perú).
[211] Véase COTLER, J. y PORTOCARRERO, F. Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú. IEP, Lima, 1976.

Reforma Agraria que tenía como universo único de aplicación los Valles de La Convención y Lares(Cuzco).

Los conflictos que surgieron entre el campesinado y los terratenientes caracterizan este período, se muestra la incapacidad de los últimos para lograr los cambios a su favor ante las luchas campesinas por la tierra, que abarcaron los años 1948–1964. Cuando el gobierno militar dictó la ley de Reforma Agraria de 1969, sólo asestó el golpe final a este sistema de propiedad de la tierra.

2.2. La rebeldía Lupaqa

Ahora bien, los aymaras y quechuas han estado en permanente resistencia y demanda por las condiciones de opresión que fueron sometidos, existe bastante literatura sobre las luchas emprendidas durante la colonia por los aymaras y quechuas. Identificamos tres momentos de rebeldía, a nivel local, y como referente principal el distrito de Ilave, desde 1991 la provincia de El Colllao(Puno-Perú).

En un primer momento desde los Lupaqas se percibía durante la colonia a los españoles, como el conquistador o “zunca zapas”, barbudo o barbudos, toda su labor la reducían a la catequización, destruían los ídolos, quemaban santuarios perseguían herejes, los terrenos se repartían, los recibían o tomaban a la fuerza[212], así escribía J. A. Cuentas, es más el Lupaqa, aguerrido, rebelde, cruel, bebía la sangre de sus victimas, arranchaban su corazón, para masacarlo y para que le dieran mas bravura[213]. Seguramente el historiador sufría al no tener claro una identidad definida por no ser “indio” porque tiene que admitir que es mestizo. Sin embargo, tiene aportes importantes sobre reacción y rebeldía de los Lupaqas.

En este mismo documento de discurso por los 400 años de la fundación de Juli, refiriéndose en la misma línea de estigma; es un tipo supersticioso, no es triste es alegre; con una alegría brutal; salvaje; que llega; con la borrachera a la

[212] CUENTAS J. Fundación de Juli-400 años, Puno, Editorial los andes, 1968, p.13.
[213] Ídem. seguramente sostiene con el afán de identificar en los momentos de confrontación que actuaba los aymaras.

criminalidad. Su lenguaje es así fuerte como el golpe de martillo en el yunque, o como la cascada que se precipita, turbulente en el abismo[214]. La rebeldía Lupaqa, escribe con cierta inclinación y con ciertos componentes estigmatizantes de racismo, como buen hacendado de la época, en la zona de Ilave. La fracción terrateniente tradicional se vio aun mas quebrada, en la fracción más débil de la llamada oligarquía afectada ya desde décadas anteriores por la quiebra de orden rural tradicional[215], seguramente fue duro para Cuentas, ya que algunos de sus contemporáneos no aceptaban esas posturas de inclinación por los "indios".

La caracterización de los aymaras fue claro, según Frisancho, para el Padre Martín de Murúa, era tierra fría, muy rica en oro, abundantísima en llamas y alpacas y donde los hombres viven más de cien años[216]. Así mismo admitía que los caudillos en la insurrección de 1781, Tupac Katari y Willca Apaza, fueron descendientes de los Lupaqas de Juli, los movimientos de Amaru y Katari coincidían en obtener la independencia. Asimismo Tupac Katari, al frente de ilaveños y acoreños incendió la ciudad de Chucuito, Isidro Mamani, Melchor Laura, de Pomata Pedro Vargas, tal vez, padre de Bartolina Sisa, y Andres Ingaricona dominaban todo el Kollao[217]. Es más, Cuentas nos describe los abusos y violaciones que se cometían y cómo fueron sometidos los "indios":

> El tributo era una marca indeleble de esclavitud, y tal vez en algunos lugares retirados se les ponía a los indios la marca de fierro. Los caciques, los alcaldes, mayores, los corregidores, los encomenderos, los religiosos, los indios principales y los españoles explotaban al indio... En el colapso de la colonia, el indio perdió todo sus virtudes ancestrales con la servidumbre y el acaparamiento de sus tierras, en la colonia surgió el mestizo, un tipo de raza jugador, perezo y borracho, acapador de toda riquezas: minas campos, comercio, industrias, donde hacían trabajar a los indios gratuitamente y por la fuerza[218].

No es una exageración ni tampoco es una cuestión de fanatismo, allí tenemos aun datos en la basta literatura, y en la memoria colectiva de los pueblos andinos, que aun nos falta hacer las pesquisas desde los diversos escenarios y disciplinas como sostiene Herrera irrumpir intempestivamente en

[214] CUENTAS J. Op.cit. p.20.
[215] PEACE H. El ocaso de la oligarquía lucha política en la escena oficial 1968-1975, Buenos Aires, 2da. Editorial Centro de Estudios Interdisciplinarios, 1979, p.198.
[216] FRISANCHO I. Temas para historia de Puno. Puno, s/f. p. 83
[217] CUENTAS J. Op.cit. p.57.
[218] CUENTAS J. A. Op.cit.p.56.

lo real. De la lucha de los que creen estar en el bien y de los portadores del mal han salido todas las verdaderas del conocimiento[219]. Existen escasos documentos sobre los movimientos en la zona de Ilave, tal vez se diluye por que fue parte de la provincia de Chucuito. La revolución de 1809 ni fue exclusiva de "Doctores" en la junta comitiva estuvieron los Mamani, los Khespi, los Condori, los Ticona, a parte de los Jiménez, Gallardo, Torres, Murillo[220]. Es importante lo que destaca J. A. Cuentas, que ello nos permite a tener una lectura sobre los diversos actos reivindicativos que asumieron los aymaras en esta parte.

Uno de los hechos más importantes de unidad de los aymaras es la construcción del puente Hilave, y el esfuerzo desplegado y sostenía Palacios, había la ventaja de que los rezagos del coloniaje en las costumbres populares, permitía aprovechar la mano de obra gratuita y abundante[221]. Estos actos de desprendimiento es contradictorio cuando se estigmatiza como salvaje, es más hay que tener en cuenta estas y otras respuestas reivindicativas para sostener y dar un juicio valorativo sobre los aymaras.

Un segundo momento el surgimiento de respuestas aymaras como consecuencia de abusos de funciones, inmoralidades, judiciales, administrativos, la población aymara de Chucuito haciendo eco de la rebeldía Kolla reclama ante las autoridades superiores de la destitución del Juez de Primera Instancia de entonces Dr. Fidel Choque Gonzales y el Subprefecto Dn. Justo R. Vizcarra; al no ser escuchado por las autoridades nacionales, la población acuerda destituir a estas dos autoridades; es así que el 13 de junio de 1923 el Juez de Primera Instancia y el Subprefecto son obligados a cabalgar en burros, luego son despedidos por la población hacia el río Salado, durante el trayecto son amenazados y obligados a no volver, como efecto dejaron ese mismo día sus cargos[222]. Estos datos son más que suficientes para poder sostener que existen antecedentes sobre las formas de protesta que asumen

[219] Ídem. p. 11.
[220] Ídem.
[221] Cf. CUENTAS J. A. Las bodas de oro del puente Ylave, Puno, 1955, p.2. Presentación preliminar realizada por PALACIOS RIOS J. Puno, enero de 1955.
[222] ARTETA W. Breve reseña sobre judicatura de primera instancia en la provincia de Chuchito, en: Colla, Órgano Cultural Altiplano Año I, 3 de junio, nº 1978, p.7.

los aymaras. Asimismo dentro de los considerandos para trasladar la sede judicial a Pomata, se consideró la sublevación de los campesinos de Yacango; que se dice: Estando en peligro las autoridades de Juli se traslada la sede judicial a la ciudad de Pomata, por la sublevación de los indios de Yacango[223]. Y así podemos enumerar otras manifestaciones que quedaron en el anonimato.

Hasta, 1930 la luchas campesinas en el Perú presentaban una característica común, el deseo de un retorno al reino del Tawantinsuyo[224]. Probablemente Cuentas escribía bajo ésa óptica. Después de 1930 y más hasta 1950 fue eminentemente agrario.

Ha sido en la región Aymara donde el discurso étnico se ha incrustado en el lenguaje tradicional de la izquierda maoísta. En 1978, en Cachi Pukara (Comunidad Campesina de la península de Ilave en el Lago Titicaca), ha tenido lugar la tercera asamblea de campesinos aymaras en la que se constituyó la Federación de Comunidades y de Campesinos de la Nacionalidad Aymara Tupak Katari[225]. Por otro lado se dieron la toma de tierras en Pichincuta, Jachocco, Quellisiri, entre otras haciendas regadas en la zona de Ilave. El control de resortes en el parlamento-con el odríismo-y en poder judicial lo hizo posible. Sin embargo, la lucha del movimiento campesino la iba arrinconando irremediablemente. En la actual reforma agraria los gamonales tuvieron varios elementos de postergación su desaparición o la mitigación[226]. Aquí tuvo protagonismo las ligas agrarias y como respuesta surge la Federación Provincial de Campesinos de El Colloa.

Un tercer momento desde las perspectivas y expectativas de desarrollistas en unos casos, y la actual gestión de prácticas o programas y proyectos de desarrollo en otros, suponen nuevas escenas de politicidad y nuevos actores políticos y nuevas prácticas de poder en la comunidad andina, y consecuentemente también nuevas formas de organización socio-política[227], se

---

[223] Ídem.
[224] MONTOYA R. Lucha por la Tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX, Lima, Mosca Azul editores, 1989, p. 48.
[225] Idem.
[226] PEACE H. Op.cit.p.199.
[227] SANCHEZ-PARGA J. La trama del poder en la comunidad andina, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1986, p. 375.

gestan una infinidad de ONGs que trabajan en los diferentes proyectos y programas asistencialistas, que fue y fueron debilitando y condicionando a las organizaciones campesinas, bajo un modelo de desarrollo excluyente.

2.3. La cuestión indígena en Ilave en la década de los 1990-2004

La Organización de las Naciones Unidas (ONU), denominó al año 1993 (Res.45/164/90) como el decenio de los pueblos indígenas- y de 1995 a 2005 la década de los pueblos indígenas de todo el mundo. A pesar de ello, la realidad es que éstos han sido y siguen siendo las víctimas del azote de la discriminación y racismo. A veces los victimarios accionan en forma consciente y abierta; y otras en su mejor buena fe, accionan en forma inconsciente, sostenidos por su ignorancia y su falta de una profunda y real comprensión de la temática y problemática de los pueblos originarios. Aquí aparece la organización de Unión de Comunidades Aymaras (UNCA)[228], tiene como sede la provincia de Chuchito-Juli, sin embargo bajos ciertos programas condicionaban en algunas comunidades, y fue ocupándose de temas como lengua, identidad, territorio, etc. Por otro lado hay que destacar la labor de la Iglesia de la Prelatura de Juli, a través de la Parroquia San Miguel, venía acompañando a respetar el tema de la cultura y lengua, luego fue descuidando su incidencia protagónica[229] en los diversos espacios sociales durante esta década.

En reiteradas oportunidades quienes están convencidos, defienden y protegen al indígena, partiendo de una política integracionista y de asimilación, sólo consiguen ahondar más la marginación y la discriminación hacia estos pueblos. No es acertada la actitud de quienes pretenden integrar y asimilar a los aborígenes a una cultura y forma de vida. Esto es tan violatorio a la libre autodeterminación de sus antiguas naciones, como lo es la actitud del más fanático de los racistas y xenófobos. Ellos han tenido y tienen su propia identidad y estilo de vida que debemos respetar. Si grandes sectores de nuestra población viven en la marginación y en la pobreza total, esto empeora

[228] Unión de Comunidades Aymaras (UNCA).
[229] Probablemente por el temor a la represalia que pueda asumir la autoridad eclesial.

con respecto a los indígenas, quienes soportan los más elevados índices de desnutrición; carecen de escuelas y toda forma de enseñanza; de planes de salud e higiene; ausencia de viviendas mínimamente habitables; sobresaliendo la falta absoluta de trabajo. La discriminación y la intolerancia se acentúan, aún más, cuando se trata de mujeres y niños, los cuales marcan para toda su vida y es generacional. En el pensamiento de Galeano, el sistema ha multiplicado el hambre y el miedo; la riqueza continuó concentrándose y la pobreza difundiéndose[230] para nosotros aun está lejos de alcanzar la dignidad humana en los pueblos indígenas.

Por lo tanto se hace imprescindible la inmediata aplicación de la legislación internacional en forma íntegra y total. Que se respeten sus derechos colectivos a la tierra y territorio, su idioma; su manejo tradicional racional y sostenible de los recursos naturales y la biodiversidad, que siempre los ha distinguido (ONU-Programa 21 Declaración Río 92-Brasil -Ley nacional s/Biodiversidad 23475/94). Derechos que tienen su base en la diversa legislación. Con la aplicación habremos dado entonces, un gran paso hacia la radicación definitiva de la discriminación, el racismo, la intolerancia y la xenofobia, hacia los pueblos originarios como los aymaras y quechuas.

El *sartawi* del 2004(Ilave) como protestas de los pueblos indios de América contra su situación de opresión no es nueva. Las rebeliones y motines indios son una constante desde los inicios del período colonial[231]. Por otro lado no hay que perder de vista la influencia de los movimientos de Bolivia, y de acuerdo al Informe elaborado en 1991 por el Fondo Indígena, la vitalidad que actualmente muestran los pueblos indios está asociada a seis tipos de dinámicas que han operado en los últimos treinta años :a) la expansión de su presencia demográfica en el territorio nacional, incluyendo las ciudades; b) el desarrollo de estructuras organizativas regionales y nacionales que no reemplazan las formas comunales y son eficientes para procesar sus reclamos y organizar su participación; c) la formulación de una plataforma cada vez más alta de lucha, que lleva los reclamos específicos a su expresión más alta en el orden jurídico

[230] GALEANO E. Las venas abiertas de América Latina, Montevideo, 53ª Edición, p. 441.
[231] Cf. MARTÍNEZ, 1985.

y político, para convertirlos en objetivos de justicia (demanda de derechos); d) una creciente y diversificada inserción en los mercados; e) una capacidad de formular y conducir proyectos de carácter étnico; y f) un nueva manera compleja, directa y política de relacionarse con el Estado y con la sociedad, que desborda la institucionalidad que la contenía[232].

De hecho tiene repercusiones en la zona de Ilave, en las que tenía incidencia el UNCA, como desde la misma universidad(Puno), el Ministerio, y los espacios de formación, es más se ha elaborado un documento: "La ley Aymara"[233], es sabido que es asumida por el movimiento "indio"[234] con un contenido político que pretende invertir su sentido original estigmatizante utilizándola como símbolo movilizador de una identidad panétnica que ponga en primer plano la contradicción colonizador colonizado y exprese el carácter descolonizador de la lucha panindia.

Fausto Reinaga, uno de los intelectuales que más ha influido en las fases iniciales del movimiento indio actual, reivindicaba la identidad india en los siguientes términos: "Somos indios. Una gran raza; raza virgen; una gran cultura, cultura milenaria; un gran pueblo, una gran Nación. Tenemos derecho a la libertad!(...).El problema del indio no es asunto de asimilación o integración a la sociedad "blanca, civilizada"; el problema del indio es problema de liberación"[235]; por otro lado la postura asumida por Felipe Quispe[236], se autodenominaba como el "Mallku", que se tenia cierta admiración por el radicalismo asumido y se solidarizaba y saludaba los sucesos del 26 de Abril de 2004; pero al mismo tiempo causaba "temor" por los responsables del Estado y del gobierno, y hubo una suerte de confucionismo en los medios de comunicación. Va emergiendo esa forma de sustituir todas las autoridades estatales con nuestras propias autoridades originarias, una forma de autogobierno incipiente que se encamina "a dictar nuestras propias leyes, a cambiar la Constitución política del Estado por nuestra Constitución, a cambiar el sistema capitalista por nuestro sistema comunitario, a cambiar la bandera

[232] Cf. Disponible, [en línea] en: htp//www.fondoindigena.org accedido por vez primera el 30-12-2007.
[233] La ley Aymara fue trabajada por la UNCA.
[234] REINAGA F. Manifiesto partido indio de Bolivia, La Paz, 2da. Edición, 2007, p.47.
[235] REINAGA F. La revolución india. La Paz, Ediciones PIB. 1969, p.236.
[236] Quispe apostaba por una opción radical de la construcción de la "nación aymara".

tricolor por nuestra bandera de siete colores"[237]. Es decir reemplazar con la Wiphala, su uso se ha establecido en casi en una costumbre en los diferentes pueblos de Bolivia, que también están siendo imitados en el lado peruano.

2.4. El discurso indígena y el uso demagógico por Alejando Toledo

Durante los últimos años, el Perú no ha estado al margen de las tendencias y procesos internacionales, es así los discurso reivindicativos indigenistas han sido utilizados demagógicamente por algunos caudillos, las cuales sirvió de trampa para los aymaras, quechuas y amazónicos. La triunfal marcha de los 4 suyos, la reivindicación de *Pachakutik* como un Inca forjador de un imperio, una ofrenda a los Apus (Dioses Montaña) y a la Pachamama (Madre Tierra) trasmitida al mundo entero, una celebración en grande con música sobre todo andina en la fortaleza de Saqsaywaman, el uso de símbolos étnicos en la campaña electoral, la autodefinición del candidato presidente como un cholo e «indio terco» y la promesa de un «gobierno de todas las sangres», distingue a Alejandro Toledo de todos los candidatos y presidentes anteriores a él[238]. Ha generado mucha expectativa a nivel de los pueblos profundos del país, sobre todo en el Sur Andino.

La ideología, como sistema de representaciones y de normas que nos guían a la hora de conocer y de obrar en nuestro mundo, supone, pues, una lógica de identificación, de unificación entre pensamiento, lenguaje y realidad que tiende a elevar un particular (lo que se oculta) a la categoría de universal (lo expresado.[239] En política el peso de los gestos y los símbolos es muy importante, más allá de las palabras. Entre los elementos, la metáfora de todas las sangres ha sido rápidamente incorporada en el lenguaje común y corriente. Antes era conocida en espacios reducidos como el antropológico y el literario. Toledo afirma con frecuencia que su gabinete de gobierno es de todas las sangres. Sería interesante saber qué contenido le atribuye a la frase, porque si

[237] Cf. QUISPE F. 2004. "Va a haber casos similares a Ayo Ayo en todos los lugares, las habas van a cocer en todas partes".
[238] Cf. MONTOYA R. Cultura y poder, 2002.
[239] HERRERA FLORES, Joaquín, El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, Bilbao. Ed.Desclée de Brouwer, 2001, p.134.

se refiere a la multiplicidad de partidos de los que los ministros provienen, la potencialidad política de la metáfora desaparece[240]. Sólo fue trampa para contener alguna convulsión que pudiera suscitarse en el Perú.

Por ello toda ideología es "lagunar", oculta su particularidad oculta bajo el manto de un universalismo homogeinizante[241]. Si Toledo fuese consecuente con el uso que hizo de la cultura para ganar la presidencia debiera tener una propuesta política nueva. Es probable que la metáfora de todas las sangres se devalúe también como los conceptos de revolución y socialismo que en boca y manos de los militares y sus asesores civiles perdieron su sentido entre 1968 y 1980. Del uso de los símbolos étnicos y de las afirmaciones de identidades étnicas individuales para fines electorales no se desprende política cultural alguna y, menos, una propuesta nueva sobre la cultura y el poder, como el izamiento de la wiphala del Tawantisuyo en el Palacio de Gobierno, y que el 2005 fue retirada por el gobierno de Alan García. Hay que destacar que en Ilave fue izado el 01 enero del 2007 en el Palacio Municipal.

En el año 2001 se creo la Comisión Nacional de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos(CONAP), transformado posteriormente en el Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos(INDEPA), se hizo política de Estado el objetivo de "incluir" efectivamente a los pueblos indígenas, en el país desde la década de 1990[242]. Se debe advertir que este modo de entender la cultura en el Perú viene de lejos. Tuvo protagonismo la ex primera dama Eliane Karp de Toledo, durante la ceremonia de promulgación de la Ley de INDEPA, el 15 de Abril de2005 y sostenía:

> A partir de hoy para siempre, todos, con nuestra alegría, desde lo profundo de nuestros corazones, vamos a celebrar el "día de la inclusión social". Desde ahora, oficialmente, todos tendremos que reconocer que el rostro del Perú es aquel de la pluralidad de culturas y etnías; pero no sólo como pensamiento literario o folklórico, sino como una realidad social a la que hay que respetar y dar un correlato político al interior del Estado[243].

---

[240] Ídem.
[241] Ídem.
[242] PAJUELO R. Participación política indígena en la sierra peruana, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Fundación Honrad Adenauer, 2006, p.70.
[243] Cf. KARP E. 2006.Citado por PAJUELO R. Op. cit.p.71.

Uno de los antecedentes principales es el indigenismo cuya partida de nacimiento puede ser señalada en el célebre discurso de Manuel González Prada en el teatro Politeama de Lima, en 1888. Fue en esa ocasión que el escritor y anarquista sostuvo que el Perú comenzaba en los contrafuertes andinos, que los verdaderos peruanos eran los indios y que los descendientes de extranjeros no debían ser considerados como peruanos. De esa fuente nacieron los dos indigenismos del siglo XX: el radical y panfletario de don Luis E. Valcárcel que anunciaba una revolución india, una tempestad en los andes y el conservador y católico de don Víctor Andrés Belaúnde que consideraba al Perú como un país mestizo gracias al feliz encuentro de la lengua y religión españolas y el paisaje americano[244].

Lo resaltante es la acogida fanática que tuvo en la zona aymara, y sobre todo en Ilave. Hubo aymaras que habían participado en el movimientos de los cuatro suyos liderado por Toledo, sin embargo, no se consolidó como una propuesta política alternativa y organización formal, que podría dar continuidad y accionar en la región.

2.5. Los Humalas incidencia y presencia en Ilave

El 29 de octubre del año 2000, en Locumba-Tacna, cerca de la frontera con Chile, el comandante en actividad del ejército peruano en el Arma de Artillería, Ollanta («el guerrero que desde su atalaya lo ve todo», en aymara) Moisés Humala Tasso, jefe del Grupo de Artillería Antiaérea Nº 501, se subleva junto a su hermano, mayor de Infantería en retiro, Antauro («estrella cobriza», en quechua), Humala Tasso, y con unos 70 soldados[245] ocupan una propiedad de la minera Southern Perú Copper Corporation, para luego recorrer los andes del sur peruano durante unas cuatro semanas. Sostenían que la ilegitimidad de Alberto Fujimori en la presidencia de la República, en ese entonces había fugado a Japón, y ahora preso por los diversos actos de violación de Derechos Humanos, por otro lado sostenían que la comandancia de las fuerzas armadas,

[244] Cf. MONTOYA R. 2002.

[245] Dentro de efectivos de la tropa la totalidad son gente aymara, que muchas veces durante este proceso de servicio militar obligatorio los asumen con mucha convicción después de un adoctrinamiento de tres meses llamado fase básica.

era la causa del trastorno político y social del país; denunciando a la vez, un fraudulento proceso electoral mediante el cual, desde el 28 de julio del 2000, Fujimori usurparía el poder, junto a jefes militares corruptos. Los Humala ofrecieron deponer las armas cuando comprobaran que se había legitimado la cadena de mando y hubiera un presidente verdaderamente elegido por el pueblo; promesa que en efecto cumplieron de manera incruenta, al asumir como jefe de Estado transitorio, Valentín Paniagua, quien fue ungido por el Congreso tras el desplome del régimen de Fujimori. Paniagua procedió a amnistiarlos con una ley, el 22 de diciembre del 2000.

Sin embargo, se sospechaba por una coincidencia que develando los claro-oscuros que se aprecian en la historia de los Humala, destaca una circunstancia: el día en que se sublevaron domingo 29 de octubre del 2000- es la misma fecha y casi la misma hora (una de la mañana), en la que fugó del Perú el ex asesor presidencial Montesinos(rumbo a Venezuela aunque en esa época era un misterio su paradero) por el Yatch Club de La Punta-Callao, a bordo del velero Karisma; muchos denominaba "coincidencia"[246] que habría coadyuvado como parte de un operativo de distracción planificado a que la salida del ex asesor pasara inadvertida, toda vez que la atención del país estaría centrada a unos 1,300 kilómetros de Lima, en la sureña Locumba(Tacna).

Las acciones emprendidas por los Humalas tienen muchas coincidencias con diversos actos y fechas históricas en el Perú. No es casual entonces, que la cruenta rebelión armada murieron cuatro policías y dos etnocaceristas, de Antauro Humala y ciento cincuenta de sus adeptos en un local policial de la andina Andahuaylas, a 440 kilómetros al Sudeste de Lima; fuera llevada a cabo en la misma región donde hace 25 años inició su accionar terrorista Sendero Luminoso, y el primer día de enero del 2005, es decir, al cumplirse 11 años del levantamiento zapatista en Chiapas- México.

[246]Los aymaras, quechuas y amazónicos rápidamente pueden deducir, como cortina , el cual los dejamos ahí como preguntas abiertas que no irá dando respuesta y el tiempo. A pesar de que ha asumido una postura radical en contra del sistema.

Esta actitud desembocó en la rebelión armada y cruenta de 1º de enero de 2005, en Andahuaylas, después que el comando del ejército pasara al retiro a su hermano Ollanta Humala, mientras era «agregado militar» del Perú en Corea del Sur. Actualmente, preso en el Lima luego que Cuadragésimo Juzgado Penal de Lima, inició proceso contra Antauro Humala y 89 de sus etnocaceristas presos entre ellos cuatro jóvenes Ilaveños[247] según fuentes oficiales, por los delitos de rebelión, secuestro, arrebato de armas de fuego y homicidio calificado.

Con proyección política internacional, durante febrero del 2003 en Puno, el Movimiento Nacionalista Peruano organizó el "I encuentro interregional por la libertad e identidad de la cultura andino-amazónica", en sociedad con la "Unión latinoamericana por la democracia participativa", creada en mayo del 2003 en el Ecuador e integrada por movimientos de Argentina, Brasil, Colombia, Cuba, Ecuador, El Salvador, México, Venezuela, España, Italia, Escocia y Alemania, con los siguientes postulados: reivindicación indígena, protección de la ecología, antiglobalización, rechazo al capitalismo y a las asimetrías del comercio mundial, así como una posición muy crítica frente al gobierno de EE.UU. El MNP, se inspira además en intelectuales como el mexicano-alemán Heinz Dieterich Steffan quien participó en el foro organizado en Puno, que difunde el "Nuevo proyecto histórico, el socialismo del siglo XXI", y en activistas políticos e intelectuales estadounidenses de izquierda, como James Petras y Noam Chomsky.

El movimiento "etnocacerista" desestabilizó gravemente al frágil gobierno de Toledo, mediante una cruenta pero focalizada rebelión armada que habría pretendido relanzar políticamente a los líderes "etnocaceristas", Antauro y Ollanta Humala con la finalidad de alcanzar el poder en un mediano plazo, siguiendo el modelo de Chávez en Venezuela y Gutiérrez en Ecuador. Sin embargo, en la actualidad no es tan contundente y significante su accionar más

[247] Habría que advertir si sólo son cuatro, probablemente sean más. Hasta esta fase, un núcleo de generales nacionalistas de la época del velasquismo, respaldaron el proyecto «etnocacerista». Los más conocidos son Ludwig Essenwanger, Armando Chávez Valenzuela y Eleazar Gutarra. Generales más jóvenes de la misma orientación izquierdista han expresado su apoyo; entre estos últimos, destaca Gustavo Bobbio Rosas, de la promoción 1972 y en servicio activo hasta el 2002.

que algunas expresiones y posiciones en los diferentes medios de comunicación nacional y regional.

Entre tanto, los Humala propugnan un discurso ultranacionalista, socialista y dogmático con expresiones racistas, orientado a erigirse como portavoces de grupos étnicos y clases marginadas[248], con la participación de un ala de las fuerzas armadas; finalmente, dado que Antauro Humala es acogido y apoyado por partidos de izquierda afines, asumiendo un perfil más político que militar aunque siempre bajo la plantilla antisistema y de reivindicación étnico-social; sin que desaparezca la posibilidad de una nueva asonada, mientras se encuentren movilizados los "etnocaceristas" y prosiga la acelerada descomposición del régimen de Toledo, en ese entonces y ahora viene perdiendo credibilidad en este periodo de García. Actualmente, el servicio militar obligatorio ha sido abolido, pero la propuesta extrasistémica de los hermanos Humala y su proyecto etnocacerista, recluta cuadros fundamentalmente entre los licenciados[249] es decir reservistas de procedencia rural.

Ahora bien, estuvo por más de una oportunidad los Humala en la localidad de Ilave, tal es así que el actual Alcalde de Ilave, es del partido de Ollanta. Por otro, lado no es casual la presencia de jóvenes de la provincia(Ilave) en el "andahuaylazo", más allá de la cuestión valorativa tuvieron un protagonismo incidente durante el *sartawi* agrupados en las "asociación de reservistas" seguidores del "etnocacerismo", hay que destacar que las comunidades de Ilave está plegada de reservistas que viene a constituir una generación que ha sido entrenado para cuestiones netamente militares el cual fue y es aprovechado estratégicamente, y tuvo resultados positivos en Ilave, para los Humala. De acuerdo a los medios de comunicación se le atribuía responsabilidad de la muerte de Alcalde. Y uno de sus dirigentes ahora está denunciado por el mismo caso.

---

[248] Muchos de sus posiciones ideológicas se pueden constatar en sus diferentes artículos del periódico: "Ollanta", que era distribuido por los reservistas seguidores en los diferentes pueblos del país. En la localidad de Ilave se vendía cada domingo, se aprovechaba la feria dominical, era adquirido por hombres y mujeres. Era típico ver señores vestidos de uniforme militar que se convertían en un verdadero "canillita".

[249] Cf. DEGREGORI C. Desigualdades persistentes y construcción de un país pluricultural. Reflexiones a partir del trabajo de la CVR. 2007.

3. El contexto geográfico actual de los aymaras

Actualmente los un millón y seiscientos mil aymaristas se concentran en las inmediaciones del lago Titicaca, distribuídos en Bolivia, Perú, Chile, y Argentina: La región aymara en Bolivia, según el censo del INE-Bolivia de 1992 el número de aymara hablantes bolivianos, entre monolingües y bilingües, es de 1.237.658 habitantes. Mayoritariamente concentrados en los departamentos de La Paz, Oruro, Potosí y Cochabamba. La región aymara en el Perú de acuerdo al censo del INEI-Perú de 1993 el número de aymara hablantes peruanos, entre monolingües y bilingües, es aproximadamente de 300.000 individuos. En su mayoría están concentrados en los departamentos de Puno, Moquegua y Tacna. Este censo también revela que en el distrito de Tupe, provincia de Yauyos, departamento de Lima deben existir menos de 600 hablantes del Jaqaru, la lengua hermana del aymara.

La región de aymara en Chile, censo del INE-Chile de 1992 arroja que aproximadamente 50.000 habitantes chilenos hablan aymara siendo la mayoría de estos bilingües y concentrados en las regiones I y II (Tarapacá y Antofagasta). Región aymara en Argentina, parece no haber datos estadísticos oficiales de Argentina, para su población aymara. Sin embargo, existen varias organizaciones en el norte de este país, Jujuy y Salta, reclamando para sí la identidad aymara.

3.1. La lengua aymara como vehículo reivindicativo indígena

El avasallamiento cultural con el objetivo de lograr una integración ha sido la política dominante por la mayoría de los Estados pluriculturales alrededor del mundo no teniendo los resultados esperados, debido a que muchos grupos étnicos han persistido y sobrevivido dentro del conglomerado nacional, resistiendo con relativo éxito a los intentos de integración por eliminación total[250]. Para los aymaras y quechuas la lengua se ha convertido en un vehículo reivindicativo y lucha, durante más de 516 años, sin embargo el problema lingüístico es latente en la actualidad.

[250] GIMÉNEZ G. y POZAS R. 1994.p.153. Citado por BERMUDEZ M. A. Los derechos lingüísticos, Lima, Ediciones legales, 2002, p. 97.

En ésa línea la lengua constituye la máxima expresión de la cultura aymara, porque es este elemento el que compenetra la experiencia misma de la vida del pueblo que la habla[251]. En medio de un proceso de la sociedad global las lenguas nativas no son tomadas en cuenta y creo allí el tema sería los derechos lingüísticos, frente al cual:

> La Asamblea General de las Naciones Unidas adoptara la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* por unanimidad en 1948, dos conferencias patrocinadas por la UNESCO, una celebrada en Recife en octubre de 1987 y otra en París, en abril de 1989, han convocado a la creación de una *Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos* que asegure el derecho a usar la lengua materna en situaciones oficiales, y a aprender hasta un alto grado el dominio tanto de la lengua materna como la lengua oficial (o una de ellas) del país de residencia, el derecho a preservar y utilizar sus propias lenguas, incluyendo las situaciones administrativas, jurídicas y para otros propósitos relevantes; el derecho a todas las formas de educación, incluyendo en particular el derecho de los niños a tener acceso a la educación en sus propias lenguas y [de los grupos indígenas][252]

Tal vez sea referente para ahora desde el sistema, se pretenda a que los pueblos indígenas en cuanto a su lengua vía Estado pueda a establecer, estructurar, dirigir y controlar sus propios sistemas e instituciones educativas, parecieran cobrar importancia y asumidas en la actualidad desde los centros educativos.

Los problemas lingüísticos que viene ocurriendo entre los hablantes aymaras, al parecer no se advierten para nada en las instancias educativas e instituciones que tienen como ámbito de acción el área rural la comunidad, se esta generando por la situación de diglosias interferencias en los niños y niñas, desde la primera infancia e inclusive en adultos, a pesar de que algunos esfuerzos que se realizan, todo ello constituye en uno de los factores que interviene en el rendimiento escolar. Los parámetros establecidos desde la modernidad ubican a los hablantes con este tipo de problemas en negativo en términos de coeficiente intelectual. Es muy penoso notar jóvenes con este tipo de problemas en los colegios de la localidad de Ilave. A quienes se les aplica criterios y parámetros de medición fuera de la realidad.

---

[251] LLANQUE D. Op.cit. p.15.

[252] Cf. HORNBERGER, Nancy, preservación de la lengua y derechos humanos lingüísticos: Tres casos ilustrativos (2002).

Es necesario que las instancias se ocupen de desarrollar un trabajo serio sobre el problema para no tener graves consecuencias mas adelante. Los costos para enfrentar dicha situación crecerán a medida de que como se preste atención al problema. Desde nuestra perspectiva seguiremos sin cesar por la afirmación y vigencia de la lengua y por ende la cultura, un pueblo sin lengua es un pueblo sin cultura.

Acogiendo la afirmación de Kymlicka, es muy difícil que las lenguas sobrevivan en las sociedades industrializadas modernas, a menos que se utilicen en la vida pública[253], refiriéndose a los inmigrantes, por su puesto que tiene toda la razón. La lengua aymara aun sobrevive a pesar de la abolición que fue resistiendo durante plena colonización. Uno de los trabajos más serios sobre la lingüística aymara es de Cerrón-Palomino, señala que la lengua de los gobernantes Incas era el aymara, es mas la lengua "Pukina" fue la lengua secreta, un trabajo que requiere ser leída con mucho detenimiento porque desde la lingüística histórica del caso aymara podemos ir re-pensando y rompiendo la falacia de algunos historiadores de la clase conservadora han ido ocultando la intervención de la población indígena como protagonista de la historia.

No hay que olvidar a Bertonio Ludovico[254] que en 1603 fue el primero en proponer un alfabeto Aymara basado en el alfabeto español de la época. Debido a las variaciones de la pronunciación, este era imperfecto y a través del tiempo más de 30 diferentes alfabetos fueron propuestos para la lengua Aymara. Después de muchas jornadas de lucha y trabajo se ha avanzado en Bolivia hasta la aprobación del alfabeto[255], esto fue influyendo en Chile y Perú, se avanzó muy poco. En el caso peruano se oficializa la lengua aymara mediante la Constitución del 1993, por otro lado hay que destacar el gran avance boliviano en el uso cotidiano de la lengua aymara como lengua

[253] KYMLICKA, Will, ciudadanía multicultural, Barcelona, ed. Paidos, 1996, p.115.
[254] BERTONIO, Ludovico [1612] *Vocabulario de la Lengua Aymara*, Trascripción de Radio San Gabriel de Bolivia, 1993. En 1603 en la ciudad de Juli, se estableció una imprenta donde fueron publicados los trabajos de Ludovico Bertonio. Véase Hardman Martha J**.,** *Jaqaru: Compendio de Estructura Fonológica y Morfológica*, Instituto de Estudios Peruanos - IEP, Lima, 1983.
[255] Después de muchas propuestas y encuentros, el Decreto Supremo de Bolivia 22227-DS de mayo 9 de 1984 y la Resolución Ministerial Peruana 1218 -R.M de noviembre 18 de 1958, aprobó por ley el alfabeto Aymara, conocido como el alfabeto unificado. Este es una síntesis del alfabeto desarrollado por el lingüista boliviano Juan de Dios Yapita y Maryknoll.

reconocida y normativizada. El sacerdote católico aymara Domingo Llanque Chana, asumió con convicción la defensa de la lengua y la cultura aymara, sin embargo, su deceso se conviertió en un vacío para los aymaras y sobre todo para los pueblos indígenas.

Para el caso nuestro, el aymara es hablado en todo los ámbitos, pero, no se toma aun en cuenta en algunas instituciones públicas y privadas, ello es una gran limitante para tener una competencia comunicativa en un contexto determinado. Es otro de los factores que ha influido antes del levantamiento, es decir en el *sartawi,* una emisora local difundió a través de su programa radial las versiones de uno de los funcionarios de la municipalidad de Ilave, quien sostenía abiertamente que el aymara no le interesaba[256], esta versión fue duramente cuestionada por la población, por que ocupaba el cargo de Gerencia Municipal, un cargo de primer nivel, el cual fue entendida como una ofensa a la población y a la dignidad colectiva.

En Ilave, en estos últimos cinco años se han organizado diversos eventos como concurso de poesías, cuentos, cantos, discurso, etc., en la lengua aymara promovidas por diversas instituciones[257], va teniendo acogida en la población. Si la constitución reconoce como a la lengua aymara como lengua oficial, debería de promoverse más su normativización y normalización a partir de este contexto.

3.2. Ilave capital de la provincia de El Collao (Perú)

La localidad de Ilave, antes de 1991 fue parte de la provincia de Chucuito, con su capital Juli, una de las ciudades importantes de la época colonial, y denominada como: “Pequeña Roma de América” por la construcción

[256] En Radio San Miguel Ilave-Puno-Perú. Febrero- 2004.

[257] Pareciera contradictorio con la afirmación anterior, por alguna de estas instituciones son asumidas por gente conciente de la importancia de la lengua y la cultura aymara. EL caso de Intervida una ONGs con sede en Acora en el año 2002 determino que todos sus trabajadores deberían estudiar la lengua aymara. Además hay que destacar el concurso de canto organizado por radio Armonía, después de los sucesos, se tiene al rededor de 30 canciones en aymara, el tema fue sobre el levantamiento, allí se señala las reivindicaciones, y la lucha por la dignidad.

de templos de la época colonial, fue creada mediante Decreto de 25-III-1826[258]. Además se concentraba todo el poder administrativo estatal; como el Poder Judicial, la Subprefectura, el Obispado, entre otras instituciones.

Ilave fue y es uno de los distritos históricos de la provincia de Chuchito, según J. Cuentas Hilave, se fundó con su templo San Miguel el 7 de Octubre de 1567. Esto lo niegan los sectarios, ignorantes[259], se corrobora que Ilave en el siglo XVI, fue un territorio integrante del reino Lupaqa[260]. En 1532 el reino Lupaqa formaba parte del gran Qullasuyo, uno de los cuatro suyos o regiones del imperio incaico, bajo el reinado de Huayna Capac. Los *"Maykus"* o "*Mallkus*" (caciques principales) de los Lupijaqe fueron *Qhar*i y *Cusi*, quienes gobernaban el Qullasuyo en nombre del Inca[261]. Administrativamente dependía de los *Maykus* de Chucuito. En 1567 el visitador Garci diez de San Miguel, realiza una visita y desde su crónica se puede abstraer la vivencia de esta época[262]. Los pobladores de Ilave en 1567 según "unos hilos de lana con sus nudos en ellos dijo ser el equipo y cuenta que los indios tributarios que en otro tiempo del inga había en esta provincia". Un total de 1,070 unidades domésticas Aymaras, dando un total de 2.540, unidades domésticas[263].

De todas las siete provincia del reino Lupaqa, Ilave, con un mayor número de población Uru. Generalmente la literatura colonial existente de informes negativos acerca del grupo étnico Uru[264], sin embargo los Urus, según el informante español Melchor de Alarcón, era "gente de no menos entendimiento y capacidad que los demás aymaras"[265] y sostiene Llanque, lo que corrige la visión negativa que se había tenido de este grupo étnico. De esto se puede abstraer rápidamente que hasta ahora se tiene una visión negativa de los aymaras de Ilave, como "salvajes", "bárbaros", es decir no hemos superado

[258] Cf. EL POPULAR Puno Atlas regionales del Perú, Lima, Universidad Ricardo Palma, 2004, p.21.
[259] CUENTAS J. Fundación de Juli-400 años, Puno, Editorial los andes, 1968, p.13.
[260] LLANQUE D. Historia de Ilave, Puno, Municipalidad Provincial El Collao, 2000, p.6.
[261] ídem.
[262] DIEZ DE SAN MIGUEL G. Visita hecha a la provincia de Chuchito por Garci Diez de San Miguel en el año 1576, Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1964.p. 123.
[263] DIEZ DE SAN MIGUEL G. Op.cit.p.64.
[264] LLANQUE D. Op.cit.p.9.
[265]DIEZ DE SAN MIGUEL G. Op.cit.p.140. Citado por LLANQUE D. Historia de Ilave, Puno, Municipalidad Provincial El Collao, 2000, p.9.

el estigma colonial, no sólo desde afuera sino desde el Perú. Este tipo de estigmas que se han ido construyendo en los espacios administrativos del poder local, tuvieron respuestas contestatarias muy fuertes, por tanto sufrieron consecuencias fatales a consecuencia de actos confrontacionales que se han ido gestando en estos territorios.

Ahora bien, se destaca la capacidad organizativa de los Aymaras, como los ALASAA Y MASAA, bajo ese sistema el cacique principal de Ilave en 1567 fue Francisco Villcacutipa, edad de cien años, cacique de la parcialidad de Alassa(Hanansaya); era cacique desde que antes que muriese Guyana Caua, y que fue con Guayna Caua cuando fue con los indios de Tomebamba(Ecuador) y que la guerra duró 20 años[266]. No sólo es destacable y admirable su capacidad organizativa, sino también su expansión, es así que los Lupaqas no solamente estaba circunscrito en el área del altiplano, sino que se extendía hacia los valles tras andino de Tacna, Moquegua, Sama; y hacia las yungas de Llarecaja, Luribay, Ilabaya, Capinota en Bolivia[267], en la actualidad la migración hacia esas ciudades, es histórico, y no está demás los trabajos de John V. Murra, sobre el control vertical de los pisos ecológicos de los Lupaqas[268].

Por otro lado, la muerte de los indio a consecuencia de las “mit’as” [269]mineras a Potosí, y se convertía en u sistema odioso, porque anualmente se enviaba 1200 hombres[270], y mucha gente moría en la minas, y afectó enormemente a la población andina. Por otro las mit’a a los españoles en Chuchito, con la llegada de Licenciado Estrada se empezó hacer la mit’a porque antes no se hacía, según Francisco Vilcacutipa, los Ilaveños no hacían antes, ello significaba que muchos indios se ahogaban en el río Ilave[271]. Este dato es importante, porque una de las demandas y cuestionamientos más fuertes ante autoridad edil, fue la reconstrucción del puente que había colapsado a consecuencia de las lluvias en el 2002.

---

[266] Ídem.
[267] LLANQUE D. Op.cit.p.11.
[268] Cf. MURRA J. V. 1968, p.7.
[269] Las mit’as fueron los trabajos obligatorios que realizaban los indios en la minas durante colonia.
[270] LLANQUE D. Op.cit.p.21.
[271] DIEZ DE SAN MIGUEL G. Op.cit.p.104.

El proceso histórico que vivió Ilave, es interesante, es así según la Ley Nº 18 de fecha 30 de setiembre 1905 fue elevada a la categoría de Villa por el Presidente José Pardo; en el año 1950 por gestión del Dr. Enrique Gallegos, es elevado a la categoría de ciudad por Ley Nº 11530 el 28 de Noviembre de 1950, durante el gobierno de Manuel Odria[272]; luego en la década del 1970, con el retorno del régimen democrático se asume la creación de la provincia y es así en 1981 se constituye la Comisión de Provincialización de Ilave integrado por 27 personas, presidida por el Alcalde de ése entonces Saúl Ramos Morales[273], de las filas de Frente Nacional de Trabajadores Campesinos(FRENATRACA).

Desde 1980 hasta 1991 Ilave, vivió cuatro procesos electorales municipales las fuerzas políticas seguían siendo el APRA, Acción Popular, y el FRENATRACA, y aquí se constituyó los Izquierda Unida. Saúl Ramos Morales fue elegido alcalde por el FRENATRACA, en 1980 y 1989, obteniendo el 41.23% y el 51.67% de votos, respectivamente. En 1983 el ganador fue el candidato de Izquierda Unida, Leoncio Abelardo Apaza, quién logró el 64.28% de los votos. En 1986 le tocó el turno al APRA, cuyo candidato, Cosme Vargas Carpio, obtuvo el 63.13% votos[274]. Aquí se puede advertir que estas autoridades no representaban al medio rural, se percibía claramente a Ilave sólo era el medio urbano.

Ilave fue creada como provincia mediante Ley 25361, de 13 de XIII-1991; es decir se crea como provincia de El Collao, con su capital Ilave ubicada en el extremo sureste del altiplano peruano, a una altura de 4000 m.s.n.m. a 52 kilómetros de la distancia de la capital regional Puno. Camino que antes conducía a Potosí y Alto Perú. Actualmente la provincia de El Collao, según los últimos censos[275] cuenta con 72 mil habitantes, cinco distritos, Ilave

[272] Cf. VVAA. Etnografía de la provincia El Collao, Ilave, Equipo de Investigación e Innovación, UGEL, 2006, p.60.
[273] Se retiró de la Policía Nacional, y ha ejercido como Alcalde Provincial por algunos meses, porque se venía las elecciones a pesar de que postuló no pudor ganar y gobernar Ilave.
[274]Para tener un análisis más detallado se puede consultar las fuentes de Jurado Nacional de Elecciones.
[275] Según la proyección de los Censos Nacionales 2005 de X Población y V de Vivienda, porque la información oficial aun no ha sido difundida por el INEI.

la capital de la provincia, Pilcuyo, Capaso, Conduriri y Santa Rosa Mazocruz. Se constituye en la tercera ciudad más importante de la región.

La migración local es de las comunidades campesinas, parcialidades hacia la capital de la provincia. En cuanto a la evolución histórica durante el periodo republicano tenemos el trabajo de Tamayo Herrera, quién logra establecer una periodificación y establece tres momentos de 1780-1830 al que denomina transición republicana; 1830 1956, el "gran periodo" de auge de explotación lanera y minera, y posterior a 1956 como periodo de decadencia y surgimiento de liderazgo de local de los "mestizos" que desde la perspectiva aymara seria los "*q'aras*"[276]. En lo que respecta a la transformación económica, lo que se observa es una acelerada transición de la economía tradicional básicamente rural y agropecuaria hacia una economía en la cual los negocios de distinto tipo se convierten dominantes. Diversos informes periodísticos dan cuenta del contrabando y narcotráfico, sin embargo, no existen estudios que revelen de manera confiable su magnitud y su incidencia.

La alevosía de Gregorio Ticona Gómez, un exdirigente de la Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP), en la década del ochenta militante del Partido Mariateguista Revolucionaro(PMR), otra facción de la mal llamada Izquierda Unida(IU), después de ser alcalde de Pilcuyo, llega a ser Alcalde de Ilave por dos periodos desde 1991 con IU y para el 1998, constituye el Frente de Integración Juntos por Obras(FIJO), que es una agrupación de la elite local y gana las elecciones con 37.46% de votos. Gobierna Ilave bajo diversas estrategias que había aprendido en IU, y para ello la clave de su éxito como alcalde El Collao fue la realización simultánea de grandes obras urbanas de impacto provincial como el terminal terrestre, el coliseo[277], y el inicio del palacio municipal de Ilave, y de pequeñas obras en las zona rurales, ejecutadas con ayudas directas en materiales de construcción entregadas a parcialidades, comunidades, centros poblados y barrios, en una de sus

[276] TAMAYO HERRERA, J. Historia social e indigenismo en el altiplano. Lima, ediciones treintaitres, 1989. p. 29. Por otro lado véase a FLORES GALINDO, A. Arequipa y el sur andino. Lima, Ed. Horizonte, 1977.

[277] PAJUELO R. Las Lecciones del caso de Ilave, Municipalidades de centros poblados, Lima, Asociación SER, 2005, p.46. No realizó el palacio municipal, más inició, más bien ha sido continuando por su sucesor J.A. MAQUERA, quien ha sucedido a Ticona Gómez.

entrevista respondía, en 1993 fui elegido alcalde de la provincia de El Collao, en 1996 salí reelegido gracias a que pude cumplir 85% de la propuesta de transformación de la provincia del Collao en un nuevo polo de desarrollo después de Juliaca y Puno.

A pesar de que no fue recibido, pero con una actitud estratégica de maniobra con la población, aprovechó para seguir en la carrera política y llegando ser alcalde de la capital de departamento en 1998 y luego llega hasta el congreso y que ahora esta con arresto domiciliario en Tacna, por una supuesta coima recibida de Vladimiro Montesinos, porque se pasó de partido de Somos Perú a Nueva Mayoría Cambio 90. Esto es una tarea pendiente para la justicia peruana. Ticona Gómez, en una entrevista realizada para la Revista del Insitituo de Defensa Legal respondía así:

> Cuando fui alcalde de Pilcuyo era un poco difícil convocar a cabildo abierto para presentar el informe económico-financiero, cuánto se recibía del gobierno central, cuánto se captaba de ingresos propios y en qué se gastaba. Yo presenté estos informes en plena Plaza de Armas, en los cabildos abiertos que se realizaban cada cuatro meses. Mi gestión fue muy transparente, y ese fue nuestro capital político, a tal punto que la propia población nos invitó a presentar una candidatura provincial[278].

Por otro lado, cuando preguntarón si, es usted un líder exitoso de origen campesino aymara. ¿Está organizando un movimiento político regional? Respondió:

> La crisis de los viejos partidos políticos y la necesidad de líderes regionales me obligaron a fundar un movimiento, primero de carácter local y ahora de alcance regional. Se trata del Frente de Integración Juntos por Obras (FIJO). Nuestro propósito fundamental es trabajar por el desarrollo integral de Puno. Asimismo, trabajamos por el respeto de la cultura andina, quechua–aymara y mestiza. Recordemos que la mayoría de peruanos tenemos este origen. Trabajaremos por la dignidad de todas las sangres, pero en particular por la dignidad de los hombres andinos. Este es mi compromiso[279].

El viejo racismo en Ilave se puede deducir, desde las versiones de Ticona cuando fue preguntado-¿Qué significa trabajar por la dignidad del hombre andino?, sin tapujos respondía- Recuerdo que cuando asumí la alcaldía de la provincia del Collao los pobladores de la ciudad de Ilave se opusieron radicalmente a mi gestión. Decían: “¿cómo un cholo puede ser

[278] Cf. IDL.1998.
[279] Ídem.

nuestro alcalde?", y ahora en la capital del departamento sucede algo parecido. Estoy convencido de que todavía falta mucho para que todas las razas podamos reconocernos como seres humanos dignos e iguales. Mi presencia en la alcaldía puede ayudar a superar esta situación[280], es decir más allá de los errores para algunos catastróficos, lo que si es, indiscutible las actitudes racistas que aun están presentes en los diferentes pueblos del Perú profundo.

En las elecciones municipales del 1998 Cirilo Robles Callomamani postuló como candidato de la agrupación Fraternidad Nacional El Collao hacia la Modernidad(FNCHM), la preferencias electorales se distribuyeron con muy pocos márgenes de diferencia entre las agrupaciones independientes locales entre FIJO y FNCHM-el 21.75% y 21.73%; y el movimiento independiente nacional Vamos Vecino el 21.56%[281], respectivamente.

Entre estos tres grupos se generaron cuestiones muy tensas, porque el candidato Cirilo Robles Callomamani, fue declarado ganador por el Jurado Electoral Especial de la provincia de El Collao, con una diferencia de sólo ocho votos más que su oponente FIJO, José Antonio Maquera[282]. Luego el Jurado Nacional de Elecciones (JNE), de Lima declaró válidas las actas anuladas por el JEE de El Collao, por tanto se convirtió en el nuevo alcalde José Antonio Maquera Atencio. Esta no fue aceptado por Robles, y se puso a denunciar ante los diversos medios, viaja a Lima y se encadenó en las rejas del Palacio de Gobierno, sin lograr los sus objetivos.

En el año de 1999, asume la conducción del gobierno local José Antonio Maquera, su gestión no tuvo el mismo respaldo que Gregorio Ticona, a pesar de que fue continuando las obras que Ticona había empezado; Por otro lado desde sus inicios de gestión, Robles y Sandoval fueron sus principales detractores y han promovido la revocatoria, sin embargo no pudieron lograr. La relación con la población de Maquera se fue consolidando porque se había instalado en Ilave la Mesa de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza,

[280] Cf. Revista IDL 1999.
[281] Jurado Nacional de Elecciones(JNE) y Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE)
[282] PAJUELO R. Op.cit. p.48.

impulsada por la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli[283], este espacio de dialogo y concertación fue marchando positivamente con un reglamento establecido que direccionaba su funcionamiento, se fue convirtiendo de un espacio de protesta a de propuesta; representado las organizaciones sociales de base, las instituciones públicas y privadas; es decir estuvo muy bien consolidado.

Se fue convirtiendo en una especie de un "pequeño congreso" por que se empezó a debatir problemas locales que podrían ser solucionados colectivamente; sin embargo, fue desestimada criticada en los últimos meses sobre todo por que ya había empezado la campaña electoral y José Antonio Maquera iba a la reelección, por tanto fue blanco de imputaciones de los otros grupos sobre todo de Robles y Sandoval. La actitud asumida y más nos parece clave y fundamental Maquera casi nunca respondía y quizás su apodo como "tranquilo chino", junto a la experiencia como regidor ayudó a gobernar El Collao, sin mayores problemas.

En el año 2002, bajo ciertos hechos delictuosos durante su campaña como el montaje de una supuesta agresión a un periodista un día anterior a las elecciones, del cual responsabilizó a Maquera y sobre todo la Lucio Vargas[284], gana las elecciones Cirilo Robles Callomamani y como primer regidor Alberto a Sandoval con el Movimiento Unión Regional (UR) con 21.65% un porcentaje bastante reducido. Entre la población se había generado mucha expectativa por las propuestas que había lanzado durante su campaña electoral. A pesar de que sus seguidores fueron mostrando actitudes confrontacionales con otros grupos que ostentaban seguir en la carrera política.

Ahora bien, en estos últimos años fue creciendo y ampliándose el radio urbano, y se convierte en uno de los centros comerciales más importantes de la región, íntimamente ligado a la situación climática, concretamente la sequía y las inundaciones que se convierten en agentes que alimentan la migración

[283] Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, una instancia de Iglesia que facilitó el acercamiento entre la autoridad local y la población durante la gestión de Maquera, 1999-2002. Sin embargo fue disolviéndose en la gestión de Robles.
[284] Fue candidato por el Movimiento Somos Perú, según las proyecciones daban como posible ganador.

hacia otras urbes. En la década del ochenta del siglo pasado afectó gravemente por lo que la población joven fue migrando supuestamente en busca de mejores condiciones de vida a las ciudades de la costa. Este fue, y es aprovechada por algunos políticos y partidos del centralismo, quienes han ido reclutando a algunos dirigentes, por varias vías, como desde la universidad (Puno), para las elecciones sea municipales o presidenciales ahora regionales; bajo los discursos de cambio y revolución fue acogido mucha gente de la región el caso de Robles llegó a ser un militante y defensor de Patria Roja; Sandoval militante de *Pucallacta,* que luego varios de sus elementos llegan a conformar el grupo radical ortodoxa de Sendero Luminoso[285].

No es casual la actitud confrontacionalista. Fueron mostrando en sus trayectorias políticas como señalan diversos analistas del tema. Anota Laurent:

> No es casualidad que el grueso de los involucrados, incluido el burgomaestre Robles, provengan de las canteras de la izquierda más rabiosa y retrógrada. Eso es lo que son Pucallacta, Bandera Roja, Patria Roja y obviamente el propio Sendero Luminoso. De seguro hoy por hoy muchos de estos "camaradas" han dejado lado sus doctrinas "clasistas y combativas", pero lo captado a tan tierna edad no se esfuma tan fácilmente. El principio leninista de "aquí todo vale" junto con la expresión maoísta "salvo el poder, todo es ilusión", les ha proporcionado a estos vividores de lo público todo un bagaje de justificaciones[286].

De esto podemos desprender dos aspectos, una que no es casual las posturas y actitudes asumidas cuando estuvieron frente a la gestión, a parte de la cuestión étnica que muchos señalan; aun es tarea pendiente en hacer una revisión sin reservas de sentimiento fanático emocional para afirmar como el mismo Laurent, el incentivar el linchamiento es solamente una variante de sus viciadas ínfulas mesiánico-empresariales; es muy raquítico este argumento, y además necesitamos más elementos y fehacientes, para no hacer sólo una apreciación a priori.

Es evidente, que jóvenes de procedencia aymara, todos con una formación académica universitaria, bajo el discurso y enclaustro dogmático academicismo e intelectualismo, universalista, se han descuidado de los principios y valores éticos y morales aymaras como la lealtad, solidaridad,

---

[285] Cf. DEGREGORI, Carlos Iván, Sendero luminoso, Lima, 1988.

[286] Cf. LAURENT, Paúl, **"**el espejo rojo de Ilave" Disponible [en línea] en: http:// www.acrata.org/desborde/plaurent/Ilave, accedido por vez primera, el 30/08/2005.

constancia, servicio y sacrificio. Aquí está demostrado que los discursos se deben construir desde la vida cotidiana para poner en práctica en la defensa de la vida para los pueblos que aun viven siendo excluidos desde la lógica del mercado y el neoliberalismo.

4. Levantamiento (*sartawi*) sucesos ocurridos

"Tunka payani wiskampiwa
p'iqi ch'uqt'asiñaxa, kuna
lurañatakisa jaqimasisa layku."

(Domingo Llanque Chana)[287]

Las ciencias sociales que heredamos-las disciplinas, las metodologías, las teorías y los conceptos-no dan cuenta de nuestro tiempo adecuadamente y, por eso no contamos en ellas para que nos orienten en los procesos de transformación social[288] sobre estos carriles intento exponer y responder a esa exigencia que tal vez son muy fragmentarios, y parciales frente a los preceptos conceptos eurocéntricos, nortecéntricos, y occidetecéntricos de las ciencias sociales[289] que algunos denominaron la colonialidad del poder y saber[290], en donde los pensamientos emancipatorios y acciones reivindicativos, son analizadas desde una óptica monista y hegemónica universalista bajo los cimientos de del neoliberalismo, con tintas de colonia y mestiza, la cuales son impresas en páginas de la exclusión y racismo.

El propósito de este acápite es contextualizar el movimiento indígena aymara emprendida en Ilave, durante el año 2004, el cual fue centro de atención por la muerte del alcalde de ese entonces, que hasta ahora no ha sido esclarecido por las instancias encargadas que de oficio le corresponden. Sin embargo, los motivos de la insurrección de Amaru aun no se ha liquidado, subsisten patentes en el régimen republicano es la continuación del régimen

[287] Es un proverbio aymara que significa y connota, si se quiere asumir una responsabilidad por algo se tiene que amarrar con doce sogas para asumir con prudencia y dignidad que no afecte la dignidad e denigre la honorabilidad de la colectividad y el suyo propio.
[288] BOAVENTURA DE SOUSA S. "El Milenio huérfano Hacia una nueva cultura política", Sevilla, Mimeo, UPO, Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo, 2003.p. 9.
[289] Cf. BOAVENTURA DE SOUSA S.2003.
[290] Sobre la colonialidad del poder y saber se puede revisar a Orlando Fals Borda, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mingolo, Arturo Escobar, y otros;

colonial, y se alimentan con la injusticia y el engaño[291] que viven aun estos pueblos.

El conocimiento de las periferias no puede seguir desperdiciadas, desacreditadas, silenciadas por no corresponder a lo que, en el momento, es consonante con las monoculturas del saber y de la práctica dominante[292]. Por ello acuñamos este término Sartawi, con la finalidad de descifrar los hechos suscitados durante el año 2004. El *sartawi* es una palabra compuesta en la lengua aymara que pueda tener varias connotaciones e implicancias, como: “lugar de levante”, “lugar donde se levantó”, entre otros.

Para nosotros el *sartawi* viene a ser el levantamiento de los aymaras de Ilave, ocurrido desde el 02 de Abril del 2004, y con un hecho condenable desde todo punto de vista como es la muerte de Robles Callomamani, de cuyo crimen se ha aludido a todo un pueblo; como que la población hubiese planificado para cometer este macabro hecho, sin tener en cuenta un análisis de los procesos, antecedentes, y otros actores y factores que han sido determinantes para que se enfrenten entre los mismos aymaras.

Cuando predomina la opresión, el oprimido en general se esfuerza en deshacerse en lo posible de sus características culturales consideradas inferiores, se avergüenza de sus características físicas, si puede cambiarse la piel como Michael Jackson, lo hace. Si la persona tiene las dos raíces, exalta las del pueblo opresor, se identifica con él, aunque este pueblo lo desprecie por la parte de raíz oprimida que tiene, trata de desprenderse en la medida de lo posible de las raíces del pueblo oprimido; así, vemos una cadena de mestizos, despreciándose los unos a los otros de acuerdo al grado de sangre y características culturales que tengan del pueblo opresor y del oprimido.

Ahora bien, Blanco sotiente: El nombre de una organización muchas veces no representa la realidad de ella; las "leyes jurídicas" influyen en la realidad, pero no la determinan. En la población indígena del Perú en general, quienes

[291] Ídem. p.61
[292] ídem. p.10.

tienen más conciencia de identidad son los amazónicos y los aymaras, admite Blanco que hay una conciencia de unidad, y sigue, en nosotros los quechuas, aunque lo indio sale por todos nuestros poros y en múltiples expresiones habladas y practicadas en la vida diaria, no existe la orgullosa autoconciencia de nuestra identidad que hay en amazónicos y aymaras[293], es decir que las ciencias sociales aun no han podido descifrar y homologar estas realidades sociales e históricas difícilmente homologables[294]. Boaventura de Sousa, emancipar es reconsiderar el pasado y el futuro para rearmar el presente: para construir una nueva teoría de la historia que cuestione la reificación burguesa del pasado y su ampliación del futuro, en esa línea desciframos el levantamiento (*sartawi*), como búsqueda y expresión de derechos humanos en este contexto.

Cuando se yergue la rebeldía se revierte el proceso, se extiende el orgullo por las raíces oprimidas. Naturalmente que ninguno de estos procesos es puro, se combinan los contrarios, aún dentro de la misma persona, así fue después del 02 de abril, que hasta ahora nadie ha decodificado, si esto hiciese las posturas valorativas serían distintas y no estigmatizantes, que los linchamientos se ven como prácticas cotidianas entre los aymaras de Ilave, y como coincidencia otros hechos de esta naturaleza. Una antecedente importante, según CVR, en el sur del departamento de Puno en las provincias de El Collao, Chucuito y Yunguyo no fue tan significante la presencia de los grupos alzados en armas. La región tiene una fuerte presencia de comunidades campesinas, con una población campesina predominantemente aymara. A diferencia de las provincias del norte, la presencia de empresas asociativas producto de la reforma agraria del general Velasco no fue significativa. El PCP-SL no consiguió establecerse sólidamente en la región, al parecer, por su incapacidad de lograr la simpatía y apoyo de una población campesina aymara, diferente culturalmente con las poblaciones quechuas del norte. El MRTA, tuvo, en todo caso, mayor presencia en la región por los contactos establecidos con

[293] Cf. BLANCO H. 2004.
[294] MONEDERO C. El Milenio huérfano Hacia una nueva cultura política", Sevilla, Mimeo, UPO, Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo, 2003.p. 19.

partidos políticos de la izquierda boliviana[295]; que por allí se voceaba que en algún momento habían estado en la zona alta de Ilave, sin embargo, no se tiene ninguna información fehaciente y fiable.

Ilave, fue centro de atención de muchos estudiosos debido a los sucesos del 26 de Abril. Algunos relataron con cierta imparcialidad, y como no se pudo esperar de otra manera desde una perspectiva despectiva diplomática, sin embargo, nos parece interesante algunos trabajos como de Pajuelo un estudio desde la relación del gobierno local con los centros poblados, ahora aparece un nuevo texto de Ayala[296] que tiene muchos vacíos, que invita a seguir revisando y dando lectura desde lo poético. Por otro lado se viene preparando un texto desde un dirigente, seguramente va traer nuevas cosas en su contenido, que puede ayudar a explicar mejor su participación en el levantamiento, pero se debe tener cuidado de quienes vienen auspiciando su publicación.

Seguramente van ir saliendo nuevos relatos de los sucesos, pero no podemos pecar de ingenuos de las responsabilidades que asumieron y que se van a asumir en el futuro. Podría ser que desde la lógica del sistema se pretenda a amedrentar o perseguir a quienes desde sus aportes pretende explicar y analizar estos sucesos que puede ayudar a esclarecer desde una perspectiva de los derechos humanos.

4.1. Cronología de hechos

Antes de decodificar es necesario tener en cuenta los aymaras quechuas y amazónicos, históricamente hay dos conceptos de nación. El primero es el concepto liberal que hace referencia a la coincidencia entre nación y Estado; es decir, la nación como el conjunto de individuos que pertenecen al espacio geopolítico del Estado y, por ende, los Estados modernos se llaman Estado-nación una nación, un Estado. Pero hay otro concepto, un concepto comunitario no liberal de nación, que no conlleva

[295] Cf. PERU: Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Lima, 2004.
[296] AYALA OLAZABAL, J. Wancho Lima y morir en Ilave. Lima, ed. San Marcos, 2005.

consigo necesariamente al Estado. Por ejemplo, los alemanes fueron en Europa central y oriental durante mucho tiempo una nación sin Estado, porque su identidad era una identidad cultural y no política. Aquí podemos ver que esta segunda tradición de nación, la tradición comunitaria, es la que han desarrollado los pueblos indígenas; y José María Arguedas señaló que las luchas sociales tienen un trasfondo no sólo económico, en un país como el nuestro, sino un denso trasfondo cultural[297], inclusive ahora político es el más importante.

Este concepto de nación conlleva un concepto de autodeterminación, pero no de independencia. Nunca los pueblos indígenas han reivindicado, ni en el mismo Canadá la independencia. Han reivindicado formas más fuertes o débiles de autodeterminación, sobre esta lógica exigieron a Robles el informe económico, transparencia en la gestión municipal y el cumplimiento de promesas. En el *sartawi* se ha expresado el respeto y reconocimiento de un Estado pluricultural y plurinacional del Perú que se debía tener en cuenta; al mismo tiempo, son visibles las formas de racismo muy semejantes a las que hemos vivido por más de 516 años como los pueblos latinoamericanos.

El levantamiento, y sartawi para nosotros se ha suscitado en Ilave, provincia de El Collao, departamento de Puno(Perú), como hecho *sui generis* dentro de la historia de los movimientos indígenas en el país y Americana Latina, más allá de hechos fatales hay que tener en cuenta para dar cualquier juicio valorativo y estigma a la población, la cronología de hechos por las que ha transitado este movimiento y que ha movilizado las más de 215 comunidades, parcialidades, centros poblados, barrios, comerciantes, etc., que antes del 26 de abril pasó desapercibido, sólo a partir de los sucesos, fatales se presta atención desde diversas instancias.

[297] VARGAS LLOSA M. La utopía Arcaica José María Arguedas y las ficciones del indigenismo, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p.81.

4.1.1. Compromisos asumidos en el mes de marzo.

En el mes de Marzo las comunidades de la zona alta del distrito de Ilave, había asumido un paro de 24 horas en donde demandaban la electrificación de la zona, es decir no contaban con servicios de fluido eléctrico, en algunas zonas la ejecución se demoraba como cinco años, no por falta de presupuesto, sino, porque algunos responsables de las instituciones que estaban ejecutando la obra habían malversado los fondos y hasta allí nadie reclamaba. Esta demanda hacia las instancias encargadas, y a la gestión de Robles, termina con una movilización en la plaza de Ilave, y entre el rol de oradores, piden y exigen que el Alcalde debiera rendir cuentas de su gestión y ademas exigía la presencia del Alcalde. A tanta presión y al ver la multitud salió a la palestra a responder y comprometerse para cumplir con el informe o mal llamado hasta ahora "cabildo abierto". Es necesario resaltar las acusaciones que se le imputaban a David Jiménez, por su aprovechamiento del paro con la finalidad de consolidar su gobierno que estaba siendo cuestionada desde los diversos sectores[298] de la región de Puno.

En el discurso que se dirigió Robles a los pobladores se comprometió públicamente para realizar el 31 de Marzo, por tanto la gente aplaudió y saludó el compromiso asumido y estaba dentro de la lógica de pensamiento de los dirigentes que asistieron a esta movilización; al parecer era contra su voluntad. Sin presagiar lo que significaría burlarse de este compromiso, probablemente por ingerencia del equipo técnico que venía acompañando, anunció por todo los medios radiales y televisivos que el informe se llevaría 02 de Abril, y no el 31 de marzo; por cuestiones socioculturales para los aymaras "la palabra es ley", por tanto fue tomado como burla y fue perdiendo confianza de la población. Al respecto se tiene varios testimonios y relatos, que son memorias inéditas entre los aymaras.

[298] Algunos medios de comunicación radial de la ciudad de Puno daban cuenta que el problema central era la administración de Electro Puno.

4.1.2. El 02 de Abril 2004

En este acápite intentamos a sistematizar una cronología, que fue punto clave, para el *"sartawi"* aymara, desde los inicios del levantamiento, Herrera señala, el poder, por tanto no es algo que pertenezca únicamente a quienes tengan hegemonía en las relaciones de fuerzas existenciales. El poder es asimismo, una relación que podemos apoderarnos para transformar y transgredir la hegemonía dominante[299] por tanto el poder local pudo ser reorientado por la gestión de Robles.

El viernes 2 de abril 2004, el Alcalde Cirilo Robles convocó a una "Asamblea Informativa" para rendir cuentas de la gestión anual 2003. Dos días antes, las organizaciones de Base, principalmente el Frente Único de Defensa de los Intereses de Ilave (FUDI) y la Central Única de Barrios y Urbanizaciones de Ilave (CUBUI) habían convocado a igual evento, bajo la denominación de "Cabildo Abierto" que fue desatendido por el Alcalde Robles. Este hecho fue entendido como un abierto enfrentamiento y desafío a la voluntad popular.

El viernes 2 de abril[300] de 2004, estuvo precedido por un fuerte requerimiento de transparencia en la administración del personal del municipio, distribución del presupuesto municipal hacia las comunidades campesinas y centros poblados, participación en las decisiones y fiscalización por parte de los regidores provinciales, demanda de obras y actividades de impacto social, principalmente el avance del Asfaltado de la carretera Ilave-Mazocruz y la reconstrucción del Puente Antiguo de Ilave. Estos requerimientos fueron minimizados y faltó información acerca de su real avance financiero y físico, que inmediatamente fueron desmentidas por las propias autoridades, líderes campesinos y organizaciones de base.

---

[299] HERRERA, FLORES, J. Los derechos humanos como productos culturales, Madrid. Ed. Catarata, 2005, p 240.

[300] Al día siguiente, las organizaciones de Ilave se declararon en huelga, exigiendo una auditoría del concejo y la investigación de las agresiones producidas durante el cabildo.

El detonante fue el enfrentamiento premeditado[301] por parte de partidarios del Alcalde que dejó 11 heridos y el súbito abandono del escenario del debate por parte del Alcalde; lo que desató la chispa del descontento popular. Inmediatamente los dirigentes y población asistente a dicha Asamblea Informativa se retiraron y desaprobaron el evento, y por tanto se instalaron en la esquina entre jirón Dos de mayo e Independencia, para poder informar de las supuestas irregularidades y actos de corrupción; como acto de provocación algunos allegados de Robles cortaron el fluido eléctrico dejando sin equipos de amplificación a este grupo. Frente a estos actos, tomaron el frontis de la Municipalidad Provincial de El Collao, convocando a la población a la resistencia "popular" pidiendo la renuncia del Alcalde Cirilo Robles Callomamani, a pesar de que las normas no contemplaban la renuncia. A continuación registramos algunos datos importantes:

> **04 de abril:** Los huelguistas impidieron la realización de la feria semanal ganadera, una de las más importantes del departamento; bloquearon la carretera y cerraron el puente internacional que comunica con Bolivia. Policías que llegaron de la ciudad de Puno, 50 km. al norte, fueron agredidos y conducidos a la plaza, aunque horas más tarde fueron liberados. Mientras tanto, los regidores de oposición solicitaban al alcalde una sesión extraordinaria del concejo. Pero Robles, que se había refugiado en Puno, no respondió a su solicitud.
>
> **05 de abril:** El Prefecto de Puno, señor Rómulo Mucho, convoca a una reunión para tratar los problemas surgidos en Ilave. Participan en ésta, un representante de la Oficina Defensoría del Pueblo, el Coronel PNP Raúl Becerra; el Fiscal Decano de Puno, Dr. Manuel Torres Quispe; la Fiscal de Prevención del Delito de Puno. Además, se cuenta con la presencia del Alcalde, Señor Cirilo Fernando Robles Callomamani. Se evalúa la necesidad de conformar una comisión mediadora para dialogar con la población y conocer los motivos del paro y del bloqueo de la carretera y del puente.

[301] Cf. Discurso vertidos en Radio Armonía, en la Plaza de Armas que se convirtió un espacio de práctica de oratoria y las diversas reuniones zonales después del 02 de abril.

06 de abril: Se forma una comisión integrada por la Prefectura de Puno, la Defensoría del Pueblo y la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, que se dirige a la localidad de Ilave y convoca a una Asamblea para dialogar con la población. Participan en la Asamblea alrededor de 5,000 personas, quienes a través de sus dirigentes presentan las quejas correspondientes sobre los problemas que se suscitaron el 02 de abril y solicitan la renuncia del Alcalde. La Comisión explicó que, de acuerdo a la ley de municipalidades, el cargo de alcalde era irrenunciable. Al día siguiente, los pobladores tomaron el municipio. De regreso en Puno, la comisión mediadora comprometió a Robles a solicitar licencia mientras la Contraloría evaluaba su gestión y le pidió que evitara ir a Ilave por su seguridad. Robles accedió a alejarse temporalmente del cargo, pero los ilaveños desconfiaban y exigían la presencia de funcionarios del Jurado Nacional de Elecciones (JNE), para encontrar la forma de declarar vacante la alcaldía.

07 de abril: La comisión se reúne con el alcalde Cirilo Robles, con la presencia de representantes de la Vicaría de Juli, el Sub Prefecto de la Provincia de Chucuito, el Sub Prefecto de la Provincia de El Collao, la Gobernadora de Ilave y personal de la Oficina de la Defensoría del Pueblo de Puno. Se informa a dicha comisión sobre la situación de la población de Ilave. Se plantea la posibilidad de que el Alcalde solicite una licencia a efecto de que se realice una acción de control por parte de la Contraloría, sometiéndose el Alcalde a los resultados. Luego de varios intentos, el Alcalde acepta solicitar licencia, con la condición de que el Teniente Alcalde también lo haga, en este caso Alberto Sandoval. La Comisión se traslada a Ilave, donde se realiza una reunión con la población movilizada presentando la propuesta del Alcalde, la cual no es aceptada, tildándosela de “chantaje”.

Se realiza una reunión en los ambientes de la Parroquia con Alberto Sandoval y tres Regidores, quienes piden la presencia de los otros cuatro Regidores que se encontraban con el Alcalde. Se consulta con los

dirigentes sobre las garantías para la presencia de las personas convocadas, suscribiéndose un acta, donde se indica que no se puede otorgar garantías para la integridad del Alcalde, pero sí a los Regidores, en tanto éstos se presenten en la ciudad de Ilave.

09 de abril: La comisión se reúne, en el local del Gobierno Regional, con el alcalde Cirilo Robles, quien formaliza por escrito su decisión de apartarse temporalmente del cargo. El Alcalde se dirige a la población señalando su voluntad de apartarse del cargo mientras la Contraloría General de la República realice la investigación de su gestión. Como consecuencia de dicho alejamiento, corresponde al Primer Regidor Sandoval asumir la Alcaldía.

11 de abril: Con Resolución de Alcaldía N° 278-2004-MPCI, el señor Cirilo Fernando Robles Callomamani, delega al regidor Teófilo Contreras Encinas las atribuciones políticas de Alcalde por un lapso de 30 días, el cual no es aceptada.

12 de abril: La comisión tiene una reunión con el Presidente del Gobierno Regional, regidores de oposición y dirigentes de pobladores. Allí se presenta un segundo documento que contiene la resolución mediante la cual el Alcalde pide licencia por 30 días y designa al regidor Contreras como su reemplazante. Se acuerda que dichos documentos se entregarán, en acto público, al día siguiente con la presencia de todas las autoridades. Además, se informa telefónicamente a la Gerencia Zonal Sur de la Contraloría General de la República de la situación de emergencia existente en la Provincia de El Collao.

13 de abril: Se acuerda viajar a Ilave a las 08:30 hrs., con el Prefecto, Consejeros Regionales, representante de la Contraloría y de la Defensoría del Pueblo, el Fiscal Provincial Mixto de El Collao – Ilave, para cumplir con el compromiso del día anterior. Al llegar a Ilave, la población rodea a la Comisión y la lleva a la Plaza de Armas, donde están congregadas aproximadamente entre 12,000 a 15,000 personas.

La población no admite la propuesta ahora reclamaban la renuncia de todo el concejo y la realización de nuevas elecciones. La comisión y sus acompañantes son invitados a verificar las obras no realizadas por el Alcalde; luego se les impide la salida del puesto policial hasta las 19 horas aproximadamente. El viaje no cumplió con el objetivo porque la población no aceptó la propuesta de un alcalde interino. Además, la Comisión de la Contraloría no pudo entrar a la Municipalidad porque permanentemente permanece vigilada por los huelguistas.

15 de abril: Los regidores de la oposición convocan a sesión extraordinaria del concejo, encabezados por el primer regidor Sandoval, quien propone que debe asumir el liderazgo para promover las sesiones que deriven en la vacancia de la Alcaldía. Mientras tanto, la comisión pareció encontrar una ranura legal que permitía la solución del conflicto: si el alcalde no asistía a tres reuniones seguidas del concejo, la alcaldía podía ser declarada vacante. Los regidores de oposición, ahora mayoritarios, comenzaron entonces a convocar a sesiones del concejo. Sin embargo, en vísperas de la tercera y decisiva, contra todas las advertencias, Robles convocó a todos los regidores a una sesión de concejo en su domicilio de Ilave. Además, unos cinco mil ilaveños marcharon hasta la ciudad de Puno. Y se escucharon discursos sobre “la nación aymara” y flameó la *wiphala*.

16-19 de abril: Seguimiento de información, entre estos días el Congresista Yohny Lescano visita Ilave, dialoga con la población y habría señalado que el camino a la vacancia de la Alcaldía a través de las sesiones de concejo sería una solución alternativa.

21 de abril: Primera Sesión Ordinaria donde inician el proceso de vacancia. Se da el Paro Regional.

24 de abril: Segunda Sesión Ordinaria, continuaría el proceso para declaratoria de vacancia del alcalde Robles.

4.1.3. El 26 de Abril día del desenlace fatal

En esta situación de tensión social, a dos días de que se desarrolle la 3ra. Sesión de Concejo y desafiando la advertencia de las autoridades regionales, el lunes 26 de abril 2004, el Alcalde Cirilo Robles convocó para evitar su vacancia a una Sesión de Concejo, a las 8.00 a.m., en la casa de su cuñado, ubicado en el Jr. Los Incas s/n en el Barrio Ramón Castilla de la ciudad de Ilave. Pasado esta hora, la población que había acudido a dicho inmueble comenzó a corear lemas del levantamiento campesino, lo cual fue respondido con disparos de revolver. Seguidamente la población empezó a encolerizar y a golpear la puerta, que había estado electrizado anteladamente.

Luego las personas que estaban adentro empezaron a repeler a la masa con piedras y trozos de ladrillo y bloquetas de cemento. Finalmente la masa desbordó, tomando la casa por asalto en la que encontraron al Alcalde, sus regidores y funcionarios en la casa vecina, siendo estos golpeados y el Alcalde Cirilo Fernando Robles Callomamani herido y sangrante. Posteriormente éste y sus regidores fueron sacados y llevados por las calles hasta llegar a la Plaza de Armas de Ilave, donde el Alcalde murió producto de los golpes[302]. El protocolo de necropsia indicó "politraumatismo, shock hipovolémico". Su cadáver fue entregado a los pobladores de su zona Baja (zona cercana al Lago), quienes se negaron a quemarlo y lo dejaron cerca del Puente Antiguo de Ilave. Posteriormente la PNP lo llevó a la morgue de Ilave y después a la ciudad de Puno.

Los regidores allegados a Cirilo Fernando Robles Callomamani fueron entregados a sus comunidades para que con ellos se efectúe un enjuiciamiento político. Luego que fueron sacados de la ciudad de Ilave, en el lugar denominado "Caruncachi" (a dos kilómetros de la carretera Ilave-Mazocruz) fueron enjuiciados, requiriéndoles confesión sincera y levantándose las actas correspondientes. El regidor Lope fue encontrado en el Hospital (había sido dejado herido en la casa del cuñado de Robles); los regidores Arnaldo Chambilla y Juan Mamani fueron llevados a sus comunidades, quienes hasta

[302] DEGREGORI C. "Ilave: Desafío de la gobernabilidad, la democracia participativa y la descentralización". Grupo Propuesta Ciudadana. Lima, julio 2004. p. 59.

curaron sus heridas y posteriormente fueron liberados; la regidora Melania Flores fue rescatado por algunos familiares siendo devuelta a la ciudad y luego internada al Hospital de Puno.

4.1.4. El 28 de abril: La Comisión de Alto Nivel(CAN), se dirigió por fin a Ilave, donde miles de pobladores seguían ocupando la plaza, y planteó la convocatoria a nuevas elecciones y la conformación de un gobierno municipal transitorio. La propuesta fue primero aceptada, pero algunos líderes se dirigieron a la multitud en aymara y el acuerdo quedó en suspenso. Poco después, los ilaveños plantearon que los nueve regidores asumieran la conducción del municipio. La CAN aceptó la propuesta, firmó un acta y regresó ese mismo día a Lima, a pesar de los serios problemas legales que dejaba en Puno, pues el acuerdo implicaba que el teniente alcalde Sandoval, sindicado como posible instigador del crimen, asumiera la alcaldía. Después el juez ordenó su detención definitiva, con lo cual el acuerdo firmado por los representantes del gobierno resultó inaplicable.

Durante cuatro meses más permaneció cerrada la alcaldía de El Collao, mientras manifestaciones y amenazas de reiniciar la huelga mantenían en zozobra a la provincia. Recién en septiembre del mismo año se logró un acuerdo para reemplazar transitoriamente al alcalde asesinado. En octubre se realizaron elecciones complementarias y se eligió a un nuevo alcalde. A partir de entonces, la provincia vive una inconsistente paz.

4.2. Los puntos de protesta y demanda aymara

Los discursos e intervenciones orales de los líderes y población aymara de El Collao uniformemente han descrito los siguientes puntos de reclamo:
Incumplimiento de promesas: La mayoría de las Comunidades Campesinas han demostrado Actas de Compromisos donde el Alcalde asume la obligación de realizar obras o servicios, fijándose plazos; los mismos que no han sido efectivizados. Esto ha sido tomado por las Comunidades Campesinas como un engaño de la autoridad edil y como una manipulación menospreciando la condición de autoridades y solemnidad de las tratativas comunales.

Ineficaz gestión.- Igualmente el Alcalde tanto en su campaña electoral como al inicio de su gestión, ha anunciado que será apoyado por centenas de ONGs. Para tal efecto pidió se expresen las demandas de Cooperación Internacional. Viajó a Lima con ese propósito más de 10 veces, sin tener ningún resultado. Asimismo, anunció que será apoyado por la Primera Dama de la Nación, por el Presidente de la República, por Embajadores y Ministerios; los resultados fueron nulos; ineficacias o mentiras que desataron ira y descontento popular.

La mentira como instrumento político.- No sólo los compromisos con la Comunidades Campesinas y los anuncios de Cooperación Internacional o Colaboración gubernamental, hizo que la mentira se convierta en instrumento político. Las relaciones del Alcalde con las autoridades comunales y la ciudadanía, estuvo plagada de mentiras y desplantes. De esta forma, acuerdos de reuniones, promesas de solución de problemas ciudadanos, contrataciones de personal, etc., sufrieron desengaño e impotencia al descubrirse las mentiras del Alcalde Cirilo Robles, el cual fue aprovechado por sus detractores.

Ilave para los ilaveños.- En un contexto de carencia de puestos de trabajo, altanería burocrática y limitaciones a la participación comunal, los burócratas de línea de la Municipalidad Provincial de El Collao, desde el Gerente Municipal hasta los gerentes de servicios y asesores principales eran “foráneos”. El Director Municipal de Cajamarca, el Gerente de Obras de Arequipa, el Gerente de Servicios a la Comunidad un profesor jubilado Ayavireño, el Asesor Legal de Arequipa, etc. En el extremo de la provocación el Asesor Legal y el mismo Alcalde había afirmado en Sesión de Concejo que no había ilaveños profesionales calificados. Esto molestó mucho al numeroso listado de profesionales desocupados nacidos y residentes en Ilave.

Trato inhumano y antidemocrático del alcalde[303], Como ocurre en gran parte de la administración pública, el Alcalde apenas transcurrido unos días de

[303] Mas allá de dar un juicio de valor a la actitud asumida por el extinto Alcalde, se puede constatar en algunos testimonios de los pobladores de la provincia.

su gestión había cambiado. Pasó súbitamente de su trato electoral amable y asequible a un trato déspota y arbitrario. Impuso sus cartones y títulos universitarios (Magíster en: Desarrollo Rural UNA-Puno) para hacer sentir al común de la gente aminorados. Así rezan sus cartelones de obras y las alocuciones de sus relacionistas públicos, en las que hizo resaltar su condición de Magíster Scintae. Perdió el sentido de humildad. Se pone en cuestión la formación académica y Morin, señala, la visión no compleja de las ciencias humanas, de las ciencias sociales, implica pensar que hay una realidad económica, por una parte, toda visión especializada es pobre.[304] A aquí se demuestra que los títulos y grados solo son representaciones simbólicas, porque el contexto exige constancia, acción y liderazgo.

Nepotismo encubierto por el alcalde[305].- Familias inocultables han ingresado a la municipalidad; hermanos, primos, cuñados; no sólo entre las autoridades y funcionarios, sino en las mismas esferas de decisión. Las denuncias fueron minimizadas o abiertamente desafiadas. Denuncias penales de mala administración y abuso de autoridad desatendidas por el sistema judicial.- Las denuncias sustentadas por los regidores y vecinos inusitadamente fueron aletargadas o desatendidas por el Fiscal y el Juez Mixto de la Provincia. Los dirigentes vinculan esta desatención y retardo a posibles actos de corrupción judicial, en la que el Alcalde habría coimeado a estas autoridades judiciales.

Entre éstas y otras fueron las demandas de la población, que no fue sintonizado por el equipo de asesores de la gestión del gobierno local, a fin de persuadir e evitar bajo las estrategias de diálogo y acercamiento a la población.

4.3. Las búsquedas de soluciones.- La mediación que ofreció la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli y la Defensoría del Pueblo – Puno, no logró resultados satisfactorios para la población. El Alcalde se negó a suscribir las actas de negociación e incumplió su voluntad de apartarse de la administración municipal.

---

[304] MORIN, E. Introducción al pensamiento complejo. México, ed. Gedisa, 1995, p.100

[305] Hubo mucha gente allegada al Alcalde, que no contribuía en la eficacia de gestión.

- El Presidente Regional David Jiménez, intervino post negociación buscando que el Alcalde solicite licencia y delegue a un regidor sus atribuciones. El pueblo no aceptó esta propuesta, cerrándose en la opción de la renuncia/deposición/abdicación definitiva e inmediata.
- Los 5 regidores de oposición solicitaron desde el 1er domingo siguiente al levantamiento (4 de abril 2004) que el Alcalde convoque a Sesión Extraordinaria. Desatendida esta solicitud, el Teniente alcalde convocó a sesión de concejo que no tuvo lugar por falta de quórum (el número legal de miembros del concejo son 10; 9 regidores y el alcalde) sin embargo fue objeto de 2 (dos) actas para efectos de la vacancia por límite de inasistencias injustificadas.
- Es necesario subrayar que la población en general decidieron acatar la ley; en razón de ello enfrentaron con estoicismo la resistencia aymara hasta vacar al alcalde. Fueron 25 días que permanecieron y durmieron en la intemperie de la plaza pública, de manera pacífica, organizados y decididos hasta lograr su objetivo: Declarar la vacancia acatando la ley orgánica de municipalidades. Es así como acudieron a los regidores opositores para ceñirse a los procedimientos establecidos en la Ley Orgánica de municipalidades 27972, hasta acudieron al Notario de Ilave, Dr. Arturo Poma Rodrigo, para que las citaciones no tengan vicios de nulidad. Aquí va surgiendo varias interrogantes sobre estos hechos, que van ser respondidas en los siguientes acápites. La desidia del Estado implica una responsabilidad política sobre este suceso.

5. Re-pensando en momentos de conflictos y formas de organización tradicional

Los saberes ancestrales a pesar del proceso de conquista, y de toda la sistematicidad evidenciada en su destrucción, han pervivido en los pliegues de la memoria. Se mantienen aún esas explicaciones fundamentales de la vida, del cosmos y de la naturaleza. Ha sido y es un proceso de resistencia doloroso, difícil, complejo. Son saberes que no gozan del status de ciencia desde el

mundo oficial[306]. Del mismo modo las formas de organización aun es vigente, aunque muchos no quieran aceptar o admitirlo. Son conocimientos que tienen una matriz epistemológica pero que no ha sido elaborada teóricamente para dar contenidos de ciencia al conocimiento ancestral. Es cierto que se trata de una matriz epistemológica diferente a aquella que nace desde la modernidad occidental. Pero también es cierto que se trata de una posibilidad humana por conocer y explicar el mundo y que como tal tiene derecho y legitimidad a reclamarse y reconocerse como ciencia[307]. Por ello hay que visibilizar estas formas de conocimiento y organización, que está por encima de las normas fundamentales.

Las formas de organización tradicional establecidos en el proceso de la historia de la cultura andina, se ejercía a base de principios éticos morales, principios de equidad, autoridad, colectivo, etc., teniendo en cuenta la cosmovisión, y aun siguen vigentes en algunos casos. Pero, creando una cuestión de sincretismo con las recetas establecidos por las diferentes instancias del gobierno a lo largo de la historia.

La corrupción, que ahora sopesa muchas sociedades, pueblos y culturas las más modernas inclusive; para la cultura andina y por ende la aymara, fueron ajenos en su forma de organización tradicional. Sin embargo, en la actualidad las formas de organización social de las comunidades aymaras son ejemplos para la sociedad. Por lo que explicitamos dos niveles de organización con sus diferentes tipos y poderes de decisión.

5.1. A nivel comunal

***El Mallku o* (*líder*)**.- Es el líder que guía a la comunidad en los diferentes actos a nivel interno y externo, se convierte en el ejemplo y modelo para las autoridades y para la comunidad, debe estar libre de actitud que dañe las normas y valores en diversos contextos. En la actualidad en las comunidades se le relaciona con el Presidente o en algunos casos con el teniente gobernador, es decir, se da como

[306] Cf. ICCI "La construcción de saberes en el mundo no oficial", Instituto Científico de Culturas Indígenas Quito, Revista Yachaikuna No. 1, abril de 2001, p. 6.
[307] Ídem, p.7.

un tipo de sincretismo, desde esta perspectiva se ha cuestionado a Robles, es decir es una representación ética en todo el sentido de la palabra.

Su acceso a este cargo es por sistemas de cargos, no es vía elecciones democráticas como para alcaldes, por tanto desde este punto de vista no es entendido por los alcaldes. Los requisitos a comparación para alcalde defieren enormemente, no es suficiente el Documento Nacional de Identidad (DNI). La relación con los demás es horizontal, no es vertical, e implica todo una experiencia del sistema de administración organizacional, actividades, cosmovisión, y sobre todo el carisma con los demás. Inclusive su vida personal, sentimental es determinante para casos de enjuiciamiento, cuando se dan problemas sean familiares o comunales; es decir, predica con ejemplo.

Hasta ahora en las comunidades estas formas de administración son vigentes y generalmente son asumidas por el teniente gobernador, que el cargo es ad honrem, es decir no tiene ninguna renumeración tampoco espera algo, es un cargo que muchas veces es asumida con cierto orgullo, porque antes de la instauración de las comunidades campesinas no todos los comuneros asumían este cargo sagrado y de mucha responsabilidad. Dentro de las actividades tradicionales como festivos, o las agropecuarias es indispensable la presencia de su pareja que implica doble dación, una de complementariedad y de control, muchas veces no es visibilizada, a simple vista. Con ello se garantiza el respeto a la dignidad humana. Por tanto, su convocatoria, su llamado es acatada, y muchas veces inapelada; aunque como toda decisión pueda tener trampa de ser cometidas errores, sin embargo es asumida colectivamente por los comuneros.

No existe literatura sobre el rol y las funciones de los tenientes gobernadores, que ahora está en proceso de desligitimación que erróneamente se encasilla como parte del Ministerio del Interior, y que se alucina como representante del gobierno; que ello es una falacia en la práctica. Los tenientes gobernadores han sido los operadores del *sartawi;* tanto el sistema estatal y la misma gestión del extinto alcalde no han comprendido y no han prestado la debida atención. Por ello es importante tener en cuenta esta forma de organización tradicional. Por ello contextualizamos para el presente con la

finalidad de tener una idea clara para dar algunos juicios valorativos, como salvajes, turba, etc.

***Yatiri* (sabio).**-El "*yatiri*" es el sabio que reúne y es dotado de habilidades y destrezas, en la cultura occidental se podría denominar "científico" maneja sistemas de proyecciones y predicciones en todos los aspectos como actividades, actitudes, decisiones, manejo de tratamiento de enfermedades etc., La categoría y el estatus del *yatiri* se va consolidando de acuerdo al tipo y el nivel de actividad que va cumpliendo en diferentes contextos.

Para el caso de la roturación de tierras (*qhulli*), es indispensable el *Yatiri*. En algunos casos se le asocia con el "*Paqu*" que tiene una función especifica de ver predicciones y el proceso de tratamiento de las enfermedades.
Dentro de la cosmovisión aymara, las predicciones que hacen estos es importante, y que tenemos el siguiente testimonio:

> Yo recuerdo dos hechos malos sobre Robles, me dijeron que cuando estaba cantando un chica en el estrado durante su mitin (campaña) se había caído y eso significa que algo va pasar. El otro es que cuando estaban entrando a la plaza de armas de Pilcuyo, no se cómo entró un toro y corneo a Robles y a Chino, eso es qullu, que le va pasar algo, no creo que va terminar, pero uno tiene que saber porque y esta atento a cualquier cosa[308].

El testimonios de los *"yatiris"* que tienen una lectura a partir de los indicadores es importante, pareciera cuestiones supersticiosas, sin embargo se debe prestar un atención debida. Por otro lado las lecturas de los sueños, o la presencia de animales sean benéficos o maléficos son aspectos que hacen predecir a los que han asimilado en todo un proceso de la cultura. Nunca se había advertido de este tipo de testimonios insignificantes para la academia universal y homogeinizantes, es considerada parte de las culturas atrasadas o salvajes, sin embargo, hay que decodificar estas formas de predicciones que pueden indicar y alertar sobre nuestro tipo de comportamiento y tomar las precauciones del caso.

---

[308] Durante la campaña se observaba los movimientos de los candidatos en los diferentes espacios; y en una reunión de los "Yatiris" de la Parroquia San Miguel compartíamos sobre la campaña electoral y quienes tenía la opción de ganar y llegar al sillón municipal. Alredor de 20 yatiris compartían estos y otros testimonios, en Diciembre del 2002.

P'iqiña* (cabecilla)**.- Es el encargado del sistema de seguridad y control de los sembríos, pastizales, población, en todo sentido de la palabra hacer cumplir los acuerdos y decisiones del *Mallku.** Se elige mediante sistema de cargos, para ocupar el cargo se tiene que reunir y cumplir con varios requisitos establecidos en el derecho consuetudinario para este fin. En algunas comunidades son denominados: Ronderos, sargentos, campo, rematistas, cabecillas, etc. Ellos sirven de soporte a la gestión del Mallku, generalmente su periodo es de acuerdo al ciclo agropecuario o en la mayoría es anual.

***Jiliris* (mayores)**.- Son personas mayores de edad que alguna vez o varias ejercieron y cumplieron con el sistema de cargos sin ningún tipo de problemas y están exentos de deuda y actitud que atañe la imagen de la comunidad, es decir, para participar de la asamblea cumple con el principio moral para opinar sobre cualquier caso. En algunos momentos sirve como consultor a otras autoridades debido a la experiencia obtenida en el cumplimiento de sus funciones. Tal es así, que estas personas conocen exactamente los linderos de los terrenos, maneja el árbol genealógico, y se convierten en guías para este tipo de conocimientos para las generaciones siguientes. Además aquí también se considera a las mujeres, pero con ciertas restricciones.

Taypiris (**intermedios)**.- Son personas adultas que van adquiriendo cierta experiencia durante su presencia cotidiana en los quehaceres de la comunidad y a nivel familiar, es blanco de observación de su comportamiento por las autoridades. Pueden cumplir roles y funciones de sistema de cargos siempre en cuando muestre un tipo comportamiento excelente frente a diversos contextos. En algunos casos por la propia necesidad se encargan de asumir responsabilidades menores de la comunidad.

***Sullkiris* (menores)**.- Son personas "menores" entre varones y mujeres que luego de formalizar su situación conyugal se van incorporando a la comunidad a cumplir diferentes funciones y roles. Esta sujeto a diferentes obligaciones y tareas para con la comunidad. Existe cierta desconfianza por su grado de responsabilidad.

5.2. A nivel familiar

Dentro del nivel familiar se estructura una forma de organización de parentesco, que en última instancia repercute en la organización tradicional a nivel comunal. En el caso aymara sigue vigente alguna de estas formas, en estos últimos años se han transgredido esta gran riqueza que fue el eje de un modelo sobre las que se construye la organización comunal. Las fuentes primeras de investigación serán los sabios de las nacionalidades indígenas. Los abuelos, las abuelas, los shamanes, los yachaikuna, los líderes. Ellos son las bibliotecas vivientes. Ellos son la fuente primera de los conocimientos de las culturas indígenas. La investigación recurrirá a la fuente de tradición oral para poder recoger los conocimientos de los sabios indígenas[309].

A continuación anotamos los siguientes tipos de miembros que conforman una estructura familiar.

***a) Jach'a tata* (gran padre)**.-Es el anciano varón que se encuentra en su última fase de vida que reúne una gama de experiencia y conocimiento para la familia y la comunidad. En estos últimos años tan solo pocos llegan a esta etapa. La denominación está relacionada con el proceso y el ciclo de vida y digno de respeto de sus herederos y de la comunidad.

***b) Jach'a mama* (gran madre)**.- tiene que ver con el proceso de ciclo de vida, es la anciana mayor que también registra infinidad de testimonios que ha ido acumulando durante su trayectoria de vida, se convierte en orientadora para los que viven cerca a ella, en diferentes contextos.

***c) Achila* (abuelo)**.-este tipo de estructura es de parentesco, que el abuelo constituye la autoridad mayor a nivel familiar y ejerce supremacía sobre los hijos en cuestiones de decisión, en algunos casos por razones de prevención se guarda una confidencialidad, y algunas veces se generan discusiones familiares.

[309]RAMIREZ A.M. "Problemas teóricos del conocimiento indígena Presupuestos e inquietudes epistemológicas de base", en: I "La construcción de saberes en el mundo no oficial", Instituto Científico de Culturas Indígenas, ICC, Quito, Revista Yachaikuna No. 1, abril de 2001 p.11-27

Para aspectos de comportamientos se constituyen en modelos para sus hijos, nietos y los demás miembros de familia y para la comunidad. Además, el abuelo es el ejemplo de coraje y valentía en los tiempos de conflicto, mediante diversas conversaciones transmite experiencias vividas en su juventud.

***d) Awicha* (abuela)**.- es necesario mencionar que la sociedad aymara es machista, explícitamente, y que la abuela representa a la madre que guía y orienta a los hijos, en la realización de las diferentes actividades de la vida cotidiana y en contextos distintos.

***e) Chuymani* (adulto)**.- es el adulto que tiene acumulado cierta experiencia y muestra un tipo de comportamiento distinto a los demás, y de acuerdo a los procesos de cambio se adecua fácilmente y es muy centrado en sus decisiones y acciones.

f) Awki (padre).-es el padre, es responsable de la familia ante las diversas instancias de la comunidad. Las actividades del padre están siendo remplazadas por la tecnología y a consecuencia de la incidencia de los medios de comunicación.

***g) Tayka* (madre)**.-es la madre encargada de los hijos e hijas, y de lasactividades propias que se le asigna tal, como se estableció en el proceso de la historia. Por otro lado se reivindicó algunos derechos mediante la participación en las diferentes organizaciones que se crean para este fin.

***h) Wayna* (joven)**.-es el joven que esta expuesto a la sociedad y por ende a los problemas, sin embargo, es necesario destacar el comportamiento distorsionado que muestra algunos jóvenes en la comunidad como la asistencia y participación a centros de perdición que funcionan en la ciudad de ilave. Advertimos que con el tiempo podríamos afrontar problemas serios.

***i) Tawaqu* (la joven)**.-es la joven que se encarga de las tareas domesticas de la casa y algunas veces cumple y suple a la madre en su ausencia.

j) Yuqalla (niño).- es el niño que se también es integrante de la estructura de la familia, realiza diferentes actividades como el cuidado de animales menores y agrícolas.

k) Imilla (niña).- es la niña integrante de la familia, apoya en sus quehaceres de la madre y además en el cuidado de los animales es protagonista principal.

l) Asu wawa **(infante).-**es el infante parte de la estructura familiar que esta en un proceso de socialización.

En esta segunda parte tocamos a grandes rasgos los componentes de la estructura familiar, que complementan a partir de su actitud y edad se constituyen en la esencia y dinamicidad de la estructura de la organización social, el cual está en un proceso de extinción. Por otro lado amerita cierta observación fina para comprender este sistema de organicidad y que sus componentes en algunos casos no existen algún integrante o son más de uno, pero cada uno de ellos tiene un rol que cumplir al interior de la familia y al frente de la comunidad.

Desde la concepción moderna se conceptúa de distinta manera los componentes de la organización social y el sistemas de parentesco a partir de los estudios de casos, mas parece para modelar bajo parámetros y reglas que ahora los pone la famosa globalización, excluyendo a las sociedades indígenas. sin embargo, las culturas aborígenes, tiene algo que ofrecer y aportar a la sociedad global que nos las tienen, estas formas de actuar son, la construcción de saberes es un proceso histórico, y por lo tanto atravesado por las contradicciones, los conflictos, las violencias, las esperanzas, los sueños de aquellos que los crearon. Son las respuestas que los hombres se han dado ante las incertidumbres del cosmos y de la vida.

Se mezclan con las condiciones históricas en las que nacen, y por tanto, cumplen determinado rol social. Esos saberes son una producción humana. Nacen condicionados por su realidad concreta. A su interior se inscriben los temores y las esperanzas, los delirios y los mitos de una sociedad determinada. Así, la construcción de los saberes está inmersa en relaciones de poder y de

dominación que les impide ser neutrales, y que les otorga una condición histórica de saber[310].

6. Dos historias comparadas Ilave (Perú) y Ayo Ayo (Bolivia)

Luego de los sucesos del 26 Abril en el Perú, que ha conmovido a nivel nacional e internacional; cuando estaba en plena tensión en la localidad de Ilave los pobladores aymaras con las fuerzas combinadas y cuando la Comisión de Alto Nivel trampeaba con los diálogos sordos, en otra zona aymara de Bolivia, algunos medios de información daba cuenta, "Hemos hecho justicia", dicen los comunarios que secuestraron y quemaron al alcalde de Ayo Ayo, acusado de robar a los más pobres y de usar la corrupta justicia oficial para perseguir y encarcelar a sus detractores[311] comparando estos dos hechos, por su puesto condenables desde todo punto de vista, difieren en los proceso de luchas emprendidas; uno de los medios indicaba:

> Campesinos y comunarios aymaras de Ayo Ayo, en el altiplano boliviano, justificaron el linchamiento de su alcalde, al que prendieron fuego y asesinaron por supuestos actos de corrupción y robo de los escasos recursos de esa población, una de las más pobres de la región. Según los pobladores de Ayo Ayo, el linchado, Benjamín Altamirano, habría infringido la ley moral de los indígenas aymaras y quechuas que ordena "no robar", "no mentir" y "no ser holgazán" (ama sua, ama llulla, ama kella). "El alcalde Benjamín Altamirano cometió actos de corrupción con los fondos de la Participación Popular". Don Nicasio, comunario del lugar dijo que Altamirano fue una autoridad corrupta que nunca hizo nada por la región que necesitaba obras, razón por la que le aplicaron la justicia comunitaria[312].

El abandono y la ausencia del Estado en estos hechos son similares. Por ello se tenía la misma apreciación sobre el sistema; las autoridades de los poderes Legislativo, Judicial y Ejecutivo no escucharon las decisiones de los pobladores, uno de los comuneros de Ayo, Ayo. Además explicó que la justicia comunitaria se aplica ante la persistente injusticia de la justicia burguesa, de la justicia oficial, una de las más corruptas e ineficientes de Sudamérica, que deja impunes a quienes roban y asaltan los recursos y dineros de los más pobres[313].

---

[310] CF. ICCI "La construcción de saberes en el mundo no oficial", Instituto Científico de Culturas Indígenas Quito, Revista Yachaikuna No. 1, abril de 2001, p. 6.
[311] Disponible en Línea http://www.econoticiasbolivia.com, 2008-05-06.
[312] Cf.Econoticiasbolivia.com La Paz, junio 16, 2004.
[313] Ídem.

“Para los pobres no hay justicia, para los pobres no hay perdón”, manifestaban los pobladores de Ayo Ayo, concentrados en la plaza principal, tras los sangrientos sucesos que conmocionaron a Bolivia esta vez la acción tomada por los pobladores de Ayo-Ayo, recibió el respaldo del “Mallku” Felipe Quispe, el líder de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Expresaba lo siguiente: "Yo creo que si es una acción comunaria, la CSUTCB va a defender a los comunarios, porque los comunarios no son los culpables (del linchamiento). Los culpables son los que manejan las leyes, los que administran las leyes, aquellos doctores que se corrompen hasta los tuétanos y que dejan en la impunidad y sin castigo a los que le roban al pueblo”[314] eran las expresiones del Mallku. Va a haber casos similares a Ayo Ayo en todos los lugares, las habas van a cocer en todas partes", sentenció el “Mallku” Quispe.

La utilización del poder para la influencia, en términos comparativos era similar, es que según los comunarios de Ayo Ayo, el ex alcalde Altamirano habría, utilizado los resortes de la justicia oficial para perseguir a sus opositores y a quienes cuestionaban su gestión. Varios de los comunarios habían sido acusados de robo en la Fiscalía en la ciudad de El Alto y La Paz, donde residía el linchado y desde donde dirigía el municipio. Por otro lado según el secretario Ejecutivo del Sindicato de Campesinos de la provincia Aroma, Ramón Copa, recordó que cuando Altamirano se constituía en esa población era para iniciar procesos judiciales contra los miembros del Comité de Vigilancia y dirigentes sindicales de Ayo Ayo, buscando dividir a los comunarios.

La ex autoridad vivía en La Paz y que nunca se constituyó en el lugar para elaborar el plan operativo de acción ni entregó obras en favor de los campesinos de la tercera sección, expresaba Cecilio Huanca, representante de la Central Agraria de Ayo Ayo. Por otra parte las acusaciones parecían tener todos, una mujer anciana del lugar le dijo a la red Erbol: "Esa persona era corrupta porque no se han visto obras en la región".

[314]Entrevista realizada al “Mallku”, un ex guerrillero indigenista quién había renunciado a una diputación para “estar en la lucha al lado de su pueblo y no corromperse con el parlamentarismo”.

La actitud asumida por los campesinos de Ayo Ayo, ha sido cuestionada y criticada por la Iglesia Católica, por el gobierno, los partidos políticos, los grandes medios de comunicación y muchos otros. Las autoridades aseguraron que se buscarán y castigarán a los culpables, a pesar que la Policía no tiene entrada a los pueblos del Altiplano. Desde Sucre, el Presidente de la Corte Suprema de Justicia dijo que no se debía tomar como excusa la justicia comunitaria para quitar la vida de una persona.

El informe del Fiscal William Alave establece que “Altamirano fue secuestrado por un grupo de personas el lunes en la ciudad de La Paz y que luego fue llevado a Ayo Ayo, donde lo torturaron primero y lo quemaron después”. El Fiscal presume que un golpe de pala en la cabeza habría matado a Altamirano, al promediar la una de la mañana del martes, para ser quemado después cuando ya estaba muerto. “Los dos policías que trabajan en la población de Ayo Ayo vieron que los campesinos encendieron una fogata el lunes en la noche, pero no se imaginaron que allí se quemaba el cuerpo del alcalde”, relató el Fiscal. En las ciudades se alzaron muchas voces de condena contra los campesinos de Ayo Ayo, aunque la Comisión de Derechos Humanos de la Cámara de Diputados advirtió que lo sucedido este martes no era un hecho aislado y que habían más de dos decenas de casos muy similares, en los que la población tomaba justicia por propia mano.

En los barrios marginales de las ciudades, donde convive la extrema pobreza y total desatención gubernamental, cada mes hay por lo menos un caso en el que los vecinos flagelan, queman, cuelgan y asesinan a los ladrones o a quienes son acusados de delitos como la violación o el hurto. Una costumbre ancestral de los pueblos que soportan la histórica injusticia de los poderes públicos y que sólo encuentran justicia cuando la ejecutan con sus propias manos. Esto al menos es lo que dijeron los comunarios de Achocalla, otro pueblo en las afueras de la ciudad de La Paz, que amenazaron esta mañana a su alcalde Gastón Cárdenas con aplicarle la justicia de Ayo Ayo si no renunciaba al cargo. También es una constante en las ciudades de Lima, Arequipa, y otras ciudades donde ha migrado la población andina.

Hay que advertir que estos dos casos se da en un solo contexto aymara, ahora dividida como una comunidad imaginada parafraseando a Benedict Anderson, tanto Robles como Altamirano ocupaban el cargo de alcalde, fueron cuestionados por supuestos actos de corrupción, que son muy difíciles de comprobar, donde las instituciones de la administración pública sobre todo la del sistema judicial no tiene la suficiente credibilidad, sin embargo, lo que si está claro los dos hechos son condenables desde todo punto de vista; han sido actuados bajo la percepción andina aymara de autoridad; que en una explicación simplista centrados en los sucesos creen ya demostrar y sostener que el linchamiento es parte de los aymaras. Los escenarios nos han demostrado que se tienen antecedentes de exclusión y resistencia, son insignificantes en términos de la lógica de mercado neoliberal, por tanto las autoridades de procedencia indígena corren su propia suerte.

6.1. Resistencia y persecución

Los diversos investigadores de la academia, hasta ahora se han centrado únicamente sobre los sucesos del 26 de Abril, que de hecho es condenable, desde todo punto de vista, y cada año vuelven a pasar los diversos medios de comunicación y rápidamente ha pasado cuatro años, sin embargo, han dejado secuelas muy marcadas por el sistema excluyente y aun arden, los cuales nadie está prestando atención sea la academia o el mismo Estado, probablemente puede traer cola, por las responsabilidades que estarían inmersos, no solo del día 26 sino, posteriores, es decir hasta la actualidad no se ha reparado, más bien se viene una persecución.

Aquí podemos contextualizar hasta tres momentos de resistencia y persecución que vienen afrontando los actores después de los sucesos hasta la actualidad, y es como sigue:

Enfrentamientos: hasta antes del mes de setiembre Ilave ha vivido un momento de zozobra por los diversos enfrentamientos ocurridos en el Puente Internacional, y en río Ilave, que hasta ahora nadie ha explicado y dio a conocer que fueron atacados por los miembros de la Policía Nacional y del Ejército, y que probablemente existe heridos entre los miembros de la policía y

efectivos del ejercito. Desde los pobladores se pudo identificar a Toño Ginez que perdió una vista a consecuencia de las bombas lacrimógenas que se bombardeaba desde un helicóptero.

Se habla de algunos fallecidos, que por temor a amedrentamiento y represalia que podrían asumir en el futuro no se tiene ninguna información. Sin embargo, esta actitud represiva fue aumentando más y más la furia aymara; por ello cada vez más hubo gente decidida a resistir y luchar hasta perder la vida, y era una constante escuchar que estaban dispuestos a morir por defender la verdad y para nosotros la dignidad humana en este caso de los aymaras. Según fuentes extraoficiales en Ilave, después del 26 de abril había mas de 2500 miembros del Ejército y la Policía Nacional, ¿será para reprimir? O tal vez para controlar cualquier movilización o levantamiento aymara.

Encarcelamiento: Después de varias trampas de diálogo se ha encarcelado a regidores y a un periodista de un medio de comunicación social, algunos de los requisitoriados fueron detenidos y otros están presos y algunos como Edgar Larijo no se ha puesto a derecho. Hasta ahora varios han sido encarcelados, pero, al parecer hay un temor desde las organizaciones por defender a los líderes que saltaron a la palestra para defender y luchar.

Juicios: El proceso judicial a los 41 acusados, aun no se tiene claro cual es la suerte que les espera a ellos; a cuatro años de los sucesos no se encuentra responsables desde el Derecho Fundamental, seguramente va ir investigando y buscando responsables.

6.2. Un silencio aun ardiente

Según Max Weber, el Estado moderno "es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima"[315], por lo que es el único que puede, legal y políticamente, usar la fuerza en una sociedad. Tal vez no se aplica para los movimientos indígenas sean quechuas aymaras y amazónicos en el Perú, después de cuatro años de los sucesos se está dando

[315] WEBER MAX Economía y Sociedad, Vol. II, México, fondo de Cultura Económica, 1977, p. 1056.

un silencio relativo que pueda arder y hacer tambalear los estamentos estatales por la situación aun excluyente que siguen viviendo estos pueblos.

Una de las respuestas más contundentes de resistencia a nivel del sur del Perú, hasta ahora es el de los aymaras de Ilave, donde se rompieron las relaciones; la solución a esta crisis se debe dar mediante la apertura que admita inclusión, equidad e intercultural que coadyuve a la construcción de un nuevo tejido social, que encuentre nuevos mecanismos de cohesión social y política de los amazónicos, quechuas y aymaras sobre todo en el surandino. Por tanto, hasta ahora no se ha dado un levantamiento de esa magnitud como el *"sartawi"*

Parece re-volver el *sartawi* cuando en Ilave, el 24 de Abril del 2008, se hizo un paro contundente, donde una vez más las comunidades, barrios, comerciantes acataron en forma unida, esta vez fue convocado a nivel regional, donde la demanda fue el costo de vida. Esta vez fue convocado por el Frente de Lucha Regional, sin embargo, hay una suerte de renovación dirigencial a pesar de que hace unas semanas fue capturado Valentin Ramírez Chino, que para la prensa era y es un de los asesinos, ahora esta preso en Lima.

La crisis económica que vive el mundo cada vez más se va sintiéndo más y más y por ello hubo una presencia masiva de la clase dirigencial en la ciudad de Arequipa donde se acordó realizar un paro par los días 13 y 14 de mayo a nivel macro regional. Por tanto, se vienen situaciones complicadas para los pueblos excluidos y discriminados que vienen bregando en los diferentes escenarios y espacios la búsqueda y de la dignidad donde la los derechos humanos siguen siendo entendidos como meros normas internacionales que se van diluyendo los discursos reivindicativos.

Los espacios académicos donde se debatían problemas indígenas por no indígenas ahora se tienen actores indígenas, y los mismos indígenas son protagonistas, y Bourdieu habla de los *campos* como universos sociales relativamente autónomos; es en esos campos, campos de fuerzas, en los que se desarrollan los conflictos específicos entre los agentes involucrados. La

educación, la burocracia, los intelectuales, el religioso, el científico, el del arte, etc. son campos específicos, es decir, estructurados conforme a esos conflictos característicos en los que se enfrentan diversas visiones que luchan por imponerse[316]. En esa línea la fuerza del movimiento indígena continental vienen obligando a sectores de los opresores, a hablar positivamente y a usar demagógicamente en su provecho el sentimiento de identidad. Como el más ingenuo que puede haber es identificar la defensa de nuestra identidad que como los ha utilizado durante el gobierno de Alejandro Toledo.

Estas formas de tratar y manipular el movimiento indígena, están siendo desenmascaradas, porque cada día son más amplios los sectores amazónicos, quechuas y aymaras que adquieren autoconciencia de su identidad, vienen reivindicando con mas contundencia la cultura en sus diversos aspectos: Agrícola, ecológico, político, dietético, medicinal, idiomático, pedagógico, musical, coreográfico, etc. lo cual, naturalmente fortalece la búsqueda y expresión de los derechos humanos en estos pueblos.

[316] BOURDIEU P. Razones prácticas, Sobre la teoría de la acción, Barcelona, Anagrama, 1997, p.84.

CAPITULO III

ACTORES SOCIALES DEL LEVANTAMIENTO (*SARTAWI*) AYMARA DE ILAVE EN 2004.

> *"No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano."(José Carlos Mariategui)*[317]

Cinco siglos de lucha permanente por la defensa de la dignidad humana de los pueblos indígenas cada vez más se va abriendo fisuras desde los diversos actores sociales; durante la colonización española en América, Bartolomé de las Casas criticaba y denunciaba el trato que recibían los indios y muy en especial particular el sistema español de la encomienda. Los siguieron otros juristas de la época como Francisco de Vitoria, quien además de respaldar las teorías de Las Casas sobre la existencia de una humanidad esencial común a todos los hombres, fuesen indios o no indios defendió la posesión por parte de los indios de un poder original autónomo y de unos derechos sobre sus tierras así como su condición de seres humanos, respectivamente.

El objetivo del tercer capítulo es hacer una re-construcción de los actores y protagonistas del *sartawi*, es decir del levantamiento, desde y sus implicancias durante el procesos que nos permiten y nos conllevan a sustentar el *sartawi* como una expresión y búsqueda de los derechos humanos, por lo que a partir de los siete ítems nos aproximamos a exponer estas expresiones y manifestaciones como son las grandes heridas y cicatrices aun ardientes que afrontan estos pueblos. En la primera parte se detalla el protagonismo de organizaciones sociales, instituciones públicas y Organismos No Gubernamentales durante el *sartawi*; en el segundo ítem se recoge el rol de las organizaciones sociales como: Partidos políticos, medios de comunicación social, las comunidades campesinas y parcialidades, el rol de los tenientes gobernadores, alcaldes de centros poblados,

[317] MARIATEGUI, José. "Aniversario y balance" En: Amauta, Nº 17, Septiembre de 1928, p. 16

barrios y urbanizaciones, comerciantes y la organización de mujeres; así como la concepción sobre los aymaras de llave como tarea exclusiva de criollos, el cual se expone en la tercer segmento.

En el cuarto ítems se inscribe el rol del Estado que a través de sus instancias descentralizadas van buscando responsables. El quinto punto se describe, cómo la lucha aymara cae en la trampa del diálogo. En el punto seis se pudo reconstruir la agenda y demanda formulada en el sartawi; y por último se sistematiza el desafío que se debería convertir en la esperanza y alternativa del pueblo aymara que va abriendo con su protagonismo permanente en este contexto que no debería pasar desapercibido, que ello invoca a re-leer la historia sobre los pueblos indígenas que vienen bregando y ofrendando sus vidas por una vida más digna.

Luego de haber recopilado los datos, a través de las entrevistas, algunas historias de vida de los dirigentes y autoridades protagonistas de los sucesos; actores involucrados directa e indirectamente, registro de apuntes durante el proceso, entre otras actividades como la revisión bibliográfica sobre los sucesos; se hace un análisis desde la perspectiva del pensamiento crítico y emancipador con la opción de que los aymaras pueden re-crear propuestas y alternativas por el respeto de la dignidad humana y la biodiversidad en el mundo.

No es una cuestión acabada ni mucho menos se inscribe en cuestiones de fanatismo y de actitudes egocentristas, sino más bien pretende ser más abierto y sencillo a fin de entender e identificar los actores y protagonistas directos e indirectos del *sartawi.* Tampoco pretende ser una trama policiaca más bien es un modesto aporte para re-pensar y actuar sobre los pueblos indígenas desde los espacios de resistencia y esperanza.

1. Protagonismo de organizaciones sociales, instituciones públicas y Organismos No Gubernamentales durante el *sartawi*

Las corrientes epistemológicas actuales son muy críticas y muy rígidas para determinar que un conocimiento sea considerado como ciencia. No cualquier conocimiento puede tomar arbitrariamente este nombre. Por su parte, las nacionalidades indígenas se encuentran en un proceso por el cual pretenden que sus conocimientos ancestrales en relación con la naturaleza y el hombre, sean considerados y asumidos como ciencia legítima[318]. Estos conocimientos de base deben aplicarse también en la construcción de los criterios de verificabilidad para los conocimientos de las culturas indígenas. Si los conocimientos de las culturas indígenas quieren dar un salto dialéctico a la categoría de ciencia, tienen que construirse como teoría, esto es, como conjunto integrado, sistemático, lógico y coherente de proposiciones cuyos supuestos de base estén relacionados con la cosmovisión indígena, entonces, este proceso nos presenta otro problema de tipo conceptual, en esa perspectiva se analiza y se construye el *sartawi*, que permite a visibilizar con precisión de los que la ciencia occidental no lo hacen.

La posición de Popper exige que todos los conocimientos sean trabajados a través de conjeturas y contrastados críticamente, de ahí que su propuesta sea conocida bajo el nombre de racionalismo crítico. Han existido críticas muy elaboradas al paradigma positivista como aquella del círculo de Frankfurt, que afirmaba, partiendo del marxismo, que el sujeto que estudia es transformado a su vez por el conocimiento, y que los criterios de verificabilidad[319]. Sobre estos presupuestos se construye el análisis y explicación del *sartawi* a partir de los actores y protagonistas del proceso de levantamiento ocurrido en Ilave.

---

[318] Cf. ICCI "La construcción de saberes en el mundo no oficial", Instituto Científico de Culturas Indígenas Quito, Revista Yachaikuna No. 1, abril de 2001, p. 6.

[319] RAMIREZ A. M. Problemas teóricos del conocimiento indígena Presupuestos e inquietudes epistemológicas de base, p.11-27.

Generalmente las investigaciones sobre las culturas indígenas han sido desarrolladas por personas foráneas a la cultura. Las culturas indígenas han sido objetivizadas, es decir, convertidas en objeto de estudio. Los resultados de dichas investigaciones no han regresado a las comunidades indígenas para ser socializadas, criticadas, comentadas, asimiladas. Además de lo señalado, es importante determinar el proceso de investigación científica para conseguir una producción científica a partir de los conocimientos indígenas. La investigación científica generalmente se ha reducido a una simple metodología y no al seguimiento riguroso de un método. Un método es un procedimiento para tratar un conjunto de problemas. Cada clase de problemas requiere un conjunto de métodos o técnicas especiales. Los problemas del conocimiento, a diferencia de los del lenguaje o los de la acción, requieren la invención o la aplicación de procedimientos especiales adecuados para los varios estadios del tratamiento de los problemas, desde el mero enunciado de éstos hasta el control. Bajo esta premisa se sistematiza los protagonistas del levantamiento.

1.1. Ruptura al interior de la gestión y el costo de vidas ofrendadas en el sartawi

En marzo del 2003, se rompe el pacto que inicialmente se había establecido; entre ellos cuatro regidores de Unión Regional[320] se mantenían leales a Cirilo Robles, entre ellos: Arnaldo Chambilla, Juan Mamani, Melania Flores y Edgar Lope, ellos de Unión Regional. Pero los cuatro restantes se alinean con el teniente alcalde Alberto Sandoval, es decir, Teofilo Contreras de Unión Regional, Gilberto Olivera de Somos Perú, Marcelino Aguilar de Frente Unido Progresista, y Encarnación Mamani Huanacuni de MAPU. En caso de empate, el alcalde tiene derecho a voto dirimente. Fernando Cirilo Robles[321] hacía uso frecuente de esta

[320] Movimiento Político Regional al que representaba el grupo que gobernaba la provincia de El Collao-Ilave.
[321] Cirilo Fernando Robles Callomamani, descendiente aymara, nace en Ilave en el año de 1957, sociólogo de profesión, con estudios de maestría. Ejerce la docencia universitaria en la Universidad Nacional del Altiplano (UNA), de donde era egresado y antiguo dirigente estudiantil. Se casa con la señora Marina Cutipa, con quien tiene dos hijas. Robles fue militante del movimiento político Patria Roja; sin embargo, a comienzos de la década pasada, desarticulada la organización, opta por iniciar una carrera política particular. En las elecciones ediles de 1998, Robles Callomamani intenta obtener la Alcaldía de Ilave con la camiseta de Fraternidad Regional, pero no tiene éxito. Alberto Sandoval, lo intenta por las filas de Unión por el Perú, también sin

facultad, lo que produce que la oposición, comandada por Alberto Sandoval, adopte una agresividad creciente. Aquí se tiene la relación de los nueve regidores:

1. Alberto Sandoval Loza Unión Regional
2. Teófilo Contreras Encinas Unión Regional
3. Arnaldo Chambilla Maquera Unión Regional
4. Juan Mamani Mamani Unión Regional
5. Melania Flores Yujra Unión Regional
6. Edgar Lope Condori Unión Regional
7. Gilberto Olivera Quispe Somos Perú
8. Marcelino Aguilar Arce Frente Unido Progresista.
9. Encarnación Mamani Huanacuni MAPU

Esta ruptura fue una de las consecuencias fatales para la gestión de Robles Callomamani, sumados a la inexperiencia y soberbia del equipo que venía acompañando, incidieron para que Robles ofrendara con su vida en el *sartawi*; a nivel interno del grupo, del cual deberían asumir responsabilidad desde el principio de lealtad, por más limitaciones y craso error que pudo cometer al frente de la gestión municipal el extinto alcalde.

En el nivel externo la vida ofrendada por Robles en el *sartawi,* no debe ser de ninguna manera justificación para que algunos grupos fundamentalistas y radicales se vanaglorien la actitud asumida por los aymaras de Ilave[322]. Las imágenes mostradas por los diversos medios de comunicación televisivos, cuando Wilfredo Llanque Flores, "Zapatero" que le propina golpes, a partir de ello se deduce falsamente el perfil de los aymaras; las acusaciones desde los diversos sectores a Valentín Ramírez Chino, colega de Sandoval en el negocio de ganado; tienen que responder y deslindar sus responsabilidades, no podemos permanecer ingenuos en nuestra apreciación por este macabro crimen. El asesinato de David Ichuta, Juan Arias Meneses, que fue intencionalmente atropellado por una camioneta rural (combi), que luego se dio a la fuga, se habla de otras muertes que nadie prestó atención; son vidas que se han ofrendado en el *sartawi*, que deben ser respondidas.

éxito. Además intenta ser elegido congresista por el FREPAP, pero no lo consigue. En las elecciones del 17 de noviembre del año 2002, junto con su colega Alberto Sandoval, docente de la UNA, deciden dejar la docencia y prédica política en las aulas universitarias, para postular a la Alcaldía de la Municipalidad Provincial de la Provincia del Collao- Ilave.

[322] Felipe Quispe "Mallku" de Bolivia se vana gloriaba de la actitud asumida supuestamente por los aymaras de Ilave, y que inclusive tomaba como ejemplo.

Muchos han aludido el levantamiento relacionando al narcotráfico y al contrabando, los diversos operativos realizados por la Policía Nacional en la zona de Ilave, donde fueron capturados y intervenidos gente que se viene dedicando a esta actividad, no debería ser dejada de lado en nuestros análisis; estos actividades ilícitas no sólo son problemas de los aymaras; en estos últimos días fueron descubiertos algunos efectivos policiales que están comprometidos y fueron detenidos por narcotráfico. Del mismo modo el contrabando no sólo es problema de los aymaras sino, también de los mismos policías. A consecuencias de estas actividades ilícitas muchas veces sus consecuencias fatales los asumen los más indefensos; hasta han ofrendado sus vidas, por tanto deben ser analizadas y asumidas como tal y que el sistema judicial y policial peruana aun no ha cumplido y cumple un rol fiable sobre estos casos, es decir ha perdido confianza de su accionar e inclusive se presume que existe vinculación de algunos efectivos policiales y miembros del ejército involucrados en el narcotráfico y el contrabando.

1.2. Instituciones públicas

Se sostuvo que no había presencia de Estado en Ilave, sin embargo, las instituciones descentralizadas operaban bajo personajes que fueron designados a dedo sin ningún tipo de evaluación ni criterio para poder ocupar los cargos que sólo era suficiente ser del partido de la chacana[323]. Entre las instituciones podemos destacar el Ministerio de Agricultura operaba a través de la Agencia Agraria y el mismo PRONAMACHS; que estos últimos años están siendo duramente cuestionadas por la distribución de los productos que venía para los productores agropecuarios de las comunidades. El Ministerio de Educación a través de la Unidad de Gestión Educativa Local El Collao-Ilave (UGEL), cuestionada por la mala administración y por los favoritismos en el nombramiento de docentes y que pasaba desapercibido como una institución excelente. El

[323] Partido Político Perú Posible que fue colocando personal allegada en los diversos puestos. Del mismo modo el Gobierno Regional.

Ministerio de Salud, a través del REDESS[324] El Collao en ese entonces, cuestionada por la deficiente atención y cobros de coima usuarios, principalmente a los usuarios desprotegidos de las comunidades. Fueron las instituciones estatales más notorias por la cantidad de personal que laboraba y por las que estaban directamente relacionados con la población mayoritaria.

Aquí podemos destacar la presencia del Estado a través de algunas instituciones, entre ellas han tenido que ver con el levantamiento, su inoperancia y desinterés, incapacidad e irresponsabilidad son las que unieron a ser cómplices del fatal desenlace, no es fácil acusar a los grupos de poder, porque correríamos riesgos y de hecho corremos, sin embargo, es muy complicado asumir con certeza. Estas instancias a parte de estar implicados en temas se corrupción deberían asumir responsabilidad sobre la presencia del Estado que garantice y brinde un servicio adecuado y bajos los principios de transparencia, sin embargo han ido perdiendo confianza de la población.

Cuando recogimos los datos sobre la calidad de atención, los entrevistados manifestaban que la atención era y es pésima, les cobraba por los servicios en el caso de salud; para el caso de Agricultura para tener alguna posibilidad de apoyo, los podía obtener a través de dos opciones sea por compadrazgo con los funcionarios del sector o a través de una coima[325]. En el caso de Educación el punto de observancia fue el desorden y descontrol a los maestros especialmente en la comunidades o en el área rural. El abandono de los alumnos en la ciudad en donde muchos fueron conformando “pandillas” y fue claramente la pérdida de autoridad del maestro en la ciudad. El escándalo que había generado por el empeño de la bandera para una caja de cerveza por un director de una institución educativa de prestigio de Ilave, que nadie había hecho ninguna sanción. Y así podemos enumerar una diversidad de hechos de corrupción de las instituciones

[324] REDESS El Collao, para los pobladores era conocido como Hospital.

[325] En Junio del 2007, salió a luz que el Ministerio de Agricultura a través de Agencia Agraria, había Fertilizantes y Frascos de Foliares bajo diversas condiciones sobre todo de cobro de un monto de dinero, el cual se convirtió en un escándalo y en consecuencia fue despedido el Director por este hecho de corrupción.

públicas, es decir, han perdido credibilidad las instituciones públicas desde las comunidades aymaras.

1.2.1. Defensoría del Pueblo

La defensoría del pueblo, a iniciativa de los dirigentes y de la misma Vicaría se hizo presente antes del 26 de abril de 2004, centrado en los procedimientos formales que identifican la legitimidad con la legalidad[326], el cual fue entendida desde la población como una instancia que sancionaría los supuestos malos manejos de la gestión del gobierno local; la Defensoría del Pueblo debe denunciar a Robles y sacarlo, nosotros ya no queremos como alcalde[327], es cierto que hasta ahora no se tiene claro sobre el rol de las instituciones públicas con respecto a este tipo de conflictos. Pero como no podía ser de otra manera, explicó a la población que la salida de Robles tenía que ser legal, explicando los procedimientos legales para la vacancia. Este discurso no fue bien recibida por la población, por lo tanto empezó allí a surgir desconfianza.

Desde la lógica aymara ésta institución debería solucionar el problema. Como sabemos existen procedimientos que las normas exigen y por tanto no era función de la Defensoría. Aquí es importante lo que señala la antropóloga, Paula Meneses y Monedero en sus conferencias sostenían, que las traducciones son engañosas o tramposas. El problema es que el representante de la Defensoría no se hizo entender y los que traducían tampoco llegaron a la población y empezó una suerte de desentendimiento y ruptura. Juntamente con la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, se retiraron de la comisión de mediación dejando constancia cualquier hecho que pudiera ocurrir eran de entera responsabilidad de Robles y de la misma población los cuales deberían ser asumidas. Según el artículo 161º y 162º de la Constitución de 1993[328], donde

[326] WOLKMER A. Pluralismo jurídico Fundamentos de una nueva cultura del derecho, Sevilla, Editorial MAD, 2006, p. 71.
[327] Versiones vertidas en las diferentes reuniones en las zonas por las autoridades comunales, 12-04-2008.
[328] PERU Constitución Política del Perú de 1993.

establecen el rol de la Defensoría, que aun existe una desinformación sobre su rol y la misma Ley Orgánica de la Defensoría que establece las funciones específicas.

La Oficina Defensorial de Puno estuvo dirigida en ese entonces por el Abogado Porfirio Barrenechea, que en su representación estuvieron el Abogado Paulo Vilca y la Abogada Luz Herquinio Alarcón (actual responsable de la Oficina Defensorial de Puno. Ninguno de los comisionados se dirigían en la lengua aymara; la población no entendían a cabalidad el discurso sostenido ceñido al derecho fundamental. Sin embargo, la población había perdido confianza por este hecho y otros, por tanto fue encolerizándose más, conforme nadie proponía ninguna propuesta de salida a esta situación tan delicada y complicada.

Luego de retirarse de la comisión de mediación de haber ocurrido el día 26 de abril, el Defensor del Pueblo, Walter Albán, solicitó una investigación exhaustiva, pero prudente, sobre el asesinato del alcalde Robles pues afirmó que este hecho no puede quedar impune. Sostuvo:

> "Esta es una cuestión casi de cirugía, pero hay que determinar responsabilidades. En ese sentido, explicó que la investigación es necesaria porque ciertos aspectos del caso aún se desconocen. Con los hechos de sangre producidos, había evidencias que mucha gente había ingerido alcohol. Manifestó que no era propicio el uso de la fuerza ni las armas porque habrían generado más muertes. Ilave irá recuperando la calma y la sensatez progresivamente a fin de retomar el diálogo con los pobladores".[329]

Se debe tener en cuenta, por que en nuestro Perú las relaciones sociales son sumamente complejas; éstas se manejan con unos códigos en gran parte implícitos, tácitos e inconscientes. Son muchos y sutiles los criterios que se conjugan en la discriminación: se dice una cosa y se actúa de otra manera, la riqueza y el éxito social aclara, la pobreza y la falta de instrucción oscurece a india[330]. Es que aun no se han visibilizado desde éstas instancias las formas de

[329] Cf. Defensoría del Pueblo Reportes, 16-04-2008.

[330] ROSENBERGER M., PAJUELO R.(Edit.) Políticas indígenas Estatales en los andes, Lima, Fundación Konrad Adenauer, 2006, p.29. Memorias del Seminario-Taller internacional realizado el 11 y 12 de septiembre de 2006 en Cusco, Perú.

acciones que optan los aymaras en estas situaciones y para esos tiempos. No Es cierto que mucha gente aymara ingiere alcohol [331], o es parte de la idiosincrasia, sin embargo, los aymaras no han ingerido alcohol para atentar contra la vida de Robles. Este tipo de percepciones y desinformaciones se han convertido como fuentes oficiales para la intelectualidad limeña o para los medios de comunicación, que en vez de informar tergiversaban los hechos reales. Una actitud totalmente humillante al estilo clásico de clase limeña, con un contendido de racismo hacia los aymaras de Ilave, tratando de salvar su responsabilidad, a pesar de tener información irreal, no midiendo las consecuencias que podría traer en el futuro.

Durante los procesos electorales vividos en el país, la Defensoría fue monitoreando y supervisando y prestó una importancia preferente a Ilave, porque se tenía 41 requisitoriados por asesinato de Robles, algunos estaban con orden de detención y pudieran ser capturados durante la votación; por tanto había una incógnita sobre la supremacía y la jerarquía de normas. Es así fueron capturados varios ciudadanos con requisitorias en los locales de votación, dentro de ellos Mauricio Ordoño uno de los Tenientes Gobernadores de la Comunidad de Chillacollo, que ahora purga en el Penal de Yanamayo[332], junto a otros dirigentes y ciudadanos acusados del crimen contra Robles.

Dentro de sus campañas viene incidiendo a la población o a la ciudadanía, para que pueda exigir a las instituciones públicas una gestión transparente sin embargo, éstas quedan a su suerte cuando sufren persecución y son reprimidos, entonces se convierte en una trampa los espacios de participación ciudadana, como el acceso a información, o los famosos comités de vigilancia, que simplemente se convierten en legalizadores de los malos manejos de las altas esferas de la administración pública, que ahora están fuertemente cuestionadas por supuestas corrupciones, tráfico de influencias, trabajadores fantasmas, policías involucrados en el narcotráfico, etc. Por tanto, este tipo de irregularidades

[331] En el departamento de Puno el consumo de alcohol es alta, es donde se bebe más dentro de los estándares nacionales, sin embargo, no se puede afirmar para estigmatizar a todo un pueblo.
[332] Es uno de los Penales ubicados en ciudad de Puno, donde están recluidos reos de altísima peligrosidad.

del sistema de administración pública quedan impunes, por ello crean muchas dudas las acciones de éstos organismos, y son cuestionadas desde los pueblos aymaras, quechuas y amazónicos.

1.2.2. Poder Judicial y Ministerio Público en Ilave

Hasta hace años jurar en falso era oficio público. En los juzgados como en el Palacio de Justicia de Puno y Juli (Perú), tomando el sol al pie grupos agremiados de juradores esperaban clientes. Del mismos modo sucedía en La Paz (Bolivia) regateaban sus servicios con el tinterillaje los "tinterillos[333]" utilizando ciertos procedimientos y mañas. Esta "profesión", respetada por el ambiente criollo, nació con las primeras familias españolas. Ellos en sus largos juicios ante el rey procuraban rentas, premios, compensaciones, indemnizaciones hasta por pérdidas de uñas. Compraron juramentos a subasta abierta para llenar el requisito jurídico de testigos; sin embargo estas formas y prácticas de comportamiento para el derecho consuetudinario no son admitidas sino son directas; y existe un proceso de cuestionamiento o interrogatorio directo que se enmarca dentro del marco de respeto de la dignidad humana. Aun parece haber optado otras formas de estrategia el tinterillaje al cual muchos aymaras han caído a esa trampa por dos situaciones, una por la desinformación, y otra por orgullo suponiendo la capacidad y habilidad que tienen estos tinterillos en los procesos judiciales.

En Ilave, funcionan el Juzgado Mixto de la Provincia de El Collao, y la Fiscalía Mixta Provincia de El Collao-Ilave, éstas instancias son distintas en sus funciones, se instaló junto con la provincialización de El Collao[334], y como es lógico existe mucha desconfianza en estas instituciones por los antecedentes y por que está plagada de corrupción, su trabajo fue una desilusión, al no advertir de los procesos que se venían ventilando por varios casos, no sólo el caso de

[333] Persona dedicada a suplir rol de abogado, en los procesos judiciales. Utiliza ciertas mañas para poder ganar un proceso por cuyo trabajo cobra dinero a sus "clientes" es decir son terceras personas que se dedican sin ningún tipo de autorización a captar dineros con pretextos de ganar y influir en el Poder Judicial.

[334] Después de la creación de la provincia se han descentralizado varias instituciones de la administración pública, muchas de ellas han manejado y viene manejando recursos sin tener ninguna información hacia la población, por las que crean cierta duda.

Robles. Aquí es obvio sostener, es problema del sistema, pero la cualidad se puede expresar en los actos personales, y no es justificación evadir actos que coadyuven a recuperar la confianza de las instituciones del Sistema Judicial. De hecho primero no conocían la peculiaridad de la gente en cuanto al conflicto entre sistemas en este caso sobre el tratamiento de hechos delictivos, como el caso de una “supuesta corrupción” de gestión de Robles; tramada para algunos caudillos que han utilizado para otros intereses sin medir las consecuencias condenables que llegarían el levantamiento.

Aquí se sacrificó a Robles bajo el sistema legal jurídico sumado a su fogosidad y la exacerbación de algunos dirigentes. Según el informe de los regidores, el extinto tenía una orden de captura por presuntos delitos, no fue llevado la captura, es más se ha descuidado en la seguridad de una autoridad, aquí no solo el 26 de abril sino mucho mas antes. El poder judicial está aun lejos del contexto y por ello necesita re-pensar su actuar y compromiso para las poblaciones marginales. Seguramente desde la perspectiva del derecho positivizado monista sobran argumentos para justificar la inaplicabilidad de la captura y seguridad desde los estamentos judiciales; que pudiera ser evitado el asesinato de Robles, si es que se tomaba en cuenta el contexto cultural.

Por tanto existe responsabilidad de estas instancias de poder responder y explicar sobre los sucesos. Para nuestro caso sostenemos, que fueron dos razones por las que no se ha previsto; primeramente el extinto alcalde tenía mucha influencia en las dos instancias, de hecho este pone en duda la inoperancia de estas instituciones; otra de las razones es que no se tuvo una lectura real de los días del levantamiento de actores y protagonistas.

Hubo temor por un supuesto ataque al local, por los aymaras después del los sucesos, por la detención de regidores y dirigentes. A cuatro años y más del hecho no se tiene resultados que determinen alguna responsabilidad. Ahora el Expediente 0083-2004 ha sido remetido a ciudad de Lima, luego devuelto para

Puno, al parecer existe temor en el sistema judicial para poder sancionar a los autores materiales e intelectuales del crimen; se tenía voceado que un tribunal especial pudiera ver el caso, otra injusticia, porque se vuelve mas complicado para los implicados por cuestiones económicas y la desconfianza y credibilidad del poder judicial. El último de los capturados fue Valentin Ramirez Chino, según informaciones de los familiares se encuentra detenido en Lima, por temor que Ilave pueda volver a convulsionarse una vez más.

Los múltiples casos de indígenas enfrentados al campo del derecho penal, agrario, civil, ambiental etc, como lo indican las estadísticas llevadas en la Defensoría del Pueblo, muchas veces revelan, que detrás del delito cometido está la referencia a otras normas jurídicas, a otras formas de sancionar y valorar el mundo, opuestas a las definidas por el Estado. Por todo lo expuesto consideramos que los resultados de la investigación que hemos iniciado, nos debe llevar a un mayor reconocimiento y respeto de los derechos propios de los pueblos indígenas y a fomentar espacios de recuperación, readecuación y renovación de los sistemas jurídicos indígenas, con base en sus propias costumbres, a fin de que la relación con el Estado no signifique contradicción, ruptura o confrontación. La jurisdicción especial indígena, expresada en el artículo 149º de la Constitución, constituye el primer paso al reconocimiento de las costumbres jurídicas, es decir al reconocimiento de la existencia de sistemas jurídicos indígenas, cuya desaparición significaría, la asimilación o el etnocidio de los pueblos indígenas. Constituiría también una violación al derecho a la diversidad étnica y cultural que la sustenta y expresaría una de las más claras violaciones al principio de constitucionalidad a favor de los pueblos indígenas.

Por ello creemos que plantear la coexistencia de la jurisdicción especial indígena junto a la jurisdicción ordinaria en términos de oposición o existencia paralela, no ayuda a los pueblos indígenas ni menos al respeto de sus derechos. Por el contrario, el reconocimiento de la existencia de ambas con procesos y dinámicas propias, pero con formas de interacción, vinculación, relacionamiento,

en un espacio plural, permitiría la construcción de un puente sólido para la mejor defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Este es nuestro reto y en él estamos comprometidos.

Para efectos de la presente investigación hemos optado utilizar el término "derecho consuetudinario", otorgándole el significado más amplio posible, haciendo referencia al sistema de normas, principios, valores, prácticas, instituciones, usos y costumbres considerados legítimos y obligatorios para los grupos sociales investigados y que les permite regular su vida social, organizar el orden público interno, establecer derechos y deberes, resolver conflictos y tomar decisiones. Asimismo, hemos optado por el término "justicia comunitaria" para hacer referencia a los mecanismos, autoridades y procesos implicados en la aplicación del derecho consuetudinario**.**

Ahora bien, lo que nos preocupa es que varios dirigentes y algunos implicados están detenidos, sin ninguna sentencia condenatoria desde el Poder Judicial, sin embargo, las instituciones y sobretodo las organizaciones sociales no se han pronunciado[335]. Por otro lado desde las organizaciones sociales se está descuidando a los verdaderos dirigentes que en algún se presionaba para que pueda tomar el liderazgo cayendo ingenuamente en la trampa de la inventiva sin medir las consecuencias, que al final son los que asumen la responsabilidad.

1.3. Los Organismos No Gubernamentales (ONGs)

Los Organismos No Gubernamentales después del año 1945 se van proliferando en los países de América Latina. El Perú fue el foco de desarrollo de muchas ONGs, quienes a través de éstos últimos años han invertido recursos económicos provenientes de Cooperación Internacional que en su mayoría estos recursos fueron para cuestiones administrativas en vez de llegar a los

[335] La Comisión Organizadora de la Federación Provincial Campesinos de El Colloa-Ilave, insistía a radicalizar la protesta. Ahora ha desaparecido del escenario, seguramente se disolvió, su presidente está con requisitoria por el caso de la muerte de Robles.

beneficiarios directos, es decir, no llega en gran medida a los pobladores. Las justificaciones de los planes y proyectos que se habían elaborado desde los gestores tenían como objetivo central y fundamental de "mejorar las condiciones de vida", o "mejorar la calidad de vida", en suma servía como cliché para poder paliar en la mayoría de los casos la situación de exclusión que vivía los aymaras en nuestro caso. Según Vásquez, en el Perú 3.8 millones de peruanos tienen la capacidad de gastar únicamente $ 1.14 dólares diarios, con lo que se encuentra ubicados en el segmento de la población en extrema pobreza[336], que a nombre de ellos se han invertido muchos recursos y esfuerzos.

El departamento de Puno, según los índices de pobreza, el 78 % son de mayor pobreza total[337] y algunos de sus distritos y provincias se ubican dentro los de extrema pobreza. Como una justificación los datos y los indicadores de pobreza Puno estuvo y está regada de ONGs que se dedican a diversas áreas de trabajo y además de los jugosos presupuestos; la mayoría fueron dirigidos por profesionales técnicos que no daban importancia el aspecto social, cultural ni muchos a la lengua; sus actividades los realizaban bajo la perspectiva de desarrollo economicista de poder incorporar a las comunidades, parcialidades y centros poblados, "tecnología moderna", preparar para "la competitividad y el mercado", etc. Es cierto que de alguna manera asimilaron el trabajo tecnicista, pero fueron liquidando el conocimiento racional integral que había sido desarrollado en el proceso de historia del Perú.

Los datos según los especialistas se manifiesta que han perdido más de 200 variedades de papa por la aplicación del enfoque de desarrollo. Las plantaciones de *qulli* y la *qiñua* fueron reemplazados por los eucaliptos y pinos que fueron desertificando el suelo. La utilización de fertilizantes, como insecticidas reemplazando a los abonos orgánicos han desertificado el suelo o la *pachamama*

[336] VASQUEZ H.(Ed.) Impacto de la inversión social en el Perú, Lima, Universidad del Pacífico-Centro de Investigación, 2000, p.153. Cf. Cuánto S.A., Resultados de la ENNIV 1997, Lima, 1998.
[337] FONDO ANDALUZ DE MUNICIPIO PARA LA SOLIDARIDAD INTERNACIONAL(FARSI) Evaluación de la cooperación al Desarrollo con Perú de la Diputación de Córdoba 1997-2004, Diputación de Córdoba, 2004.p. 55.

y los aymaras hemos caído en la trampa. La gran mayoría ha servido de soporte social a grupos políticos de poder local y regional, que han manipulado y condicionado a través de las políticas asistencialistas asumidas como estrategia de aplicación en los diversos ámbitos de intervención. En suma la historia de las ONGs en Puno es oscura y difusa porque son exentos de control y fiscalización.

En el momento de los sucesos, se pudo observar y destacar la presencia de dos ONGs en Ilave; como es Intervida ahora convertido en Solaris de la cooperación española, con sede en la localidad de Acora, trabajando específicamente en temas de salud, educación y producción. La prioridad son los niños, a quienes van distribuyendo materiales juguetes y buzos. Su participación en este levantamiento fue insignificante.

El proyecto REPROSALUD, trabajaba con varias organizaciones de clubes de madres de los barrios y comunidades, su actividad se centra en capacitación en temas de planificación familiar y concretamente en salud reproductiva. En la lucha tuvo una participación directa, el 02 de abril a través de sus promotoras, intentaron avalar el informe económico cuestionado que realizó el gobierno local. Es más muchas de sus promotoras fueron protagonistas de los enfrentamientos ocurridos. Durante la campaña electoral del 2002 respaldaron la candidatura del grupo Unión Regional liderada por Cirilo Roles.

Existe una diversidad de ONGs, que vienen trabajando en Ilave, pero la mayoría tienen sus oficinas centralizas en la ciudad de Puno[338], o en todo caso son controlados desde Lima. Aquí hay que desatacar, bajo diversos pretextos y bajo la bandera de los “pobres” se maneja muchos recursos que poco o nada contribuye en los objetivos y son las que deberían contribuir en la gobernabilidad, el diálogo, la concertación entre las autoridades y la población. Sin embargo, no realizan este tipo de trabajos. El acercamiento e incidencia desde la población

[338] Debido a que dentro de los ámbitos de intervención no sólo tiene en Ilave sino, también en otras provincias; o en algunos casos por las comodidades que se tienen en la ciudad de Puno.

hacia las instancias como el gobierno local, no significa estar al margen de los procesos políticos sociales que se suscitan en los contextos donde vienen realizando acciones éstas ONGs, el escepticismo también significa una responsabilidad y corresponsabilidad de hechos confrontacionales que ocurren como en el caso de Ilave, de las cuales también deberían dar cuenta cómo es que se empeña a mejorar las condiciones de vida, si el ámbito de acción está convulsionada, donde se violan los derechos humanos, está en peligro la dignidad humana, peor aun de los más desprotegidos; o simplemente la tarea es sólo responder a dos aspectos, un mero cumplimiento de metas y la justificación de los gastos de los recursos para garantizar en algunos casos el financiamiento de los cooperantes.

1.3.1. La Vicaria de Solidaridad y Derechos Humanos

Es una instancia de Iglesia de la Prelatura de Juli, dedicado a temas de derechos humanos, con sede en la ciudad de Puno, tuvo considerable protagonismo en la década del noventa, asumiendo caso de defensa legal y formación en estos temas. Sin embargo, por la misma situación coyuntural fue descuidando y abandonando su compromiso con la población[339]. Sin embargo durante la época de la violencia política realizó un arduo trabajo en toda la zona aymara, a través de los diferentes eventos de sensibilización como son las marchas por la paz, canto a la vida y la paz, eventos sobre violencia, etc. Después de varios años tenía descentralizados sus oficinas, es así que en Ilave, en coordinación con la Parroquia San Miguel-Ilave, brindaban servicios de asesoría legal y formación en temas de derechos humanos. No hay que olvidar en los años 90 apoyó a Gregorio Ticona Goméz, e incidió en la Central de Organización de Mujeres[340], de donde salieron cuatro representantes electas como regidoras hasta la actualidad, mujeres de procedencia rural.

[339] Se tenía una oficina en la localidad de Ilave, sin embargo, por cuestiones de presupuesto se tuvo que cerrar y recién a parir de septiembre del 2004 se reapertura con muchas limitaciones de cuestiones logísticas.

[340] Central de Organización de Mujeres (COMI), de donde salieron electas hasta la fecha hasta cuatro representantes mujeres: Marlene Limache, Guillermina Condori y, Olga Ticona y Rosa Esmeralda Mamani todas de procedencia rural. Ésta última fuel elegida para el año 2007.

Luego de un trabajo de acompañamiento se fue retirando, su participación fue desde Puno y no tenía ninguna oficina en Ilave hasta que los sucesos del 2004 ha conmocionado, poniendo en cuestión el trabajo que venía realizando. Cuando se suscita el enfrentamiento el O2 de Abril, y la toma de local municipal, es retomada el tema Ilave. Una institución de la Iglesia, quizás con mucha confianza y descuidando alguna responsabilidad de poder ser acusada desde la población asumió esta tarea difícil. Incidió a la población para que no pueda llegar a mayores consecuencias; del mismo modo incidió a Robles a que pueda ser más flexible en su actitud frente a la población.

Desde algunos dirigentes fue cuestionada su rol, como que la Vicaría debería hacer que renuncie Robles[341], allí existe un error de concepción sobre el rol de la Vicaría desde la población, pensando que la Vicaria iba a influir en la renuncia de Robles. No obstante, de varias reuniones con los dirigentes y el mismo Robles, no se pudo lograr una mediación como se esperaba. Luego es duramente cuestionada desde algunos dirigentes que aprovechan el momento para cuestiones electorales. Frente a tal situación la Vicaría opta en retirarse dando a conocer mediante un pronunciamiento. Nos parece clave algunos de sus informes para algunas agencias noticiosas:

> El día de hoy, por la madrugada, a dos cuadras de la Plaza Mayor de la Ciudad de Ilave - El Collao, apareció el cadáver de un menor de 16 años, que responde al nombre de David Ichuta Quispe, con signos de acuchillamiento, no se sabe a ciencia cierta cual es la causa de muerte y quien o quienes la produjeron, sin embargo, se ha realizado en este escenario de paralización y protesta ciudadana, que aun sigue en pie de lucha. A la presente adjunto algunas imágenes de la ciudad de El Collao – Ilave y la movilización…[342]

Fue la única institución que tuvo credibilidad para los diferentes medios de comunicación internacional. Por consiguiente sirvió de referente para el Estado, para asumir algunas acciones y éstas fueron alertadas con mucho tiempo, sin embargo no han sido tomadas en cuenta por las autoridades competentes para

[341] Versiones recogidas en Ilave, el 10-04-08.

[342]Disponible,[en línea], en: http: //www.cubasindical.org accedido por vez primera, 10-05-2004. Es un reporte Juan Monzón Granda: Abogado- Vicaría de Juli, Abril, 2004.

poder evitar los hechos lamentables que pudieran ocurrir en los posteriores días. En uno de los reportes para los diferentes medios de comunicación nacional e internacional sostenía lo siguiente:

> La situación de la Provincia de El Collao, del Departamento de Puno, no ha terminado, al contrario, se muestra cada vez peor, el día jueves, llegaron un aproximado de cinco mil personas, que exigían ante las autoridades de la ciudad de Puno, que intermedien para la inmediata destitución del Alcalde Cirilo Fernando Robles Callomamani del cargo de Alcalde de la Municipalidad Provincial de El Collao Las carreteras siguen bloqueadas, el puente internacional, sigue soldado, la gente han amenazado con permanecer durante un mes, desde el 02 de Abril pasado, y si bien sus fuerzas están cansadas, la cólera e indignación por el entrampe legal ante su pedido, viene creciendo y se teme que puedan tomar acciones violentas.[343]

A partir de estos reportes podemos deducir que se pudo evitar lo hechos fatales del día 26 de abril, sí se tomaba atención los días previos. La furia fue creciendo y fue alimentando las provocaciones asumidas por el grupo de Robles desde los medios de comunicación regional fueron minimizando esta resistencia y la consolidación del levantamiento, es decir, el *saratwi.* El rol de esta institución de Iglesia, hasta donde se puede constatar, ha ido cobrando cierta confianza en algunos segmentos de la población, por cierta imparcialidad en sus percepciones y apreciaciones. Sin embargo, hay que advertir las posturas radicales fundamentalistas que fueron creciendo y relacionado y sacando algunos argumentos como el rol de la iglesia durante la colonia del cura Valverde en la ejecución de Tupac Amaru II; los antecedentes de caso de la toma de embajada de Japón, donde el Obispo ultra conservador Cipriani junto al represente de la Cruz Roja Internacional actuaron como mediadores. No termina allí la historia, el caso de la sonada de Andahuaylas con Antauro Humala, donde un sacerdote estuvo en la comisión de mediación.

Pero aquí se debe tener en cuenta que la iglesia del sur andino particularmente estuvo bajo la línea de la teología de la liberación y tiene cierta particularidad. Obviamente merece también prestar atención sobre el rol que va

[343] Cf. Reporte de La Vicaría de Solidaridad Prelatura de Juli, 2004.

cumpliendo bajo la bandera de derechos humanos en este contexto del sur andino. En la actualidad fue disuelta la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, por disposición del Obispo[344] Monseñor José María Ortega Trinidad, que ha sucedido al Monseñor Elio Aleví Pérez Tapia, quién a consecuencia de estos problemas ha sido afectado fuertemente su salud y así perdió la vida. El apostaba y manifestaba que la presencia de la Vicaría en Ilave era una necesidad, por ello a través de la Parroquia debería ser retomada y era urgente una oficina en Ilave, para que pueda coordinar y aportar junto a las instituciones públicas y privadas y las organizaciones sociales de base para juntos poder luchar por la defensa de la dignidad humana. Sin embargo ahora, se ha truncado su pensamiento.

1.3.2. La Iglesia

La Prelatura de Juli fue ergida en el pontificado del Papa Pío XII con la Bula "Qui disponente" en mayo de 1957. Esta nueva jurisdicción eclesiástica fue desmembrada de la Diócesis de Puno, y comprende las provincias de Chucuito, El Collao, Yunguyo, Moho, Huancané y parte de Puno, constituida por cuatro parroquias de Acora, Chucuito, Pichacani y Laraqueri. El Primer Obispo de la jurisdicción fue el Mons. Eduardo L. Fedders, M.M. y luego de su fallecimiento es asumida por el Mons. Alberto Koenigsknecht, M.M. quien también fallece en un accidente de tránsito y posteriormente es asumido por el P. Miguel Briggs, como Administrador Diocesano, y respectivamente. Así, mismo, luego asume el Mons. Raymundo Revoredo Ruiz, Roberto Hoffman, Elio Aleví Pérez Tapia y ahora José María Ortega Trinidad.

El área de la Prelatura se ubica en pleno centro del Altiplano y tiene una extensión de 22, 483 Km2. y circunda alrededor del Lago Titicaca. Limita por el norte con las provincias de Azangaro y Sandia; por el este con la república de Bolivia; por el sur con la región Tacna y por el oeste con la región de Moquegua y con la Diócesis de Puno.

[344] Eclesialmente Ilave pertenece a la Prelatura de Juli y la máxima autoridad es el Monseñor José María Ortega Trinidad Obispo Prelatura de Juli

La Prelatura de Juli es una jurisdicción eclesiástica identificada con la evangelización así, como en potenciar y promover la formación integral de líderes cristianos consagrados y laicos para lograr el desarrollo sostenido de nuestros pueblos, se expresa en sus diversos eventos y acciones que han venido trabajando en esta parte del sur andino.[345] La participación en el proceso fue de mediación, estuvo presente el Obispo Monseñor Elio Pérez Tapia, quién a través de una radioemisora limeña dijo: "Que el problema sigue en Ilave. Es preocupante. Exhorto a mis hermanos campesinos, a mis hermanos de Ilave, que busquemos caminos de diálogo, de concordia, para encontrar la paz de una vez"[346]. Organizó varios eventos de sensibilización para que el pueblo, pueda volver a la calma dando a conocer a través de pronunciamientos y comunicados por diversos medios de comunicación. El cual no fue tomada en cuenta por las autoridades de ése entonces. Tuvo el coraje y la valentía de encarar los diversos problemas sociales que vive nuestro país.

A pesar de la debilidad de la institucionalidad democrática, es destacable el papel jugado por la iglesia sur andina, por lo menos desde la década de 1970, con la frase "somos iglesia, somos pueblo" y las marchas como: "Vida Sí, muerte No", que vino acompañando a la población de su jurisdicción a los procesos de organización social. En Puno, durante la década de 1980 y en medio de la violencia senderista y la represión estatal, la iglesia sur andina jugó un papel importante en defensa de las organizaciones sociales y los derechos humanos. Una de las primeras acciones de Sendero Luminoso (SL) en Puno fue el ataque en 1981 al Instituto de Educación Rural (IER) Palermo, dependiente del obispado de Juli, y a la sede misma del obispado. En 1989 SL destruyó el IER Waqrani, en las afueras de Ayaviri. Radio Onda Azul, del arzobispado de Puno, fue atacada en 1981 por SL y en 1996 por agentes del grupo Colina. Como puede verse durante los sucesos que comentamos, la iglesia aun sigue manteniendo presencia en

[345] **Varios documentos de Iglesia de la prelatura manifiesta su compromiso de liberadora de la nación aymara, que cuyo objetivo es construir una Iglesia con rostro andino, descubriendo los valores evangélicos en la cultura como semilla del Reino. Véase Semana Social 1989-Puno**.

[346] Obispo de la Prelatura de Juli.

ámbitos rurales y prestigio en la región, es por ello fue el primero en alertar y actuar de los sucesos y las posibles consecuencias.

En Ilave, está representada por la Parroquia San Miguel, el cual tuvo un rol importante por su trabajo pastoral bajo las líneas de teología de la liberación, que durante el periodo de Fujimori se fue desgastando. Durante el periodo de lucha estuvo como Párroco el sacerdote de origen indígena aymara. En varias reuniones con algunos dirigentes y la comunidad persuadió para que pueda mantener calma y paciencia, sosteniendo que recemos para que las autoridades puedan deponer sus actitudes, y Dios pueda iluminar y no puedan sufrir tanto el pueblo como Jesús en el calvario[347]. Colaboraba en los días del levantamiento en varias actividades de incidencia para que en Ilave, pueda volver la paz; esto sirvió para que pudiera ser acusado y aludido por la revista CARETAS, que posteriormente fue desmentida bajo la siguiente nota:

> Aclaración: La edición 1822 de CARETAS presentó una foto proporcionada por la Policía. Fuentes del Ministerio del Interior identificaron la escena como perteneciente al día de la turba, pero esto es inexacto, pues se trata de una celebración religiosa ocurrida días antes. Por otro lado, los vídeos en los que se observa al teniente alcalde Alberto Sandoval en los momentos en que Cirilo Robles y sus regidores eran asesinados, fueron ya visionados por el Ministerio Público[348].

Obviamente por su procedencia y compromiso a favor del levantamiento, sin presagiar las consecuencias fatales, en varios de sus intervenciones e informes a diversos medios de comunicación, con mucha valentía y coraje se dirigía ante las autoridades, es cómo registra los diferentes medios de comunicación, sus intervenciones:

> El padre Faustino Pari Suca, de origen aymara, párroco de Ilave, dijo a la AP telefónicamente que las "organizaciones (populares) de Ilave hablan del paro porque los culpables de la muerte del alcalde Robles no son los siete detenidos, sino el gobierno". Añadió que "el pueblo de Ilave ya no quería como alcalde a Robles y comunicó esto al gobierno, pero no tuvo respuesta. Los responsables del linchamiento son las autoridades por no

[347] Homilía del 18-04-2008, celebrada por el Sacerdote Pari Suca, quien desempeñaba como Párroco de la Parroquia San Miguel-Ilave. En la mayoría de las celebraciones las homilías estaban referidas al diálogo y el llamado a la población a la calma.
[348] Cf. Revista CARTEAS en: Las ediciones 1821 y 1822. mayo, 2004.

> escucharnos. El pueblo aymara pide justicia". El párroco dijo que "en el país no hay justicia, la gente vive al azar. El gobierno debe escuchar el clamor del pueblo. No podemos sufrir opresión, abandono y pobreza. Eso es intolerable. Tienen que entender la cultura aymara. No nos consideran peruanos, para nosotros no hay estado de derecho, nos consideran salvajes. Eso es un insulto[349]

Aquí se demuestra la labor y la postura asumida por el sacerdote aymara; luego fue cambiado del puesto de Párroco, obviamente habrán miles de pretextos y justificaciones de la jerarquía, pero lo cierto es que salio sin su consentimiento[350]. A pesar de dificultades estuvo en medio de una crisis y ese acto hay que valorar por más humilde que sea, luchó por la dignidad humana y ahora esta sufriendo actos de humillación y racismo al interior de la iglesia, o tal vez acomodándose a las órdenes de la jerarquía eclesial renunciando su espíritu de servicio y defensa por el pueblo aymara cubriéndose con velo sus problemas ingenuamente.

2. Organizaciones sociales y su rol durante el *"sartawi"*

La ruptura de las relaciones fue uno de los aspectos que ha conducido al levantamiento, Herrera señala, las luchas de los pueblos indígenas por exigir sus derechos colectivos, en esa línea se ha re-definido esta lucha, estamos asistiendo a un nuevo proceso de acciones sociales por reconfigurar la concepción individualista y euro céntrica de la dignidad humana; es decir estamos a un nuevo proceso de derechos humanos[351]. Las organizaciones sociales a nivel de la provincia de El Collao, están concentradas en el distrito de Ilave, como capital de la provincia, tiene una particularidad propia se agrupan bajo ciertos intereses y roles, pero hay que destacar la forma espontánea y respuesta que han ido asumiendo esta lucha como un acto de reivindicación y resistencia de los pueblos.

Se debe tener claro, ninguna de éstas organizaciones decidieron orgánicamente tomar medidas tan radicales, si se quiere culpar a todo una

[349] Disponible, [en línea], en: http: // www.cubasindical.org accedido por vez primera, 10-05-2004.
[350] O tal vez por el voto de obediencia tuvo que abandonar la localidad de Ilave.
[351] HERRERA FLORES, J. Op.cit. p, 146.

población; sin embargo, las diversas versiones de desinformación e infamia fue aumentando cada día más y más el fortalecimiento organizacional, en todo sentido; aunque no se reparaba alguna gente mal intencionada de poder desprestigiar el levantamiento, pero en este tipo de acontecimientos se puede esperar de todo. Pero asumieron diversos roles los actores sociales en el proceso del *sartawi.*

2.1. Los Partidos Políticos

La capital, Lima lo es sobre todo, porque en ella están representados todos los sectores, todos los intereses y todos los colores regionales del Perú[352], sostenía Romero; con respecto a la descentralización que se pregonaba. La organización política excesivamente centralizada además de todas las críticas que puede merecer desde el punto de vista político del derecho político, tiene en el Perú, la desventaja de dejar la suerte de la provincias a la rutina administrativa...[353], los partidos políticos en América Latina, caso peruano estuvo dirigida aun sigue dirigida desde Lima, bajo la nueva Ley de Partidos Políticos[354] que se está implementando; para muchos como para Egúsquiza, ello no sólo es la primera norma de esa naturaleza en nuestra vida republicana, sino porque su elaboración significó un importante ejercicio de concentración entre las fuerzas políticas del país[355].

Si uno empieza a revisar esta Ley[356] por más de que se considera que existen avances en las formas de representación, aun quedan excluidos las poblaciones de los departamentos y ahora las regiones. Quijano habla de la

---

[352] ROMERO E. El descentralismo, Lima, TARREA, 1987, p.32.
[353] Ídem.
[354] Cf. INTERNACIONAL IDEA /TRANSPARENCIA. Ley de partidos políticos: La construcción de un consenso, Lima, Internacional Idea, 2004.
[355] EGUSQUIZA L. *Algunos comentarios sobre la Ley de Partidos Políticos,* en: INTERNACIONAL IDEA /TRANSPARENCIA. Ley de partidos políticos: La construcción de un consenso, Lima, Internacional Idea, 2004, p. 24.
[356] PERU. Ley de Partidos Políticos Nº 28094. Citado en: INTERNACIONAL IDEA /TRANSPARENCIA. Ley de partidos políticos: La construcción de un consenso, Lima, Internacional Idea, 2004, p. 47.

colonialidad de poder[357], un criollismo fundamentado en la raza, que fue un factor limitante en los procesos de construcción nacional estuvo copado por una mentalidad elitista, y que establecen estructuras esquemas elitistas, que no están al margen de los pueblos indígenas. Es decir, los grandes ausente siguen siendo los aymaras, quechuas y amazónicos, a parte de las mujeres, los discapacitados y jóvenes, aunque se está dando la participación a través las cuotas de cupos. Por otro lado, lograron insertarse con éxito liderazgos políticos radicales, de izquierda que lograron encabezar y aprovechar los movimientos campesinos e indígenas que luchaban contra el poder de las clases dominantes locales, que poco a poco se fue gestando y captando sobre todo a quechuas y amazónicos, y muy pocos aymaras.

La izquierda Latinoamericana, cayó en la trampa de esquemas que de nada sirvieron para los pueblos indígenas. La Izquierda radical alzados en armas Sendero Luminoso (SL), Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA), no ha sabido proponer ni elaborar en el caso peruano un discurso que rompiera los lazos coloniales y asumiera una reivindicación por los pueblos indígenas como una de las principales tareas para lograr la liberación. Encerrado en su modelo euro-céntrico dialéctico. Es fundamental sostener que ni SL ni MRTA pudieron actuar en la zona aymara[358]. Aquí seguramente existen respuestas divergentes, en el caso llave, se pudo registrar sólo, "banderas" que aparecieron en algunos cerros, no habrá que pecar de ingenuos sosteniendo que no hubo gente comprometida, seguramente la policía tenga alguna información al respecto. En suma no hubo una presencia activa con hechos "delictuosos" salvo en la localidad de Juli, donde atentaron un centro de capacitación[359] de propiedad de la iglesia. Hay que subrayar en este punto la labor de la iglesia local, que desde la postura de "teología de liberación" bajo el lema "la opción preferencia por los pobres" ha servido y empató con las comunidades y fue un factor determinante en el quehacer de la población.

[357] C.f. QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Poder, 1987.
[358] Cf. Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.2004.
[359] Instituto de Educación Rural (IER-Juli).

La presencia los partidos nacionales es como el sapo para a la población, hay una metáfora que han ido construyendo los aymaras es que "los sapos solo aparecen en verano" tiene una explicación inclusive que la relacionan muy bien con el APRA[360] por la relación onomatopéyica que se le asigna como: "Los sapos dicen: *apra, apra*, solo en verano", así podemos encontrar diversas metáforas que se han ido constituyendo para diversos contextos. Los partidos tienen una representatividad personal e individual; solo aparecen en momentos electorales que van buscando y reclutando "líderes" que de alguna manera van asumiendo cierto protagonismo y que muchos de ellos participaron en el último levantamiento[361] o "sartawi". Sin embargo, desde una mirada más nacional, es necesario preguntarnos, como lo hace Glatzer Tuesta: ¿Qué hacían los partidos políticos durante la crisis de Ilave?[362]. En las elecciones del 2002 se presentaron once listas, de las cuales más de la mitad correspondieron a los partidos políticos. Sin embargo, ésta reflejó la persistencia de la credibilidad de las agrupaciones partidarias nacionales[363]; y Cirilo Robles Callomamani postuló con el Movimiento Político Unión Regional para el Desarrollo, que gana las elecciones con el 21.65 % de votos.

Desde la campaña electoral la descentralización fue una de las banderas que agitaron los candidatos en mítines multitudinarios, y por supuesto todos estábamos de acuerdo. Alejandro Toledo dio el gran paso, pero lo dio mal. Por responder a una oferta electoral de hacer elecciones regionales a como diera lugar el 2002, se elige sin siquiera saber cuales iban a ser sus funciones (el Congreso de la República aquí tiene una gran responsabilidad). El 17 de noviembre de ese año junto a las elecciones regionales se dieron las municipales. El escenario parecía favorable para una democracia que se pregonaba.

---

[360] APRA, es el Partido Alianza Popular para la Revolución Américana, cuyo líder fundador fue Víctor Raúl Haya de la Torre, ahora es representado por Alan García Pérez.

[361] Edgar Larijo, fue inicialmente seguidor de Fernando Robles y luego aparece como candidato a regidor por Acción Popular; Rufino Vidal Flores, fue uno de los protagonistas principales, sin embargo fue candidato a regidor por MARQA, apoyó a Paulina Arpasi(Aymara) actual congresista por Puno.

[362] Cf. GLATZER TUESTA, ¿Que hacia los partidos? 2004.

[363] PAJUELO R. Las lecciones del caso Ilave, Lima, SER. 2005, p.51.

El presidente Regional de Puno David Jiménez Sardón, de ese entonces, pregonaba en su eslogan, “construyendo la nación quechua y aymara” a través del Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara (MARQA), de quien por el discurso fino se pudo esperar acciones de incidencia y persuasión a Robles y a los dirigentes, sin embargo, fue el gran ausente durante los días de la convulsión, rehusándose a participar aduciendo de mucho trabajo. Jiménez Sardón, tenía denuncias por abuso de autoridad, malversación de fondos, falsificación de documentos, y no es un secreto que no puede desplazarse libremente por algunas zonas de Puno por temor a que lo pifien o intenten agredirlo, por tanto se mantuvo en la clandestinidad por mas de tres meses[364]. Es decir, esta instancia de gobierno no intermedió en la situación crítica de su jurisdicción. No se puede alegar en una situación vivida como en Ilave, que se respetó la autonomía local, como han mencionado algunos allegados a Jimenez. Sin embargo, debió asumir responsabilidad como la máxima autoridad regional electa por el pueblo, más aun cuando El Collao, es parte de la región.

Si nos trasladamos a otra instancia como el Congreso de la Republica encontraremos que son pocos los parlamentarios que regresan a sus zonas permanentemente y que tienen un nexo establecido y funcionando con sus representados. Hay un sector que no puede regresar porque la cara se les cae de vergüenza por haber ofrecido el oro y el moro y no haber cumplido (hay casos en los que los ofrecimientos son alucinantes); por que hay un hijo no reconocido reclamando paternidad, porque sus acreedores hacen cola, etc. La representatividad puneña no es la excepción. A pesar de tener una mujer aymara en congreso[365], el congresista de ese entonces Gustavo Pacheco se rasgue las

[364] El Tribunal Constitucional declaró fundada la acción de hábeas corpus que presentó el suspendido presidente de la región Puno, David Jiménez, y dispuso al respecto que se levante la orden de captura que el Poder Judicial dictó en su contra. En su resolución, el organismo indica a la Corte Superior de Puno que Jiménez Sardón sea procesado bajo mandato de comparecencia restringida. El suspendido presidente regional es procesado por el Tercer Juzgado Penal de Puno.

[365] Cf. Disponible, [en línea], en: http: //www.congreso.com.pe accedido por vez primera, 11-08-2004.

vestiduras, diciendo que, como le dijeron que todo estaba calmado él se sintió satisfecho Lo que no dice es que cuando le pidieron que fuera a Ilave desistió. Lo cierto es que Pacheco, Torres, Arpasi, no estuvieron por una sencilla razón: Por que su sola presencia hubiera provocado probablemente una tragedia mayor. No se justifica su ausencia sino estaba en cuestión su legitimidad.

En este contexto de ausencias resultan responsables solamente los funcionarios del Ministerio del Interior como si éste fuera un problema estrictamente policial. Era también un problema político donde sin tratar de exculparse los políticos y las autoridades elegidas deberían reflexionar sobre su rol, inclusive ahora que éste es un tema judicial. Si es un problema de fragilidad política, baja legitimidad, necedad y desconocimiento de las reglas de la democracia, tendría que darse respuesta a los problemas centrales: La distancia entre los representados y sus representantes, la democracia que no alcanza, los políticos que no promueven ciudadanía.

Estaban frente al pedido insistente de algunos sectores políticos de censurar al Ministro Rospigliosi por lo sucedido en Ilave, mirando con estrechez el problema. "Es mas fácil maldecir la oscuridad, que intentar prender la vela", como diría don Valentín Paniagua. Ahora que la ley de partidos políticos exige presencia a nivel nacional en por lo menos 64 provincias de nuestro país con militantes activos, las preguntas que deberían (estos personajes) intentar responderse son: ¿Qué hacían los militantes de Unidad Nacional, el APRA, Acción Popular[366] y otros en Ilave mientras esto ocurría?, ¿Qué propuestas políticas plantearon localmente para ayudar a resolver el conflicto? ¿Advirtieron a su dirigencia nacional sobre lo que podía venirse? O sencillamente respondernos ¿Hay comités de estos grupos políticos en esa zona?, si la respuesta es no, se evidencia una vez mas que la democracia que pregonan tampoco ha incorporado a miles de

[366] Partidos Políticos Nacionales supuestamente de mayor legitimidad y prestigio.

peruanos que hoy reaccionan frente al sistema[367]. A pesar de las adversidades no podemos ser hipócritas de no reconocer la labor de Lescano que llegó por varias oportunidades, para ver como se podía dar salida a esta crisis. Pero, como no es de la mayoría, se le restó importancia a su preocupación y allí tenemos cómo actúan estos partidos. Ni los mismos partidarios de Patria Roja se interesaron de la situación.

Por tanto, los partidos políticos deberían asumir responsabilidad política sobre los sucesos, si es que creen estar representados en Puno, y concretamente en Ilave. Luego de los sucesos del 2004 en las Elecciones Complementarias realizados el 17 de Octubre se presentaron once listas; ello demuestra que las agrupaciones partidarias en la actualidad sólo funcionan como membretes electorales utilizado por los candidatos locales[368]. Por tanto, el derecho a la participación política es letra muerta para los pueblos indígenas para nuestro caso los aymaras, y es una clara muestra de exclusión y discriminación, y se convierte en una clara violación de derechos humanos, sobre ellas se van fortaleciendo y expresando pensamientos de emancipación y resistencia como presupuestos de la búsqueda y expresión de los derechos humanos desde los espacios de lucha como el *sartawi*.

2.2. Medios de comunicación social

El rol de los medios de comunicación es muy importante[369], mas allá de informar también generan corrientes de opinión, para luego en varios casos es asumida como una actitud frente a un hecho o un supuesto hecho. En la provincia de El Collao se han instalado varias emisoras de frecuencia modulada (FM), pero todas sin ninguna autorización, a excepción de uno, que fue “comprada” por la gestión de Cirilo Fernando Robles y se constituyó en vocero oficial del gobierno

[367] Cf. Instituto de Defensa Legal, Ideele nº 46, Lima, Perú, 01 may 04.
[368] Ídem.
[369] Ver anexo Nº 03 donde se ilustra el rol de los medios de comunicación social durante el “sartawi”. Para este caso véase el anexo donde esquematizamos el rol de las diversas emisoras.

local, conducida y monitoreada por el Jefe de Relaciones Públicas de la municipalidad.[370]. En poco tiempo fue provocando a gente que fue cuestionando la gestión municipal. Las otras emisoras como: "La Voz de Ilave", "Radio Armonía[371]" entre otros fueron asumiendo una postura crítica muy dura a esta gestión.

Aquí tenemos que destacar la importancia fundamental del uso de la lengua aymara, donde gente de diversas posturas e intereses fueron copando los espacios de entrevistas, y expresando su disconformidad con la forma de atención en la municipalidad y el incumplimiento de las promesas que había ofrecido y comprometido durante su campaña proselitista el finado Robles. Por otro lado, gente con otros intereses de dañar la imagen de Robles, fue aprovechando estos espacios. A pesar, de los aportes y sugerencias espontáneas que fueron asumiendo una postura crítica frente a los hechos.

El rol de los medios de comunicación es fundamental[372], no en vano caracteriza Bourdieu a un número significativo de periodistas como personas insatisfechas, indignadas o cínicamente resignadas. Probablemente también sea cierto que lo que verdaderamente los indigna sea en este caso verse incómodamente retratados[373]. Y cuando se refiere a los medios televisivos resaltando entre otras cosas, el protagonismo indebido de los periodistas en cuestiones políticas a favor de su capacidad monopólico de administrar la frecuencia y oportunidad de las apariciones públicas de los verdaderos protagonistas[374]. El mes de marzo, se convoca a un paro por la electrificación,

---

[370] Cf. Anexo rol de las emisoras locales en el levantamiento.

[371] La "Radio Armonía" en algún momento había apoyado la candidatura de Robles. El propietario tenía una inclinación al grupo de Unión Regional; sin embargo, esto se fue diluyendo y está implicado sobre la muerte de Robles, inclusive fue apresado y luego liberado, ahora está con orden de comparecencia.

[372] Ver anexo Nº 03 donde se ilustra el rol de los medios de comunicación social durante el "sartawi"

[373] Cf. BOURDIEU P. Sobre a televisão, Celta, Oeiras, 1997.

[374] Ídem. Por otro lado destaca: la coerción de la primicia informativa por razones de competitividad en desmedro de cualquier análisis que la ponga en contexto, que no es otra cosa que lo que atinadamente Boudieu identifica como exponer un suceso en su adecuado sistema de relaciones. El principio de consenso informativo respetando la uniformidad de la opinión promedio, que en buena medida ellos forman a través de la manipulación informativa, buscando entretener y no dividir o polemizar, teniendo en cuenta que cuando más amplia es la audiencia que se quiere alcanzar más hay que esforzarse en limar sus asperezas, banalizando y despolitizando sus contenidos. La coerción del tiempo que favorece la simplificación demagógica de

posiblemente politizada, porque estaba en pugna el directorio y la dirigencia de Electro-Puno, es asumida con fuerza por los pobladores de la zona alta, y apoyada por algunos dirigentes de otras zonas y barrios.

Días antes, hubo una confrontación en la organización de mujeres por cuestiones de entrega de cargos[375], el cual fue filmada por el Jefe de Relaciones Públicas y luego difundida por el Canal Municipal, de forma despectiva y notándose claramente el maltrato de este personaje a una mujer que dejaba el cargo aludiendo de un "supuesto robo" el cual montó como si estuviera reconociendo. Estas imágenes fueron a cada instante. El cual fue duramente cuestionada por la población. Es más, no conforme con ello a través de radio "Pakistam[376]" fueron propagándose este hecho repudiable y maltrato a esta ex dirigente de la organización de mujeres. Como no podía faltar, las otras emisoras aprovechan e invitan a Yeni Apaza Maron, para que pueda salir a desmentir y aclarar sobre la acusación y que esta valiente mujer salió por algunas emisoras a desmentir estas acusaciones; el cual sintonizó la población; no por que ella intentaba sorprender sino, que la población sabía y conoce las formas de comportamiento de esta dirigente. Ahora se encuentra implicado y está con orden de comparecencia.

Todo este drama se fue agravando, y nada podía contener, y el propietario de "Radio Pakistam" había pedido al Ministerio de Transportes y Comunicaciones, la intervención a estas radios de Frecuencias Moduladas (FMs), que no tenían autorizaciones para su funcionamiento y que deberían ser clausuradas. Luego es encontrado el propietario en la unidad oficial del Ministerio de Transportes, por ello es acusado de dirigir el cierre de las emisoras. El hecho es repudiada y fue

---

sucesos, opiniones y problemas. La parcialización de la realidad al desviar su atención de todo aquello que nos les interesa o resulta prometedor en términos de éxito de audiencia con lo cual censuran de algún modo partes importantes de la realidad que casi nunca llegan al público. La información circular que alienta a los productores televisivos a mantener bajo constante vigilancia a la competencia viéndose obligados a hacer cosas que probablemente no harían si los demás productores no existieran.

[375] La ex dirigente es duramente cuestionada por la presidenta de COMI en la entrega de bienes en el local del coliseo cerrado.

[376] La Radio Pakistam, de propiedad de Guillermo Paquita, uno de los primeros locutores de Radio Onda Azul, una radio de propiedad de iglesia católica, instalada en la ciudad de Puno.

capturado, golpeado y paseado por la plaza de armas, después liberado, alertándosele a que no vuelva a cometer esta actitud, luego tuvo que cerrar su emisora, porque en vez de informar tergiversaba la información, algunos aficionados que conducían los programas en su mayoría eran trabajadores de la municipalidad.

Estas formas de información que iban manejando los medios de comunicación desde el gobierno local; la radio como la televisión alimentaba más la desconfianza y credibilidad de sus fuentes, porque se convirtió sus informaciones en cortinas de seda elaboradas a base de la mentira y la calumnia a aquello que se oponía a la gestión de Cirilo Robles, seguramente por la inexperiencia de los operadores de los que tenían el control de éstos medios. Tal situación no podía crecer más ni ser admitida en la población. Del mismo modo durante los días del *sartawi* los medios de comunicación social, regional y nacional fueron minimizando el movimiento de los aymaras de Ilave; algunos crearon estigmas a través de tercera fuentes[377]; como "salvajes", "linchaysuyo", "barbarie en Ilave" etc.

Tal es así que el diario "Correo" se agotaba en los principales puntos de venta, para tener acceso la población formaba largas colas, cuando se agotaban los sacaban copias de la parte que daba a conocer sobre la situación de Ilave. Al respecto se han realizado muchos comentarios; cómo la gente se interesaba por informarse a través de estos medios, y para ello los hacía de mejor manera posible en este caso como son las copias. Además se tiene una variedad de testimonios sobre la desinformación del diario Correo; que se acuñó como un periódico "*K'ari"*(significa mentiroso), el cual arrastró a dos emisoras de la capital del departamento como es la Radio Onda Azul, y Radio Pachamama, que en algunas entrevistas Robles minimizaba el movimiento y que éstas emisoras creían en estos reportes, que muchas de ellas eran pues falsas. En vez de ayudar

[377] Véase el diario El Correo de circulación regional de las fechas entre 02 al 25 de Abril del 2004. para tener una idea y apreciación clara sobre los sucesos. Por otro lado el diario La República un diario de circulación nacional con una sección regional.

perjudicaron y han perdido confianza de la gente. Por ello tuvieron que influir en la exacerbación de los aymaras de Ilave, que en algún momento desde la concepción aymara muchas de sus informaciones se convierten en fuentes "oficiales" de alta credibilidad, sin embargo, fue una decepción, no era novedad para quienes conocemos esta historia de los medios de comunicación.

2.3. Las comunidades campesinas y parcialidades

Mas allá de conceptos según las normas jurídicas peruanas las comunidades son territorios donde habitan los pobladores dedicándose a las diferentes actividades como la agricultura, ganadería, pesca, etc., tiene sus formas de ejercer "gobierno" bajo la dirección de sus autoridades comunales. Fueron oficializadas durante el gobierno de Velasco Alvarado según la ley 17716 de Reforma Agraria, que marca un hecho importante en la historia. El proyecto de Velasco, asume que la inclusión del indio se debía hacer por medio de una reforma sobre la propiedad de la tierra, como cuestión social, tal como se reclamaba desde los años veinte[378]. En este sentido la categoría comunidad es añadida con la palabra "campesina" y reemplazada lo indígena.

Otro hecho que marca es la oficialización de la lengua quechua, se da importancia a las tradiciones culturales que es bien acogido en su momento por la población, porque tenía una percepción despectiva la categoría de lo indio o indígena. Por otro lado, la última información estadística sobre la población aborigen del Perú data de un censo realizado en 1993, según el cual había 8.793.295 indígenas, un 97.8 % andinos y un 2,1% amazónicos. Según estas cifras, los indígenas representaban la tercera parte de los 27 millones habitantes del país. En la costa y en los Andes, el pueblo indígena mayoritario es el quechua, seguido del aymara, que habita fundamentalmente en el sur, mientras que en el área amazónica existen 16 familias etnolingüísticas y más de 65 pueblos

[378] MARTINEZ SANCHEZ, J. La revolución peruana: Ideología y práctica política de un gobierno militar 1968-1975 Sevilla. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002, p.162.

indígenas diferentes, incluyendo a no menos de 11 pueblos en situación de aislamiento voluntario o en contacto inicial[379]. Los pueblos indígenas nunca han tenido un reconocimiento como tales en las diversas constituciones políticas.

En la Constitución de 1979 estuvieron presentes, pero sólo como comunidades campesinas y comunidades nativas con derechos a la tierra comunal con carácter de inalienable, inembargable e imprescriptible. La Constitución de Fujimori de 1993 debilitó mucho estas atribuciones para promover la inversión privada sobre los recursos naturales existentes en tierras indígenas. El Perú es signatario del Convenio 169 de la OIT, el cual fue ratificado mediante la resolución legislativa N° 26253 en 1993[380]; las formas de administración se realiza a través de las formas tradicionales originarias, desde una perspectiva colectiva el cual no se ha visibilizado éstas formas de comportamiento y actitud de los aymaras.

Ahora bien, las parcialidades son las que no han podido llegar a esta formalización, pero lo que nos interesa es sus formas de organización están bajo sus sistemas de valores culturales de su vida cotidiana, bajo parámetros de su cosmovisión, espiritualidad y su misma práctica social. Existen alrededor de 230 comunidades y parcialidades en el distrito de Ilave y están zonificadas a partir de las movilizaciones (2004) en tres zonas muy bien definidas: La zona alta; la zona media y la zona lago, en el ámbito rural, y la zona urbana en la ciudad que agrupa a barrios y urbanizaciones. Estas comunidades son representadas por presidentes de comunidades, que según la Ley de Comunidades Campesinas, son elegidas bajo elecciones simuladas[381] con la finalidad de cumplir la norma. Existe un protagonismo decisivo de los Tenientes Gobernadores, debido a que cada domingo se lleva una reunión de coordinación en la gobernación, y en la mayoría

[379] WESSENDORF K. El mundo indígena 2008, Lima, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), 2008, p.160.
[380] Ídem. p. 168.
[381] De acuerdo a la Ley General de Comunidades Campesinas deberían ser elegidas en un proceso eleccionario, sin embargo, son electas bajo el sistema de cargos desde el sistema tradicional que hasta ahora no han entendido muchos juristas. Con el propósito de cumplir se simulan las elecciones.

de las comunidades se llevan todos los lunes una asamblea donde se planifica las actividades semanales, se informa y otras acciones de orden interno y externo.

En este espacio y escenario se ha resquebrajado la relación de las comunidades campesinas entre el gobierno local dirigido por Fernando Robles; por las responsabilidades de cargo existía una instancia al interior de la gestión municipal, la Gerencia de Desarrollo Social o el de Asuntos Sociales, que tenía varias subgerencias, sin embargo, ésta no ha contribuido en la gobernabilidad de El Collao, por la inexperiencia de sus responsables, que debería tender puentes de interacción entre las comunidades y con el gobierno local. Ésta ruptura fue alimentando y considerado de nada positivo desde la población, el cual fue aprovechado por algunos de sus detractores y para algunos analistas por Sandoval. Lo cierto es que no se pudo contentar y cumplir a todas las promesas ofrecidas durante la campaña electoral. Por ello, no tuvo respaldo desde las comunidades y parcialidades, muchos de sus autoridades fueron testigos e incluso víctimas de agresión el día 02 de Abril del 2004.

Los discursos que se coreaban durante el levantamiento fue, “es una atentado contra las comunidades y por tanto no podemos aceptar”[382] refiriéndose al atentado del 02 de Abril, sin presagiar las consecuencias fatales como de 26 de Abril del 2004. El uso de la lengua aymara fue una estrategia de unidad para los aymaras de las comunidades y parcialidades cuyo análisis es tarea pendiente para la intelectualidad regional y limeña.

2.3.1. La justicia comunitaria entre los aymaras de Ilave

El término “justicia comunitaria” es el más utilizado en el estudio de espacios campesinos rurales. Molina señala que este término “…tiene la ventaja de remitir no sólo a las instituciones y prácticas de resolución de conflictos sino también a los contextos socioculturales que los definen, haciendo

[382] Fueron registradas durante los días de movilización desde las diversas zonas.

referencia fundamentalmente a la especificidad de la organización sociopolítica comunitaria" A diferencia del concepto de derecho comunal, la "justicia comunitaria" hace referencia, además de la realidad social, al aspecto cultural y sólo en relación con una forma de organización, la comunal. Sin embargo, no debe olvidarse que a pesar de la importancia de la base comunal, las instituciones sociales se definen también por la relación con contextos sociales más amplios. Costumbres Indígenas: Formas bajo las que se expresa la justicia indígena. La constitucionalización de la jurisdicción especial indígena en el Perú, hasta ahora no constituye una garantía de su aplicabilidad, solo se ha limitado a ser un artículo "innovador" y "novedoso", pero a la vez riesgoso, según el punto de vista de algunos analistas. Las formas de aplicación de justicia no han sido visibilizadas en el contexto aymara.

El criollo, quien roba, viola, mata, miente, enseña a los aymaras, quechuas y amazónicos lo moral e inmoral. El criollo, quien practica todos los vicios, se escandaliza cuando mascamos coca para matar nuestra hambre. Olvidan que sus antepasados nos impusieron su uso para explotarnos mejor. En el Tawantinsuyu la coca estaba permitida solamente días especiales. Hoy sin ella ni una libra de mineral saldría de los Andes. Nuestros hermanos del norte dicen: el maíz es alimento para mi cuerpo y el peyote es alimento para mi alma. El criollo no puede decir lo mismo de ninguno de sus vicios, pues los usa para olvidar, no para aprender. Los comuneros todavía reúnen cuotas, contratan abogados y mandan delegaciones a las ciudades para defender sus tierras en el Poder Judicial, o el Palacio de Justicia, que la cantante María Alvarado Trujillo[383], en una de sus canciones interpretaba, "en el Palacio de Justicia para los Pobres no hay justicia,(...)son para lo que tienen plata...". Los abogados en el día nos representan en la noche, beben con jueces y "rivales", con nuestro dinero, la creatividad destructiva del capitalismo, tan grande hoy en día que destruye la ecología y las relaciones sociales. De allí, la urgencia de muchos por intentar cambiar la realidad.

[383] Es la famosa canta autora peruana: Pastorita Huarasina. Ella se refiere a la "justicia oficial" su acceso es difusa y ciega a la realidad andina.

Por un lado, las estructuras económicas, sociales y políticas en el país el Estado Peruano no ha podido expresarse y desarrollar sus instituciones, donde los liderazgos políticos son controlados por una élite de mestizos, caciques y terratenientes, y no existen estructuras imparciales y reales de impartición de justicia. Lo anterior fue acumulando conflictos y tensiones por la tierra, y emergieron en los procesos históricos varios movimientos campesinos e indígenas autónomos, respondiendo las autoridades con grandes dosis de represión. Los sectores dominantes pasaron a desarrollar estructuras de “autodefensa”, y en el caso del movimiento indígena y campesino se procedió a la radicalización de sus acciones principalmente ocupación de propiedades rurales. Este ejercicio privado de la justicia en ambos polos del conflicto desvanecieron las de por sí debilitadas estructuras de impartición de justicia y policiacas. En su novela "El Sexto", Arguedas relata que, estando alojado allí (1937-38)[384] vio llegar a muchos "paisanos" (recién llegados a Lima) que, luego de la golpiza de rigor, nuestra "benemérita" policía los llevaba a esa terrible prisión por el "delito" de vestir sus ropas tradicionales, hablar en alguno de nuestros idiomas nativos o interpretar nuestra música.

Dentro de la administración de justicia entre los aymaras existen un sin número de sanciones como: las multas, la devolución de los objetos robados más las indemnizaciones, el baño con agua fría, con ortiga[385], el fuete o látigo, trabajos en las comunidades, pérdida de derechos civiles y políticos; excepcionalmente se aplica la expulsión de la comunidad. Este conjunto de sanciones podemos decir que son tangibles, es decir, tienen una representación material. Agregándose que en los pueblos indígenas existen otras "sanciones tangibles, no tienen representación material más sí simbólicas, como la exposición pública y la imposición pública de las sanciones[386], y es directa y pública su aplicación.

[384] Cf. ARGUEDAS J. M. El Sexto, Lima, 1986.
[385] En el idioma nativo el aymara se denomina *Atapillu.*
[386] Cf. PI ÑAQUE 1997.

2.4. Tenientes gobernadores

Se registra alrededor de 315 tenientes gobernadores en el ámbito distrital; los tenientes gobernadores son representantes de las comunidades y parcialidades que son elegidos bajo sistema de cargos, por un periodo de un año. En algunos casos son dos por comunidad, generalmente cuando la comunidad así lo determina[387], en términos de jerarquía representan al gobierno, sin embargo, sus funciones es aprobada y controlada por la población, es donde se puede ver claramente el "enfrentamiento" de dos sistemas distintos de administrar justicia, de ejercer autoridad, de roles y funciones, inclusive de formas de ejercer el control interno y externo.

En el caso del *"sartawi"* se puede explicar a partir de esta perspectiva, cuando es atentada y faltada el respeto de acuerdo a las normas consuetudinarias, no solo es falta a la persona en sí, sino se ve desde una cuestión más colectiva, es decir, hacia la comunidad y así fue el 02 de Abril del 2004, por lo tanto, también la reacción es colectiva[388]. Los tenientes en este proceso de levantamiento se van sumando con la totalidad de las bases, y hay que recalcar explícitamente no para "matar" aunque los medios de comunicación siguen sosteniendo lo contrario. En nuestro trabajo de campo pudimos recoger diversas manifestaciones: "*Nosotros no hemos venido a matar, solo hemos pedido que se vaya el alcalde, a pesar de que el 02 de Abril nos ha invitado para la asamblea informativa, nos hizo corretear su gente con chicotes, estacas y piedras*"[389]. Existían diversas versiones sobre la actitud asumida por Robles, empezaban más y más a distanciarse y se enfrentaba con autoridades que representaban a las comunidades.

[387] Para el control de la comunidad se elige a dos tenientes, aunque muchas veces existen problemas internos.
[388] El día lunes después de los sucesos del 02 de Abril fueron tratadas en las reuniones, para evaluar y tomar alguna determinación sobre el caso, del cual tenemos varios testimonios y versiones de los pobladores de Ilave.
[389] Es una manifestación de uno de los tenientes de la zona alta. Fue traducida del aymara al español.

La denominación de los tenientes gobernadores, son las que se han impuesto a la denominación de la autoridad originaria, como los *Jilaqatas,* que luego se fue planteando una ley que pueda regular el rol y función de los tenientes. Sin embargo, desde la connotación de autoridad originaria era específica su rol y sus funciones con respecto a la moral y la defensa de la dignidad humana, sobre todo en las comunidades.

2.5. Alcaldes de Centros Poblados

Ilave, es una de las provincias de la región Puno, que cuenta con mayor número de centros poblados, hasta la fecha siguen tramitando algunas comunidades para ser reconocidos como centro poblado, a pesar de que las normas como la Ley Orgánica de Municipalidades[390] exigen ciertos requisitos. Los Alcaldes son los representantes de los Centros Poblados, elegidos por un periodo de dos años y ahora para cuatros años. Sin embargo, la mayoría es elegida mediante el sistema de cargos es decir, no se eligen bajo la ley electoral, es aquí donde también se puede notar claramente la confrontación de sistemas.

Los Alcaldes están agrupados mediante Asociación de Municipalidades de Centros Poblados(AMUCEP), que tuvo un protagonismo importante en el movimiento del 2004, de acuerdo al debate que se ha generado en el Congreso de la República y demás sectores políticos del país de otorgar presupuesto para centros poblados fue despertando interés y ello se pudo sumar el ofrecimiento del extinto alcalde, quien por desconocimiento o por demagogia ofreció en duplicar los presupuesto, el cual generó bastante expectativa[391], que luego no se pudo responder desde el gobierno local, llegando a ciertas actitudes confrontacionales de la autoridad local con los alcaldes de centros poblados.

---

[390] PERÚ. Ley Orgánica de Municipalidades Nº 27972.

[391] Cf. PAJUELO R. Las lecciones del caso Ilave, Asociación de Servicios Educativos Rurales, Lima, 2005, p. 106. Realizó un estudio sobre el caso Ilave, poniendo énfasis al punto de des-encuentro o ruptura entre los centros poblados y la administración de municipal del extinto alcalde.

La única respuesta del sistema judicial fue amedrentar a esta sólida organización como denunciar a su dirigente en este caso al Wilber Hugo Foraquita Flores. El está comprendido en el proceso judicial por la muerte del alcalde, estuvo en la clandestinidad, es decir con orden de captura, ahora esta con orden de comparecencia.

En la actualidad el AMUCEP esta debilitada su organización por dos cuestiones fundamentales, una por temor a asumir cargos dentro de la directiva, por temor a la persecución. Y por otro lado los gobiernos locales han captado a sus directivos directa e indirectamente, dando trabajo a sus familiares, con la finalidad de que éstas no puedan cuestionar la gestión del gobierno local.

2.6. Barrios y urbanizaciones

La Central de Única de Barrios y Urbanizaciones de Ilave (CUBUI), es una organización a nivel urbano, que en estos últimos años se fue consolidando exigiendo y demandando al gobierno local para que sean atendidos en sus demandas, tal como se había ofrecido la autoridad local en su campaña electoral. El profesor Rubén Pari en su calidad de presidente participó el 02 de abril, sin embargo, es golpeado y correteado por los partidarios y trabajadores de la municipalidad y está comprendido en el proceso judicial e integra la lista de los denunciados, a consecuencia de esta persecución estuvo en la clandestinidad por que tenía mandato de detención. Tal vez su participación en las diferentes reuniones de comisión para poder dialogar con la autoridad para dar salidas pacíficas fue desatendida y no fue tomada en cuenta.

Es otra muestra más, cómo se iba descabezando la organización barrial. Estamos plenamente convencidos que este dirigente no se preparó para “linchar” o “asesinar” a alguien como ocurrió el 26 de Abril, sin embargo, la ignorancia centralista criminaliza sin ninguna investigación seria y adecuada que demuestre fehacientemente su responsabilidad.

2.7. Comerciantes

El Frente Único de Comerciantes del Mercado Central[392] y Anexos agrupados en el FUC, luego de una evaluación según el testimonio de los comerciantes deciden participar en la lucha, encabezado por su dirigente: Antonio Aro Canaza, inclusive simpatizante del grupo de Unión Regional en sus inicios. Luego también es denunciado y estuvo con mandato de detención y ahora con mandato de comparecencia.

No se puede pecar de ingenuos, tal vez algún comerciante podría demostrar lo contrario, es muy probable que puede existir otras intensiones e intereses, porque el FUC se opuso tenazmente a la reconstrucción del Mercado Central de Ilave, porque allí existen una serie de irregularidades en cuanto al pago de impuestos de alquiler, el control de los servicios higiénicos, conflictos internos, alquiler a terceros, etc. Sin embargo, se viene re-estableciendo su organización, frente al cual cualquier gobierno local de turno no debería perder de vista.

También son denunciados otros dirigentes de esta organización junto a Antonio Aro Canaza. El FUC tuvo un rol muy importante en el proceso de lucha y de acuerdo a los antecedentes del presidente, dudamos que haya entrado en su idea de “asesinar” a la autoridad local. Sin embargo, el sistema judicial y el Estado, más allá de realizar una investigación seria busca a dirigentes probos para amedrentar, y encarcelarlos para justificar su inoperancia.

2.8. La organización de mujeres

La Central de Organización de Mujeres de Ilave (COMI) agrupa alrededor de 230 organizaciones de mujeres, las cuales fueron representadas por sus

[392] Es una infraestructura construida en la década del 70, es uno de los más antiguos; varios candidatos al sillón municipal han ofrecido su re-construcción, sin embargo, no fueron cumplidos.

presidentas. Esta organización fue capturada por el grupo de Unión Regional[393], y se mantuvo en silencio y el día dos de Abril defendió lo indefendible indirectamente, el cual fue duramente cuestionada por las bases. A ello podemos agregar la brutal agresión y humillación a través del canal municipal a la ex-dirigente Yeny Apaza Maron, por parte de los conductores en ese entonces el cual fue público. Hay que destacar, la COMI fue capturada por algunos grupos de poder local[394], porque se controlaba a través de ciertas estrategias de manipulación, en el periodo de Ticona, sin embargo en la gestión de Maquera se dio autonomía dejando a que las mujeres se organicen independientemente.

Frente a tal situación su reacción le costó a esta ex-dirigente, una denuncia, es decir, está comprendido en este proceso. Una humilde mujer que sólo exigió respeto a su dignidad, y ahora demandada injustamente por un delito que nunca cometió. Por otro lado estuvo en la clandestinidad por varios meses por que estuvo con mandato detención, a pesar que estuvo embarazada, en sus diferentes intervenciones sostenía, que no hice nada solo me defendí, nunca estuve en las movilizaciones[395], pero a pesar de ello es calumniada. También hay otras mujeres comprendidas en el proceso legal y realmente es una injusticia.

3. Concepción sobre aymaras de Ilave como tarea exclusiva de criollos

La progresiva visibilidad y efectividad de los movimientos indígenas ha sido quizás más evidente en América Latina que en cualquier otra región del mundo. La presión de estos movimientos sobre los regímenes y estructuras políticas fue extendiéndose y aumentando desde Chiapas[396] hasta incidir en el derrocamiento de los gobiernos de Ecuador y Bolivia e influir decisivamente en la elección de Evo

[393] Este grupo quería utilizar las estrategias de Ticona, pero no los utilizó cómo los utilizaba el FIJO, con cierta imparcialidad, además faltó formación y convicción en las dirigentes que ocupaban cargos en la COMI.
[394] Es importante el rol de la mujer, inclusive fue determinante en las decisiones de respaldo a un determinado candidato.
[395] Entrevista realizada a Yeni Apaza Maron, Ex-Presidente de la COMI, nos contaba con lágrimas la triste experiencia vivida durante la persecución.
[396] En enero de 1994.

Morales[397] como primer presidente indígena de Bolivia, un hito que seguramente marcará un antes y un después en la historia política del continente. Que ahora esta siendo cuestionada por los grupos de poder acentuadas en el oriente boliviano que están demandando autonomía.

No hubo ningún proyecto político de la plurinacionalidad en el Perú, que tendría el potencial de constituirse en una de las categorías más prometedoras entre las generadas por los movimientos indígenas, los cuales se pueden estructurar a partir de cuatro puntos: ruptura democrática con el actual Estado uni-nacional y construcción de un Estado plural que permita la participación de los pueblos indígenas y de la sociedad en general en su organización y conducción; lucha contra las desigualdades e injusticias económicas como base para la superación de la explotación y discriminación; transformación de la organización sociocultural de las sociedades apuntando a la horizontalidad intercultural; y autonomía de los pueblos indígenas.

Ante la emergencia de los aymaras y ante las expresiones de su pensamiento político, la sociedad dominante peruana ha reaccionado, con estigmatizaciones muy crueles, como: “salvajes linchan a su alcalde“, “Barbarie en Ilave”, “el linchaysuyo”, etc., se vende una imagen tan cruel de los aymaras de Ilave, a través de los diferentes medios de comunicación social regional y nacional. Los aymaras no tuvieron medios de comunicación por donde difundir; por tanto las concepciones sobre los aymaras se daban a partir de esos medios que controlaban las formas de información.

A partir de estos hechos, Ilave se ha convertido en el centro y objeto de estudio de los diferentes investigadores de las más prestigiosas instituciones y universidades limeñas; como de otras regiones del país y del mundo; seguramente bajo los lentes de una metodología monista que al final pretende buscar el perfil de los aymaras con relación a los sucesos, sigue siendo tarea de criollos el de explicitar sobre los aymaras, mas no así de los mismos aymaras.

[397] En el año 2005 por primera vez asume un indígena aymara la presidencia de la república.

De lo que se trata es dar a conocer la real situación y un análisis profundo sobre la demanda asumida desde el 02 hasta el 25 de abril, para tener una percepción real y concreta sobre los aymaras. Hay que tener en cuenta, los terratenientes, las autoridades, y los grupos de poder local, e incluso del mismo Estado habían prendido la mecha e iniciado el camino de la violencia contra la raza indígena. A los indios, abrumados y sometidos por pesadas cargas y por una parcializada justicia que nunca respondía a sus reclamos, no les quedó otro camino que responder con los mismos argumentos que utilizaban sus explotadores: la violencia, por medio de revueltas y levantamientos[398] en nuestro caso el *sartawi,* es y fue la respuesta de resistencia con contenidos de propuestas y alternativas.

4. Rol del Estado: buscando responsables

Los pueblos indígenas y naciones originarias vienen construyendo un largo proceso de organización, movilización y lucha por una sociedad equitativa, justa y solidaria, basada en el respeto a la *Pachamama*[399] como alternativa al modelo de acumulación neoliberal y el libre comercio[400], es claro que la nación peruana es posterior a las civilizaciones, eficaces y autónomas, quechuas, aymaras y amazónicos. Esta perspectiva nos exige a actuar en el Perú, como Estado plurinacional que reta y obliga, a repensar-el Estado moderno, en términos de derecho fundamental; porque lo mismo, como veremos, es un Estado que tiene una sola nación, y en este momento hay que combinar diferentes conceptos de nación dentro de un mismo Estado. Aquí nos topamos con dos categorías como es la Nación y el Estado.

[398] LOPES C. Apuntes para una historia de la lucha por la tierra en Puno durante el siglo XX, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988, p.14
[399] La Pachamama es la madre tierra.
[400] MEMORIA, Cumbre social por la integración de los pueblos, 6 al 9 de diciembre de 2006, Cochabamba, Bolivia, 2006, p.45.

Es interesante cuando Degregori hace la importante observación retomando la idea de Guillermo Nugent, ¿cuál es la idea del Perú que tenemos los peruanos?, ¿con qué asociamos el 28 de Julio? Porque concebir al Estado como artefacto cultural implica darle importancia a rituales y mitos fundacionales. Así, el ritual de conmemoración del 28 de julio nos regresa cada año a nuestro momento fundacional, asociado a la independencia, a la frase de San Martín: "el Perú es libre e independiente". No está asociado en absoluto a la democracia. Al conmemorar lo que sería nuestro "pacto fundacional", a nadie se le ocurre esa asociación. Las Fiestas Patrias conmemoran la separación de la metrópoli, un sentimiento nacionalista en el cual, además, los militares y las guerras de la independencia tienen el papel central: San Martín, Bolívar, Junín, Ayacucho. Es decir de ninguna manera aparecen en la historia oficial los héroes originarios anónimos de los aymaras, quechuas y amazónicos.

La nación es una comunidad política que se imagina como algo limitado porque nunca se imagina como coincidente con la humanidad. A diferencia del cristianismo, el socialismo o el liberalismo, ninguna nación pretenderá ni deseará nunca que toda la humanidad se le una[401]. Es así que se actúa bajo un concepto monista de nación, en donde hay que aplicar la Ley, y para ello el Estado está obligado a buscar responsables. No hay que olvidar que el Perú actual en esta línea fue impuesta por una cuestión imaginativa que ha roto las relaciones de unidad de los aymaras que se han dividido a cinco países territorialmente.

Ahora bien, los Estados están optando por la criminalización de las protestas sociales, que es una política de control del descontento social, que emplea la legislación penal para enfrentar dicha inconformidad sin tomar en cuenta las aspiraciones en materia de justicia social, de democracia, y de igualdad de población. En tiempos de Alberto Fujimori se han dado normas sumamente represivas, bajo el aparente propósito de luchas contra el "terrorismo agravado" y durante el régimen de Alejandro Toledo las penas por bloquear carreteras se

[401] Cf. ANDERSON B. 1993.

incrementaron considerablemente, todo esto como parte de la política neoliberal implementada desde el gobierno de Fujimori. El pasado 22 de julio de 2007, el gobierno de Alan García publicó 11 Decretos Legislativos, anunciados como un mecanismo eficaz para luchar contra el crimen organizado. En realidad, el examen de estas normas refleja más bien la intención de reprimir las movilizaciones sociales que en los últimos meses se han producido. Lo único que los aymaras pues demandan el respeto a la dignidad humana como búsqueda y expresión de derechos humanos, desde las cicatrices y heridas van construyendo esperanza y alternativa.

4.1. Comisión de "Alto Nivel" o "Alto vuelo"

En este contexto de la globalización los Estados han ido perdiendo capacidad de decisión política y económica y se da una crisis de gobernabilidad, sus decisiones políticas se tornan condicionadas por el mercado va en una dirección de crisis de representatividad[402]. El día 27 de Abril el gobierno envió a Ilave una Comisión de Alto Nivel[403] integrada por Luis Thais del Consejo Nacional de Descentralización (CND), Soto Vallenas del Jurado Nacional de Elecciones, Dante Vera del Ministerio del Interior y un representante de la Policía Nacional para dar "estabilidad" a la situación insurreccional que se ha abierto .Era increíble ver a los altos comisionados disciplinarse a las decisiones-a mano alzada- de la "Asamblea Popular " o l *"mathapiwi"*[404] en la plaza de armas de Ilave.

Así escribe Rodrich, director de un periódico de derecha, en un articulo titulado la Ley de la Selva: "...El precedente que establecerá dicho acuerdo podría permitirle al gobierno enfriar la situación en Ilave, pero sólo temporalmente, porque abrirá las puertas para que, mediante un efecto de imitación, los diversos conflictos sociales que se desarrollan en muchas zonas del país también intenten

[402] FARIÑAS DULCE, Maria José, Globalización, ciudadanía, y derechos humanos, Dykinson. Madrid, 2004, p. 25.
[403] La mayoría de las comisiones no arribaron a la localidad, debido a la estigma que se ha creado luego de los sucesos del 26 de Abril.
[404] Podría ser comparado a la Asamblea Popular que congrega la mayor cantidad de población de la provincia.

ser resueltos a través de acciones violentas. Más temprano que tarde, ello significará una profundización de la compleja situación por la que atraviesa el gobierno, y podría acabar trayéndolo abajo en medio de la extensión del caos..."[405] La editorial del diario Correo declaraba el 27: "...Si el arequipazo fue un primer baldón, lo de ayer se puede considerar la segunda cláusula de la rendición democrática, 20 mil aymaras enardecidos le han hecho bajar la cabeza a la democracia, a la ley y las urnas. Un pueblo arrebatado lo ha logrado y una sarta de pusilánimes al mando del Estado lo ha permitido..."[406]

"...Para ellos, los que tienen plata, si hay justicia...", "para nosotros, los pobres, no hay justicia...", "...Si quieren que nos maten..."[407], fueron las declaraciones entre lágrimas de varios lideres entre varones y mujeres; voces de que no fueron tomadas en cuenta, se asumía una "mera" culpa de los sucesos y desenlace fatal. La decisión de resistencia estuvo contagiada para asumir inclusive consecuencias graves.

La comunicación entre el oficial de policía y Fernando Rospigliosi Ministro del Interior, son elocuentes proponiéndole este último al oficial disparar a los trabajadores ilaveños antes que dejarse quitar las armas. Todo lo acontecido en Ilave causó la moción para interpelar al Ministro de la cartera del interior en el Congreso de la República. Hubo diversas reuniones de diálogo. Pero no en Ilave, sino en Puno, a donde la población eligió alrededor de 50 representantes llamados como voceros, quienes en varias oportunidades fueron humillados por esta comisión de "alto vuelo". Se rompió el diálogo, por el tema judicial y fue una trampa del Estado para apagar el fuego, por tanto la policía fue actuando y atacando a la población, porque estaba obstruido el puente, y fue allí los enfrentamientos, porque la policía trató de recuperar el control, sin embargo, la población estuvo decidida a enfrentar y asumir las consecuencias.

---

[405] Véase, Diario Peru21, de 27-04-04.

[406] Véase: Diario el Correo de 27-04-04. Po otro lado el Diario Peru21 indicaba En la plaza de Ilave, a mano alzada, el comisionado Luis Thais aceptó que la asamblea popular imponga como autoridades ediles a quienes el lunes pasado encabezaron el linchamiento del alcalde..."(Peru21, 02-05-04).

[407] Testimonios de dirigentes actores de los sucesos del 2004.

Realmente fueron actos de coraje y resistencia después de los sucesos, cada vez mas se fue re-constituyendo el movimiento y tocó las altas esferas del gobierno. Por tanto la comisión de alto nivel se convierte de "alto vuelo" porque tuvo temor de llegar a Ilave, lo único que hace es sobre volar en helicóptero la ciudad y atemorizar desde el aire bombardeando con bombas lacrimógenas. Además montó un operativo para la captura de dirigentes y lideres.

El fondo del problema era político, y la respuesta de resistencia también fue política desde la población con todo sus limitaciones. Por tanto, tuvo que acudir la comisión a todo su poderío estratégico, capturas, compra de algunos dirigentes, persecuciones, etc.

4.2. Acción de los Mediadores

La Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, como una instancia de Iglesia, después de retirarse antes de los sucesos, fue insistiendo que pudiera volver la calma en Ilave, el Monseñor Elio Pérez, encargó que esta instancia pudiera acompañar en esta situación tan complicada. Se realizó varias reuniones con los representantes del Jurado Nacional de Elecciones, con los de la Oficina Nacional de Proceso Electorales, la Defensoría del Pueblo, para poder proponer una salida pacífica, sin embargo, la población no fue parte de estas reuniones, por tanto se sintieron excluidos. La Vicaría está traicionando al pueblo, sostuvieron algunos dirigentes del *"sartawi*"; pero es cierto que luego de un análisis institucional asumió defensa legal mediante sus abogados de los siguientes dirigentes: Rufino Vidal, Wilber Foraquita, Yeni Apaza y Encarnación Mamani[408]; a pesar que otros dirigentes solicitaron como Edgar Larijo, Mauricio Ordoño[409], entre otros.

[408] En la entrevista a los responsables de la Vicaría, indicaban que se presumía que fueron inocentes y además no podían afrontar los costos que tienen este tipo de procesos.
[409] Asumió su caso después que fue detenido durante el proceso electoral.

Por otro lado se produjeron varias detenciones en las que abogó la Vicaría, además, está asumiendo el caso de Toño Ginez, que perdió una vista durante el bombardeo por parte de la policía y el ejército. El proceso estaba siendo asumido por la Vicaría, pero, fue desactivada la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, sin embargo, se ha constituido como una asociación civil, y está asumiendo estos casos. Por otro lado la Pastoral Social, una instancia colectiva de instituciones de iglesias que tienen como área de trabajo Ilave, tomó con mucha preocupación el tema legal, por ello pidió que la Vicaría pueda asumir la defensa legal en Ilave, pero a situaciones adversas las Hermanas Dominicas por medio de la Pastoral Social viene luchando para contar con un abogado en la localidad de Ilave.

Hay que destacar que la Parroquia San Miguel-Ilave, es la única instancia que viene asumiendo la defensa legal de las personas comprendidas en los procesos sobre la muerte de Robles. Sin embargo, al parecer esto se va diluir en los próximos meses porque el actual responsable de la iglesia de la Prelatura de Juli, no se está interesando en los temas de derechos humanos, menos aun de los aymaras.

La Defensoría del Pueblo, ha perdido confianza desde los aymaras, porque no fue expresiva su labor en el proceso de re-establecimiento de “paz” en la localidad de Ilave. Es cierto que hubo el interés de los comisionados por el tema Ilave, sin embargo, tuvo limitaciones por el tema de la lengua, y fue determinante para los procesos de diálogo que se debería sostener y existir con la población.

4.3. La interpelación al Ministro del Interior

El Ministerio Interior del Perú culpó de la muerte del burgomaestre a los promotores de la protesta. Con un discurso reaccionario como lo caracteriza, Fernando Rospigliosi, exmilitante de izquierda y quien asumió como Ministro del Interior, intervino en el Congreso “...Y que no me vengan con multinacionalismos, con cuestiones ancestrales, aquí ha habido un crimen y la ley se va a

respetar…"[410] la incógnita es ¿cual ley?, Robles dijo que iba a "cumplir la ley"[411], como anticipación de lo sucesos. Además sostuvo Rospiliosi, "el Perú tiene un estado débil y precario, estamos en una región del mundo muy convulsionada..."[412] eran razones que daba a los parlamentarios, tratando de justificar el asunto Ilave con el fin de evitar la censura; "…Se vive un efecto contagio, en esta situación compleja, inestable, los lideres políticos deben actuar con responsabilidad sin caer en el facilismo..."[413] dijo el ministro emplazando a los lideres políticos a la prudencia con sus declaraciones, al terminar su discurso. Las reacciones y pifias no se hicieron esperar.

El primero en tomar la palabra fue el congresista Mauricio Mulder, de las filas del APRA, sostuvo: El Estado abdicó, tenemos un Ministro que se la ha pasado semanas peleando con ministros allegados al partido del gobierno… a esperado que muera un alcalde para recién poner orden..."[414] justificando y argumentando la censura. Por otra parte, "…nuestra posición es la de exigir responsables políticos...nos parece totalmente absurdo lo acontecido, son actos de barbarie…" manifestó Antero Flores Araoz, del Partido Popular Cristiano-PPC. Discursos barbaries como clara expresión de marginación hacia los pueblos del Perú profundo y toda las sangres como sostendría Arguedas.

La policía recuperó el control de la ciudad de Ilave y despejó las vías y el paso fronterizo entre Perú y Bolivia. Unos 200 agentes antidisturbios llegaron a Ilave junto con unidades blindadas de la policía, fueron las noticias y mensajes desde el Ministerio del Interior. Mandó a reprimir a una población indefensa efectivos de la policía, fuertemente armados con fusiles llegó al lugar, fue recibida en medio de aplausos de algunos de los pobladores y rechiflas y consignas de otros grupos, sin embargo, se mantuvieron en tensa calma.

---

[410] Versiones del Ministro del Interior ante el pleno del congreso, Mayo, 2004.
[411] Cf. Los periódicos de alcance regional como el Correo de 02 al 25 de Abril del 2004.
[412] Ídem.
[413] Ídem.
[414] La intervención de congresistas que ni siquiera conocían Ilave, pero en sus discursos hablaban de Ilave.

La interpelación después de los sucesos, sin duda tiempo para la reprimir a los dirigentes que han estado al frente de organización, obviamente las responsabilidades deben ser deslindadas, para ello no sólo basta cuestionar o reprimir, lo que hay que hacer es hacer una revisión de las raíces del suceso, y no a partir de las consecuencias, que nadie podemos admitir lo que pasó el día 26 de abril del 2004. El hecho aun era complicado de resolver, no se acaba con la interpelación.

4.4. Actuación del Poder Judicial sobre el caso

No hubo ningún intento hasta la fecha de traducir las normas fundamentales como aquellas que regulan el funcionamiento de las municipalidades. Tampoco la legislación nacional es adecuadamente difundida por ningún organismo público. En cuanto a la declaración de vacancia los artículos: 191º y 194º de la Constitución expresamente establecen que los cargos de alcalde y regidor son irrenunciables. Aunque, presionado por la turba o aconsejado por algún familiar, Robles hubiera presentado su renuncia, ésta hubiera sido inválida. De esta forma, la Constitución establece que uno debe seguir siendo Alcalde o regidor aún contra su voluntad y temiendo por su vida.

Aquí hay un argumento importante para nuestra tesis, que las normas desde el derecho fundamental se contraponen al contexto aymara, porque a nombre de cumplir las exigencias del sistema se ha sacrificado y costó la vida no solo de Robles sino de otros dirigentes lideres en toda la historia, los cuales tienen una explicación como denomina López, se trata de reducir el individuo a la función que le viene determinado por el sistema. La consecuencia de este plegamiento y reducción de la persona, a favor del sistema, es que en casi de fuerte colisión entre los interés del sistema y el respeto a la dignidad del ser humano, prevalezcan los primeros[415]. La mejor solución para la crisis de Ilave no

[415] LOPEZ HERMANDEZ, Gerardo M. Condición marginal y conflicto social. Madrid, ed. Talasa, 1999, p. 157.

se encuentra en las normas estatales sostuvo Ardito[416], en todo caso según el Convenio 169 de la OIT, podrían adaptarse a la realidad de las poblaciones indígenas. En lugar de entregar la municipalidad sería mucho mejor establecer un gobierno transitorio y llamar a elecciones en un plazo prudente. La autoridad transitoria podría estar a cargo de un representante del gobierno regional o inclusive de la Iglesia.

Estas instancias podrían convocar a las autoridades comunales y a las instancias que no estuvieron involucradas en la masacre. La comisión, integrada por representantes del Ministerio del Interior, la Defensoría del Pueblo, la Comisión Nacional de Descentralización, la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, el Jurado Nacional de Elecciones y la Iglesia Católica, no se definía el gobierno "temporal" municipal. Aquí hubo un vació que fue sintió la población, los representantes vinculados con el Poder Judicial, seguramente en la lógica de Locke, tiene autonomía, pero la principal causa de los problemas es la poca efectividad del sistema judicial peruano.

La Constitución de 1933 que reemplaza a la de 1920 continúa reconociendo la personería jurídica de las comunidades, es decir, su existencia legal, pero no dice nada con respecto al territorio. La constitución de 1979 que reemplaza al de 1933, se empieza a reconocer derechos de propiedad a las comunidades. La Constitución de 1993 reconoce el derecho a la identidad étnica y al uso del idioma materno[417] y a la educación bilingüe, al reconocimiento y autonomía de sus Comunidades -incluyendo la propiedad de sus tierras, y al ejercicio del derecho consuetudinario[418]. Otros instrumentos legales precisan el ejercicio de estos derechos, en particular el relacionado con la propiedad de las tierras con aptitud para el cultivo y/o la ganadería; estableciendo un régimen de cesión en uso para las tierras con aptitud forestal.

[416] Cf. Revista Ideele, Lima, Mayo 2004.
[417] PERU, Constitución Política de 1993, véase, Art. 2, inc. 19, Art. 48.
[418] Idém. Art. 89 y 149.

Sin embargo, con la aprobación de la Ley 26505 (Ley de Tierras), se han vulnerado seriamente varios de estos derechos. El Código Penal (Art. 15) establece: El que por su cultura o costumbres comete un hecho punible sin poder comprender el carácter delictuoso de su acto o determinarse de acuerdo a esa comprensión, será eximido de responsabilidad. Cuando por igual razón, esa posibilidad se halla disminuida, se atenuará la pena[419]. En la actualidad está en carpeta un ante proyecto de ley de comunidades Campesinas y Nativas[420], que fue cuestionada por diversas organizaciones sociales; en Ilave se realizó un foro sobre el caso, también fue rechazado, a pesar de no tener una información.

Los aymaras reclamaron al gobierno por "su olvido permanente" y advirtieron que "todos somos culpables" por la muerte a golpes del alcalde Robles. En ese sentido, pidieron que "a todos se nos condene" por ese asesinato. También reclamaron a los periodistas llegados a la localidad, que "informen la verdad y que no tergiversen" la protesta de la población "contra una autoridad corrupta", tras la persecución a los dirigentes tuvieron acallados, pero algunos desde la clandestinidad seguían en la lógica de resistencia caso Edgar Larijo[421]. Por otro lado los familiares acusaban a Alberto Sandoval como uno de los autores principales y que se vengarían de otros dirigentes, el tema fue complejo y tiene que ser asumida muy finamente.

Por otro lado es importante tener una visión coherente de la inoperatividad del sistema judicial, tal es así que; en septiembre del 2003, la policía emite el Atestado Policial número 110, acusando al alcalde Cirilo Robles de más de cinco delitos contra la administración pública. Entre los denunciantes están los regidores de la oposición encabezada por el teniente alcalde Alberto Sandoval, quien ha decía: “si el 1 de enero del 2004 no soy alcalde, renuncio a la regiduría”.

---

[419] Cf. CODIGO PENAL, Lima, 1993.
[420] AA.VV, Comunidades Campesinas y Nativas en el siglo XXI, Lima, Allpa comunidades y desarrollo, Lima, 2004, p. 75.
[421] Uno de los dirigentes del proceso de lucha, sostuvo: Vamos a agarrar a todos los que nos vengan a buscar. Los aymaras sabemos resistir. Desde este momento, todos somos dirigentes. Jallalla Túpac Catari", fue centro de atención hasta la fecha se encuentra con orden de captura.

Según el atestado policial Nº 110-COMIS-ILAVE "A" SID, las investigaciones realizadas por la División Policial de Ilave determinaron diversos delitos en la modalidad de concusión, colusión desleal, peculado, malversación de fondos, falsificación de documentos en general, abuso de autoridad y omisión de denuncia. Asimismo, en el expediente policial quedó "plenamente demostrado y establecido la comisión del delito de peculado y malversación de fondos" de la administración de Cirilo Robles, al emitir éste la Resolución de Alcaldía No. 110-2003, en la que se dispuso la utilización de "caudales de la Municipalidad Provincial El Collao-Ilave para favorecer a terceros, aplicando, en su calidad de funcionario, una mala administración de dinero, que bien podría ser utilizado en programas de apoyo social para la provincia El Collao-Ilave; si se procedía a actuar y ejecutar se pudo evitar estas consecuencia fatales, por tanto deberían también ser acusados por negligencia e inoperatividad los operadores de justicia oficial.

El carácter obsoleto, estático y excluyente de las instituciones formativas oficiales(tanto en el ámbito de la legislación positiva, como el poder judicial), que causa la precaria eficacia de la legalidad dominante y la profunda crisis de legitimidad, abre espacio para los movimientos sociales de marginados, y desposeídos[422], en este caso se opta por otras prácticas jurídicas paralelas y alternativas, y que son consideradas “ilegales” desde el sistema, a ello se han denominado el pluralismo jurídico, sobre éstas premisas deberían ser enjuiciadas los supuestos responsables que el sistema judicial “oficial”, “legal”, hasta ahora no pueden encontrar con los responsables de la muerte de Robles.

La política criminal se expresa en los procesos de reforma penal[423]. Dicho de otro modo, la reforma penal (dación de nueva constitución, leyes, estructuración y conducción de la organización judicial-policial, formación académica y moral de

[422] WOLKMER A. Pluralismo jurídico Fundamento de una nueva cultura del Derecho, Sevilla, MAD, 2006, p. 105.
[423] BACIGALUPO, E. Significación y perspectivas de la oposición Derecho penal - Política criminal. En: Politique criminelle et Droit pénal. 1978, pág. 15. Cfr. SOLA DUEÑAS, Ángel de. Política social y política criminal. En Bergalli-Bustos, 1983. Ob.cit. p. 246.

operadores del sistema, los discursos de legitimación, etc.) es el resultado del planeamiento, determinación, monitoreo y evaluación que el Estado desarrolla frente a su necesidad de controlar posibles desbordes de la población a su orden instituido y cuidar la vigencia inmutable del sistema de producción y acumulación de capital imperante[424]. Por lo que no hay política criminal sin intencionalidad de control y ni criminalidad sin marco económico social.

Periódicamente el Perú está pasando por irrestrictas realidades concatenadas con una devastación terrible en su aspecto de política egocéntrica, a pesar de algunos intentos de la aplicación de la justicia en las comunidades indígenas en esta caso aymara. Desafortunadamente el escenario en nuestro país ha quedado enmarcado en el ámbito dialéctico, esto es, unos construyen un poder que se oponga al primero y así sucesivamente, impidiendo la paz y la construcción de una sociedad que todos anhelamos. No hay diálogo sino hay búsqueda de ventaja frente al otro. El divorcio entre el Derecho fundamental y el sistema indígena se ahonda porque la legislación denominada nacional es en realidad inadecuado va generando vacíos y rupturas en el Perú, en esta línea se va gestionando el Poder Judicial. El reto es inmenso, pero desde la practicidad de los actores se puede re-construir no un sistema único. Sino desde la diferencia y para la diferencia parece utópico, pero no imposible allí saltan a la vista algunos instrumentos que muy bien podrían ser aprovechados para la defensa de la dignidad humana en esta parte del surandino.

4.5. Detención de regidores persecución a líderes y dirigentes

Destruir una cultura es destruir su memoria. Un pueblo sin memoria es un pueblo sin raíces históricas y sin capacidad de respuesta frente a la dominación. Es un pueblo que puede ser fácilmente sometido, donde se criminaliza las protestas sociales. Sobre los sucesos del 2004 se han emprendido una

[424] ZAFFARONI, Eugenio Raúl. Política criminal latinoamericana, perspectivas - disyuntivas. Edit. Hammurabi, Buenos Aires, 1982. p. 7.

persecución tenaz, con la finalidad de justificar la inoperancia e ineptitud de los operadores del sistema judicial.

Fueron detenidos y encarcelados cinco regidores, en el penal de Capilla(Juliaca), el cual rechazó la población y estuvo dispuesto a responder con resistencia, bajo este pretexto fueron trasladados al Penal de Picsi(Chiclayo) los regidores Alberto Sandoval, Teófilo Contreras, Marcelino Aguilar y Encarnación Mamani, Henry Galo Medina periodista de Radio San Miguel, así como el poblador Rogelio Quispe y Mario Lucio Vargas, acusados por delitos contra la vida, el cuerpo y la salud, en la modalidad de homicidio calificado al ser considerado como autores intelectuales del secuestro y tortura y muerte del burgomaestre el pasado 26 de abril. El traslado ocurrió horas antes de que el Ministro del Interior, Javier Reátegui[425], regresara a la ciudad de Puno a fin de asegurar "la defensa del Estado de Derecho". Según el poder judicial están involucrados 41 personas, sin ninguna prueba quienes viene afrontando el proceso judicial.

Por otro lado, fueron apresados varios dirigentes como Mauricio Ordoño, ex Teniente Gobernador de la comunidad de Chilaccollo, Valentín Ramírez Chino[426], junto a dos acusados han sido encarcelados en los diferentes centros penitenciarios, seguramente van a correr la misma suerte la mayoría de los 41 denunciados. Probablemente hubo gente mal intencionada que buscaba el asesinato de Robles, generalmente sucede en este tipo de hechos los justos pagan por pecadores como reza el refrán.

Bajo las formas de concepción sobre el ejercicio de autoridad han actuado los dirigentes, sin presagiar las consecuencias fatales; siguen siendo efervescentes desde las diversas dimensiones y tal es así como desde la filosofía el *taqpacha*[427], puede ayudar analizar y deslindar y descifrar el grado de

[425] Ante los sucesos de Ilave, fue cambiado Fernanado Rospiliosi, y asumió Javier Reátegui como Ministro del Interior.
[426] Fue trasladado a Lima, por temor a que Ilave una vez más pueda convulsionarse.
[427] *Taqpacha,* significa todos, unidad colectiva que se expresa en acciones concretas de la vida cotidiana.

responsabilidades desde los aymaras, que no es un simple todo, significa lo colectivo y el bien común, eso expresa inclusión, respeto y equidad no solo humano sino también la misma naturaleza. Y el *chiqapa*[428] no viene a ser una mera verdad sino implica un trasfondo moral colectivo, dignidad colectiva, etc., ello encarna nuestras formas de actuar, de concepción que no son considerados por el sistema hegemónico y homogéneo en sus diferentes dimensiones para ello es importante expresar e irrumpir abriendo fisuras desde los diversos espacios de la cultura de la resistencia.

Aquí se advierte claramente la desconexión, entre dos sistemas, el intento de justificar o curar el crimen bajo represión, de hecho es condenable desde todo punto de vista lo sucedido, señala López, intento de tratar o curar el síntoma, representado por la conducta delictiva, sin ir al origen del conflicto, no sólo no se está indicando la probada ineficacia del sistema, sino también sus mecanismos desnaturalizadores en la apreciación y el afrontamiento de los problemas sociales[429]. Es así que se ha desnaturalizado el proceso judicial sobre el caso, por ello ha puesto en duda varios hechos que a simple vista fueron delitos que aun no se han esclarecido; tal es así que a los integrantes del equipo técnico de la gestión de Robles, en el 2007, luego de un informe de la Contraloría General de la República, simplemente se impone sanciones administrativas[430] y no sanciones penales, peor aun cuando casi la totalidad de ellos ya no laboran en la actualidad. Es otra trampa del sistema administrativo y judicial peruano.

Por otro lado, la población demandó la salida de los trabajadores de ése entonces que habían participado a atacar a los dirigentes y a la población con palos y piedras están volviendo con procesos judiciales[431], como si no pasara

---

[428] *Chiqapa,* es la construcción de la moral positiva, que implica la rectitud en el comportamiento individual y colectivo.

[429] LOPEZ G. op.cit. p. 94.

[430] Que estas faltas administrativas deberían ser explicadas y analizadas de una manera imparcial y transparente.

[431] Alrededor de 20 trabajadores del periodo de Robles han vuelto a reingresar como trabajadores en la municipalidad de El Collao. Según algunas fuentes oficiales durante su proceso se había falsificado diversos documentos, por medio existe un proceso ante el Poder Judicial.

nada, a pesar de que desde una deducción lógica está demostrado que nadie tenía derecho a este beneficio. Por otro lado, el ex-gerente[432], indicaba que todo sus documentos son falsos, según algunos exámenes grafo técnicos realizados en el proceso judicial.

5. La lucha aymara: diálogo y trampa

El régimen de Toledo ha echado mano, acudió a utilizar un viejo instrumento obcecado para desarmar esta ejemplar lucha indígena. Ha formado una llamada "Mesa de Diálogo", la que estaba integrada por el gobierno, las autoridades regionales, y los comuneros de esta región. Según la versión oficial, el objetivo era "buscar una solución a la situación de convulsión social". Para empezar los rebeldes han aceptado dicha "mesa de diálogo", y junto a ello han otorgado cuatro días de tregua, en las que suspenden sus luchas. Los aymaras han amenazado con redoblar sus movilizaciones si no encuentran solución a sus demandas a través del diálogo. Uno de los cómplices de esta "Mesa de Diálogo", han sido los obispos peruanos[433]. Ellos, que milenariamente actúan como cómplices de regímenes tiránicos y corruptos, han llamado a buscar el diálogo para "defender el Estado de Derecho y la constitucionalidad". "Hacemos un llamado al sentido de responsabilidad de los dirigentes populares y gremiales para que en sus demandas (...) respeten los procedimientos legales e institucionales antes de extremar medidas de fuerza que afecten el desarrollo normal de las actividades del país"[434]. Lo cierto es que estaban en desventaja los aymaras, frente esta comisión. Para ello Blanco, escribía:

> Por los ingredientes y los personajes que están involucrados en esta "Mesa de Diálogo, no hay ninguna duda que si los campesinos no abren bien los ojos, serán estafados de la misma manera que son estafados diariamente millones de trabajadores en el Perú. En la historia de la lucha social, jamás el diálogo ha dado resultados positivos a favor de los pobres. El pueblo, nunca ha logrado alguna reivindicación económica, social o política a través del diálogo. Los diálogos entre

[432] Entrevista a Milton Flores Franco, 20-12-2006.
[433] Cf. BLANCO H. 2004. Algunos grupos radicales de izquierda pretendieron aprovechar para vanagloriarse y desde su discurso eurocéntrico de izquierda respaldaron esta revuelta popular para ellos y para nosotros.
[434] Conferencia Episcopal peruana-CEP, del 10 de mayo 2004.

> los oprimidos y los sátrapas que dirigen el Estado, sólo han servido para bajar la tensión social (ganar tiempo y reforzar la represión) y para dar puñaladas por la espalda a los rebeldes. ¿Además, que puede ofrecer el gobierno de Toledo frente a la corrupción, el hambre y la miseria? Absolutamente nada[435].

El 27 de Abril, 300 policías ingresaron a Ilave y se temió lo peor, sin embargo hubo gente decidida a afrontar las consecuencias; hubiese sido una masacre. Pero nada de ello sucedió. El comandante a cargo de los efectivos policiales manifestó a la población, que no se venía a reprimir, sino a garantizar el orden, que cualquier planteamiento o demanda, debería hacerse ante una comisión de Alto Nivel, que enviaría el Gobierno. Pronto la solidaridad entre aymaras empieza a crecer. En Tacna, Arequipa y Lima empiezan a hacerse colectas de dinero a fin de poder soportar los efectos del conflicto. Los Aymaras bolivianos también se solidarizan, mientras que los aymaras chilenos muestran mucho interés en saber cómo se desarrollan los acontecimientos. Ha generado mucha incertidumbre por la magnitud de gente movilizada.

La corrupción es un medio útil para que los gobernantes y las transnacionales obtengan grandes riquezas. El robo, la coima, el chantaje y otros delitos cometidos desde el Estado, no son hechos aislados, sino más un método político de gobernar y hacer del Estado un botín que se distribuye entre grupos de poder, caso ahora sobre el Banco de Materiales[436], donde están involucrados grupos de poder del partido de gobierno; por otro lado, la contratación de asesores fantasmas de los congresistas; los escándalos en los gobiernos regionales, locales; y las mismas instituciones de la administración pública y privada; pues ha perdido confianza y credibilidad en la población mayoritaria sobre todo desde los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos. En el caso del hambre y la miseria, ahí nada podrá hacer el Estado, cuya orientación política y económica es someter a lógica del mercado, y que los grupos de poder local viven a nombre de los pueblos

[435] Cf. BLANCO H. 2004.
[436] A raíz de varias denuncias por los medios de comunicación se descubrió la casos de corrupción en los responsables del Banco de Materiales de la sede central en Lima.

excluidos y discriminados. Por tanto, incidir e invocar al diálogo se convierte en una trampa para la población.

6. Agenda y demanda de posición de los líderes del *sartawi* en 2004

Uno de los intelectuales más conspicuos de Ilave es el Dr. Alejandro Ariel Tapia Gómez, quien ha colaborado en la formulación de la demanda, sin embargo, no fue entendida por algunos dirigentes. Esta demanda anotaba entre otras lo siguiente:

- El pedido de liberación de los encarcelados en la Cárcel de La Capilla de la ciudad de Juliaca (Cuatro regidores, un dirigente y un periodista)[437]
- La variación de la medida judicial, del mandato de detención por el comparecencia a los líderes y ciudadanos comprendidos en la causa aperturada por el Juez Mixto de El Collao-Ilave; y se garantice el debido proceso por el Juez Mixto Félix Gutiérrez Cahuana (Que el juicio se desarrolle en Ilave, no haya jueces ad-hoc, que las órdenes de detención se dicten sobre la base de pruebas fehacientes y no sólo sospechas o incriminaciones interpuestas por venganzas personales por hechos ajenos al caso).
- La dación de una Ley de Amnistía a favor de los líderes, autoridades comunales y ciudadanos aymaras, por todos los delitos cometidos (alteración del orden público, interrupción del tránsito por carreteras, puentes, etc, daños a la propiedad pública, entre otros) exceptuándose el delito de Asesinato del ex – Alcalde muerto.
- Atención de las demandas de desarrollo a favor de la Provincia de El Collao; que dieron origen al descontento popular, entre los que se encuentra:
  - La construcción de carretera asfaltada Ilave-Mazocruz-Capaso-Tacna
  - La reconstrucción del Puente viejo de Ilave[438].

[437] Fue una agenda elaborada en el mes de mayo del 2004.
[438] En año 2006 fue reconstruido el Puente durante la gestión de Miguel Ángel Flores Chambi.

• La reactivación de la producción agropecuaria en la provincia de El Collao (dotación de 500 TM de semilla para la campaña 2004-2005, instalación de 1,000 hás. de pastos mejorados, dotación de módulos de ganado vacuno, ovejas y auquénidos mejorados).

• Construcción y ampliación de los servicios públicos básicos de saneamiento ambiental, en las ciudades de Ilave, Pilcuyo, Conduriri y Mazocruz

• Instalación de la Red primaria y secundaria de energía eléctrica en las ciudades de Conduriri y Mazocruz[439].

• Constitución de un Fondo al Desarrollo Indígena-Campesina para obras comunales.

• Dación de una Ley de transferencia de presupuesto directo a los Centros Poblados.

• Creación de la Universidad Autónoma Aymara sobre la base de la extensión UNA de Anccasaya.

• Funcionamiento de la infraestructura de Riego en las zonas de Urani, Pilcuyo y Chipana[440].

• Elaboración de Expediente y construcción de la Represa de Chiguane (que incorporaría zonas de riego en la zona media del distrito de Ilave y dotaría de agua potable por gravedad a la ciudad de Ilave).

• El funcionamiento del Camal Industrial de Ilave.

• Apoyo financiero a un programa de PYMES artesanales e microindustriales de chuño y granos andinos.

• Rebaja del costo de la energía eléctrica por Electro-Puno al 50% actual.

Y ante las autoridades nacionales.

• Se restablezca el Orden Público.

• Se restablezca la autoridad municipal.

[439] Estos distritos que son parte de la provincia de El Collao en la actualidad ya cuentan con fluido eléctrico.
[440] En estos lugares se han construido canales de irrigación que se vienen deteriorando en la actualidad no esta en funcionamiento.

• Se garantice las investigaciones judiciales para establecer las responsabilidades penales por la muerte del Alcalde Cirilo Robles.

Por otro lado había otras propuestas para poner en agenda en la "Mesa de Diálogo", a medida de que fue pasando el tiempo se ha ido diluyendo, otros ofrecimientos de parte del gobierno. Aun no se ha asumido un compromiso de lucha contra la pobreza y exclusión, simplemente se ha quedado en discursos, por ello puede arder otro *sartawi* frente a las crisis que afronta el mundo.

7. Desafió: "Ilave capital de la gran nación aymara"

El 1º de enero del 2007, en la parte frontal superior de la infraestructura del Palacio Municipal, apareció escrito: "Ilave capital de la gran nación aimara", y además se izó dos *wiphalas*[441], una del Tawantinsuyo y otra del Qullasuyo. Empezaba la gestión de Fortunato Calli Incacutipa, influenciado por jóvenes que tenía cierta formación se aventaron tomar esta decisión. El tema ha generado mucha controversia en el país, sobre todo en la intelectualidad limeña**,** muchos se centraron a observar con la lupa separatista; sin embargo, no dudamos en consolidar nuestros argumentos sobre esta gesta reivindicativa.

Han pasado más de 516 años de la colonización española y la neocolonización republicana, y la guerra sucia y racista continúa en contra de los quechuas, aymaras y amazónicos del Perú. Los aymaras ubicados en marco de los Pueblos Indígenas denunciamos que en el año 2004 una vez más hemos sido víctimas de una convulsión y ataque que acabó con muerte de un Alcalde de origen aymara, hecho condenable desde todo punto de vista y debe ser deslindado por las instancias del Estado y la población, que supo resistir por más de seis meses los ataques, bombardeo, persecución bajo las banderas de buscar

[441] CUEVAS R. La resistencia de la cultura en la colonia a través de la simbología andina, El Alto, Bolivia, 2006, p.29. La *Wiphala* es un elemento simbólico, refleja en su contenido la estructura social, estética, económica y cultural. Etimológicamente viene de las siguientes voces: wi =que se puede mover y extender; pha = sustancia divisible; la = Continuamente llano. La Wiphala es una palabra compuesta, y es objeto sagrado en movimiento, como una bandera.

responsables; una represión injusta, el gobierno trató de justificar su inoperancia y evadir su responsabilidad buscando justificativos ante la opinión pública nacional e internacional. Presenta dos caras: una que se enorgullece de su diversidad cultural y otra que se enfurece, ataca, castiga y mata. En este tiempo nos desafía "arma con arma" pero los aymaras de Ilave, no tienen armas su única arma es la voz; y algunas veces resistieron con hondas para defenderse, pero han llevado la peor parte.

La presencia de Estado, con este tipo de acciones represivas, lo único que alimenta es el fortalecimiento y percepción del tipo de Estado y gobierno que tiene el país, es represivo y excluyente, desde estas culturas y pueblos, salta a la memoria las atrocidades cometidas durante la colonia, la república y ahora con el neoliberalismo. Esto genera una suerte de resentimiento colectivo, por tanto, se duda del sistema administrativo estatal, pierde todo tipo de credibilidad desde la concepción la ideológica aymara, que es inclusiva, acogedora, directa, y sobre todo solidaria y laboriosa. Cada ataque que sufrió fue golpeando en lo más profundo de la vida comunitaria, porque los policías y soldados que tienen la orden de reprimir son los propios hijos o hermanos, entonces nos vemos enfrentados y obligados a agredirnos entre hermanos, hijos del mismo vientre de la *pachamama*.

Por tanto, los aymaras de Ilave, son respetuoso de la diversidad cultural y lingüístico del país y el mundo, valora el aporte cultural del occidente, aceptan la convivencia pacífica, con complementariedad y reciprocidad de valores materiales y espirituales; al que han sabido recrear en la diversas ciudades de la costa[442] y el mundo; sin embargo; no se puede imponer como se impuso modelos económicos, políticos foráneos que el neoliberalismo ha ensayado y quiere seguir ensayando a nombre de los aymaras. Los aymaras conocemos nuestra historia que es incipiente su desvelo el cual hay que seguir destapando el velo, y seguir el camino trazado por los *Mallkus* o *Maykus*, *Yatiris* y *Amawt'as* para impulsar y construir un

[442] Las principales ciudades del país como Lima, Arequipa, Ica, Tacna, etc., están siendo pobladas por los aymaras.

desarrollo con identidad y dignidad bajo la máxima de: “Ilave, capital de la gran nación aymara”.

Hoy en día Ilave, ha sumido un liderazgo en la construcción de presupuestos y estrategias de resistencia centrados en sus formas de cosmovisión, que viene siendo apagado desde el sistema neoliberal, con la supuesta inversión de más recursos para la realización de obras sociales, sin embargo, el problema no sólo es inversión sino, admitir y aceptar las otras formas de percepción de Estado, ley, conocimiento, tecnología, filosofía, y las lógicas de racionalidad y valores aun vivas y con muchas cicatrices que pueden ser más fuertes como las tempestades en los andes.

El tema de la “Nación Aymara” es asumir desde la práctica una convicción, no sólo se trata de hacer solamente discurso, sino pragmatizar, antes de generar una confrontación racista y no querer aceptar los argumentos que se van construyendo desde los espacios de resistencia como los aymaras, quechuas y amazónicos; para mucha gente cuesta asumir, aceptar lo que es el Estado y la nación, es cierto que la nación tradicional, es anterior al Estado, por tanto los aymaras han sido anterior al Estado. La concepción restrictiva y “estatista” de nación fluyen en la organización administrativa y gubernamental, nos hemos visto obligados y forzados a admitir[443]. Pero tuvimos que dejar desde las culturas periféricas un silencio que viene recreándose para encarar nuestra lengua, cultura, espacio, y la memoria histórica, territorio, y toda la biodiversidad.

Desde lo político se debe reafirmar bajo los elementos que han ido fortaleciendo desde abajo y desde adentro una nueva propuesta de gobierno y gobernabilidad bajos los principios y valores éticos aymaras, como la propuesta política de gobierno local lanzado en los diversos espacios y eventos como el I Foro Nación Aymara;[444], de Parlamento Aymara; denominado: *Mayiri aruskipawi*[445]

[443] Cf. GIRONDA E. El fin del estado K’hara, La Paz, 2004.
[444] ALANOCA V. “Nación aymara”. Re-pensar el Perú, Ilave, 2008.

"parlamento aymara" debatiendo los procesos y espacios de participación colectiva, teniendo en cuenta que los procesos y espacios de participación ciudadana desde la democracia representativa ahora decididos por expertos desde una lógica de "afuera" de "arriba" con grandes ausencias de mujeres, jóvenes, discapacitados, etc., y el hecho es más complicado cuando seguimos utilizando metodologías homogéneas y hegemónicas producidas y aplicadas en otras realidades excluyentes para contextos andinos como en las dimensiones de cultura, identidad y lengua. Sin embargo, se validan y se convierten en velos de la exclusión. Por tanto, los instrumentos de gestión del desarrollo local como son los planes de desarrollo concertado y los proceso de presupuesto participativos, tienen que ser re-asumidos desde la vida practica de los aymaras por ello urge una re-visión; y debate permanente desde los parámetros de contexto cultural, lingüístico, ideológico, filosófico, etc.

La forma de ejercicio de autoridad y de denominación tienen que ser replanteados desde la identidad y dignidad para que sea legitimada y exista congruencia entre el discurso y la práctica, por tanto la palabra *Mallku*[446], en este sentido tiene un gran significado histórico, social, político y ritual. Y para ello también es necesario desmenuzar desde las diversas dimensiones. El Mallku gobierna a un conjunto de comunarios y comunarias a través de los jilaqatas. El *jilaqata*, en este caso, es la propia autoridad del ayllu. Cada ayllu tiene su j*ilaqata*[447]. En el Perú, se ha extinguido la "nominación" fue reemplazado por el gobernador y en las comunidades por los tenientes gobernadores; sin embargo en Ilave, aun los roles y atribuciones son vigentes la del Mallku; sobre el cual hay que re-afirmar, el significado social de los Mallkus y T'allas. Hoy bajo esta figura y sus

---

[445] *Mayiri Aruskipawi*, significa el I Forum realizado en la localidad de Ilave, donde a congregado a más de medio millar de asistentes.

[446] MAMANI P. Simbología y poder indígena después de los Kataris-Amarus y Willkas: Los Mallkus en los nuevos levantamientos indígenas en Bolivia, 2003. En principio decir de que el *Mallku*, un hombre y la figura de la *T'alla*, esposa del *Mallku*, es una autoridad política, social, religiosa, territorial de un conjunto de ayllus. Los ayllus están organizados entorno a una *marka* (la *marka* es un conjunto de ayllus) entre dos parcialidades: aransaya y urinsaya (arriba-abajo).

[447] Ídem.

símbolos, el Alcalde provincial de El Collao-Ilave, se ha autodenominado como Mallku; el cual debe pasar por un proceso de discernimiento concienzudo y consensuado a fin de legitimar en las diversas instancias locales, regionales, nacionales e internacionales; si se quiere construir un pueblo distinto.

En suma, esto implica una directa participación de una gestión del desarrollo, no de un modelo economicista en la lógica de Smith, sino, bajo el principio de la defensa de la identidad y dignidad de la biodiversidad como herederos de los Lupaqas; unidos a re-afirmar con coraje: "Ilave capital de la gran nación aymara", y las *wiphalas* expresen el símbolo de expresión, reivindicación y el respeto de la dignidad humana.

7.1. Asumiendo una perspectiva intercultural

Reconociendo que la vida de todos los seres humanos tiene el mismo valor, todas las personas tenemos derechos fundamentales que deben ser siempre reconocidos y respetados. En un país como el Perú, con una vasta diversidad cultural, altos índices de pobreza, discriminación en distintos niveles, diferencias de género, educación de baja calidad, y problemas de centralismo, no todas las personas y pueblos gozan de las mismas oportunidades. Montoya en una entrevista para una revista local, sostenía: "nadie está proponiendo romper el Estado, lo que se propone simplemente es que quienes nunca tuvieron una participación política autónoma y propia, las tengan". Los pueblos indígenas nunca tuvieron una cuota de poder en el país y se trata de que ahora tengan esa posibilidad y haya un cambio en la política del país. A nadie se le ocurre que los aymaras, quechuas, ashaninkas o aguarunas se quieren separar del Perú; esta es una tesis profundamente reaccionaria que tiene en los partidos políticos, el ejército, la iglesia, y la diplomacia sus mejores fuentes tratando de asustar al pueblo y decir: lo que quieren es dividirnos. No olvidemos que el miedo es una parte fundamental de la política[448]. No se debe caer en la trampa de

[448] MONTOYA ROJAS, R. En: Cabildo Abierto N° , 27, Setiembre 2007,Puno.

fundamentalismo que cuyas consecuencias nefastas las llevarían los aymaras a enfrentar mayores problemas.

Entonces desde Ilave construir visiones y sueños de cambio para y del Perú, como respuesta a las formas de hacer cambios emprendidos en el país que han colapsado y que el mestizaje es una propuesta que ha fracasado rotundamente y es una tesis de la derecha más reaccionaria y colonial de toda América, no sólo del Perú; cuando la gente no quiere reconocer que los pueblos tienen derecho a sus propias culturas, lenguas y valores están negando la posibilidad de un cambio en el país y buscan que la situación continúe siendo la misma como en tiempos coloniales y hasta hoy[449]. Es saludable esta postura asumida, por la actual gestión, sin embargo, a casi dos años de gestión se está diluyendo esta postura, debido a que dentro del equipo que viene acompañando no pueden aun sintonizar la sed, aun no siente el dolor y no pueden visibilizar las cicatrices y heridas de los aymaras de esta parte del Perú.

Vivimos un serio problema de exclusión y discriminación, que está sentado el concepto de los derechos humanos, eso significa no sólo que debemos ser tratados de similar forma ante la ley, sino que también debemos tener las mismas oportunidades y ello implica un reconocer y admitir las aspiraciones de los pobladores a asumir el control de sus propias instituciones, formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidad, lengua y su cosmovisión, dentro del marco de las normas de convivencia y respeto y la defensa de la dignidad humana y la biodiversidad; los sistemas políticos requieren de inclusión para lograr el desarrollo económico y social, un sistema político desigual, que se construye sobre la base de privilegios, hace imposible el desarrollo personal y la vigencia de todos los derechos humanos.

[449] Ídem.

7.2. Fisuras abiertas en el contexto aymara

La crisis social que agobia al país donde las instituciones del Estado vienen colapsando, se vienen ahogándose en la corrupción, desde los más altos niveles del aparato estatal limeña hasta en los más recónditos del país como Ilave, al parecer estamos yendo a un proceso de colapso moral de estas instituciones; las cuales deberían ser re-pensadas desde las formas de cosmovisión y peculiaridad de los aymaras, quechuas, y amazónicos donde aun son la esperanza moral del país.

En la línea de Bordieu, la teoría de la acción que propongo (con la noción de *habitus*) equivale a decir que la mayor parte de las acciones humanas tienen como principio algo absolutamente distinto de la intención, es decir disposiciones adquiridas que hacen que la acción pueda y tenga que ser interpretada como orientada hacia tal o cual fin sin que quepa plantear por ello que como principio tenía el propósito consciente de ese fin[450], las formas de administración con principios transparentes aun se practican en las diferentes comunidades aymaras, o otros pueblos originarios que aun es ciega frente a ello la intelectualidad monista y egocéntrica.

El sartawi, parafraseando a Galeano son venas abiertas para el sistema, y para nosotros son fisuras abiertas que van buscando y expresando el respeto a la dignidad humana, a las que hay que prestar atención, no en vano las diversas manifestaciones que se vienen expresando después de los sucesos. Por celebrarse el XIII aniversario de la provincia, se han organizado diversos actos culturales, dentro de ellos Radio Armonía organizó un concursos de canciones con el tema: “Las luchas de Ilave”, varios artistas aficionados expresaban la resistencia del pueblo aymara de Ilave, por ello recopilamos algunas canciones que realmente expresan el sentimiento de un pueblos excluido y discriminado:

[450] BOURDIEU P. Op.cit.p.166.

Payuru Abril Phaxsina[451]	**EL DOS DE ABRIL**
Payuru sarkana abril phaxsita	A los dos días del mes de abril
Payuru sarkana abril phaxsita	a los dos días del mes de abril
Mä tantachawiri jawst'aychitana	Nos convocaron a un asamblea
Mä tantachawiri jawst'aychitana	Nos convocaron a un asamblea
Payuru sarkana abril phaxsita	A los dos días del mes de abril
Ukata jiwasaru jawst'aychitama	Por eso nos convocaron
Mä tantachawiri jawst'aychitana	Nos convocaron a un asamblea
Polisyanakasa purintaniraki	Van llegando los policías
Lima markatpacha purintanina	estaban llegando desde Lima
Aymaranakaru tukjañataki	para acabar con los aymaras
Ukata jiwasasti kulirawxatana	Por eso nosotros nos enfurecemos
Aymaranakasti ukata mayachasi	Por eso nos unimos los aymaras
Uruy aruma ikitwayapxi	Para vigilar día y noche
Kunasa kawkisa pasiwa	Ya pasó lo que pasó
Chhillt'asiraktanwa Alkaltisaru	hemos elegido a nuestro alcalde
Jiwasasti Kusisiñawa	debemos alegrarnos
Kunasa kawkisa pasiwa	Ya pasó lo que pasó
Chhillt'asiraktanwa Alkaltisaru	hemos elegido a nuestro alcalde
Machaqa Alcalde ut'ayastana	elegimos a nuestro nuevo Alcalde
Ukata jiwasa kusisiñawa	Por eso debemos alegrarnos

Haciendo un análisis del contenido de estas canciones su mensaje es muy conmovedor, donde se expresa cómo fueron blancos de ataque por parte de la policía, que ello ha enfurecido la fuerza aymara para la resistencia y decido hasta ofrendar sus vidas por la defensa de la dignidad colectiva aymara, sin embargo, no se ha visibilazado aun esta furia, como en uno de los versos se sostenía: "*nación aymara markasa wali ch'amampiwa sartuski, janiwa qhipapatatjxananiti Ilave markankiri jilata kullakita"*[452]*,* el cual se traduciría como: "El pueblo de la nación aymara se está levantando con fuerza no desmayemos hermanos y hermanas del pueblo de Ilave". Sí podemos seguir desmenuzando cada una de estas canciones, se deduce cómo a través del canto los aymaras van expresando y

[451] Es una canción de un centenar de canciones que han sido interpretados en el idioma nativo aymara, que hemos traducido al español; se pueden anotar que cómo iban llegando los policías para acabar con los aymaras.

[452] Es uno de los versos que se expresaron en una de las canciones interpretadas por el XII aniversario de la provincia de El Collao. El tema fue "las luchas de Ilave".

luchando por la defensa de la dignidad humana a pesar de situaciones tan complicadas. Por otro lado, hay un sentimiento casi opuesto, el sentimiento de que las transformaciones que necesitamos son de largo plazo, son sociedades justas. Es decir, de que no es posible cambiar todo ahora, porque para ello no basta tomar el poder; es necesario transformar este Estado moderno, cuya crisis final fue producida por el neoliberalismo. Se trata, pues, de crear o refundar otro Estado sin olvidar la historia, claro, porque nunca comenzamos desde cero. Este planteamiento hoy es común en varios países del continente, y quizás también en Europa aunque por razones diferentes.

7.3. Re-leer la historia viva aun efervescente

Es necesario releer entonces nuestro pasado, y en ese plano el trabajo de la CVR es un aporte valioso, para encontrar allí las claves para un nuevo pacto fundacional. De acuerdo a la CVR, éste implica "la ciudadanía plena para todos los peruanos y peruanas", y añade que esa meta general implica: "la edificación de un país que se reconozca positivamente como multiétnico, pluricultural y multilingüe". Construir ciudadanía en cualquier país, y mucho más en un país pluricultural, implica la igualdad ante la ley pero, además, el respeto escrupuloso a las diferencias[453]. El reconocimiento del "Otro". El "Otro" en nuestro caso se entrelazan jóvenes, mujeres, pobres, indígenas, aunque la otredad racial y étnico-cultural sea la más prominente. Para la construcción de una comunidad nacional ese reconocimiento implica pasar de la tolerancia al respeto y la estima, que son los antónimos de la mezcla de miedo y desprecio que ha predominado en nuestra historia. Si no hay reconocimiento, las elites económicas y políticas del país seguirán fluctuando entre el clientelismo, que esconde el desprecio bajo una máscara paternalista, y la masacre, que tras su máscara terrorífica esconde el miedo.

El reconocimiento es una tarea de larga duración, pues incluye profundas reformas institucionales y legales, pero también cambios en los hábitos y sentidos

[453] Cf. DEGREGORI C. 2005.

comunes. Atañe, por tanto, al Estado y a los partidos políticos, pero también a los medios de comunicación y el conjunto de la sociedad: gremios, comunidades, asociaciones, escuelas, iglesias, familias. Las reformas institucionales, según la CVR debería darse en los campos de la democracia y la ciudadanía; la seguridad y el orden interno; la justicia; y la educación. A ellas tendríamos que añadir también la economía, pues si no se logra combatir la extrema pobreza y acortar las brechas entre ricos y pobres, el sistema económico no podrá –usando términos de Sinesio López- alimentar al sistema político para que cumpla mínimamente con sus tareas de representación e intermediación.

Las reformas institucionales que hemos visto hasta el momento en el país no son sólo instituciones frágiles o corruptas. En el Perú, las instituciones que fueron punta de lanza o instituciones de bandera para usar términos en boga, para salvar o alabar el poder político dominate, en la construcción de un estado nacional moderno dentro del viejo paradigma homogenizador e integrador, la escuela y el servicio militar obligatorio, han sido en diferentes grados y momentos secuestradas desde adentro y enfiladas contra el propio Estado, o corren peligro de serlo, caso del número de reservista. Sucedió con la educación, pues fue sobre los escombros de una educación pública dejada al garete por el Estado y las elites, que germinó el proyecto senderista, ganando a una minoría, para su proyecto autoritario. Actualmente, el servicio militar obligatorio ha sido abolido, pero la propuesta extrasistémica de los hermanos Humala y su proyecto etnocacerista recluta cuadros fundamentalmente entre los licenciados. El flanco débil de ambas instituciones, escuelas, fuerzas armadas, Por eso, proyectos autoritarios pueden anidar en esos espacios y usarlos para sus propósitos. Por eso, el esfuerzo concertado y sostenido que implica construir un país de ciudadanos libres e iguales ante la ley, pero respetuosos de sus diferencias, tiene que tener un meollo democratizador y pluralista.

CAPITULO IV

"¿Por qué la palabra del Mudo? Porque en la mayoría de mis cuentos se expresan aquellos que en la vida están privados de la palabra, los marginados, los olvidados, los condenados a una existencia sin sintonía y sin voz. Yo les he permitido modular sus anhelos, sus arrebatos y sus angustias"[454](Julio Ramón Riveyro)

El objetivo de este cuarto capítulo, es constituirse en el aporte del trabajo de investigación a partir de un espacio referencial de pensamiento, de reflexión, de debate, de análisis, desde el pluralismo y la interdisciplinaridad, realizado por el suscrito como proveniente del mundo indígena en nuestro caso el aymara. Hace unos años crear o proponer un análisis de estas características habría sido impensable, ahora, esa utopía es posible, y el solo hecho de llevarla adelante da cuenta de las profundas transformaciones sociales que se han producido en el Perú y concretamente en el contexto aymara.

Una de las características de este capítulo es la construcción de conceptos y categorías a partir de la lengua aymara como respuesta que los hombres han dado ante las incertidumbres del cosmos y de la vida. Se mezclan con las condiciones históricas en las que nacen y por tanto, cumplen determinado rol social. Esos conceptos son una producción humana. Nacen condicionados por su realidad concreta. A su interior se inscriben los temores y las esperanzas, los delirios y los mitos de una sociedad determinada. Sí, la construcción de los conceptos está inmersa en relaciones de poder y dominación que les impide ser neutrales, y les otorga una condición histórica de conocimiento. Estas categorías, para los pueblos del Ande, fueron y es parte de su vida, de su estructuración social, de su entramado histórico. Las respuestas que se generaban se vinculaban a la producción de la vida social, y se concatenaban coherentemente dentro de un orden terrenal y sagrado, divino y profano. Esos conocimientos y sus formas de actuar fueron brutalmente

[454] De una carta del autor al editor, el 15 de febrero de 1973.

destruidos en el proceso de conquista y en la colonia. Las nuevas élites comprendieron que el control del saber posibilitaba el ejercicio del poder. La recuperación de los saberes antiguos podría ofrecer respuestas, abrir caminos de esperanza y señalar nuevos rumbos a los pueblos conquistados, en su lucha por la liberación.

Este cuarto capítulo consta de seis ítems que nos aproximamos a re-construir conceptos que son soportes por las que transitan una verdadera búsqueda y defensa de los derechos humanos; en el primer aspecto visiblizamos los planeamientos de las organizaciones indígenas que se han venido re-constituyéndose en el proceso histórico de los aymaras; un segundo momento es respecto a las normas y las legislaciones nacionales en las que nunca se tomaron en cuenta el derecho consuetudinario y fueron excluyentes; un tercer aspecto, es cómo desde una ideología dominante es sometida los aymaras. En el punto cuarto amasamos, desde la perspectiva aymara varios conceptos por las que se debe construirse como aporte al conocimiento emancipatorio desde los aymara. En el punto quinto, presentamos algunos desafíos, cómo lo aymara se inserta y se proyecta en el proceso intercultural reivindicativo. En la última parte sistematizamos a partir de los elementos y valores culturales, sobre las cuales descansan y se funda como soporte para una teoría de los derechos humanos desde la periferia.

La fuente principal de conflictos en una sociedad es la injusticia y la imposibilidad de los individuos y sectores más débiles de proteger sus derechos. Los conflictos entre pueblos indígenas y otras personas existen desde mucho antes de la codificación de los derechos indígenas constitucionales. La creación de mecanismos formales e institucionales a través de los cuales las comunidades indígenas y sus organizaciones pueden buscar la protección de sus derechos, pero son violadas, a la vez debería reducirse la inestabilidad política, por que así se canalizarían los conflictos a través de un proceso legítimo de solución de conflictos. Lamentablemente estos mecanismos en muchos países no funcionan. Siempre es mejor que los conflictos sean manejados dentro del sistema político y legal y no fuera de este campo a través de la violencia.

UNA APROXIMACIÓN DE CONCEPTUALIZACION CONSUETUDINARIA DE LOS DERECHOS HUMANOS DESDE LO AYMARA

"Ch'uspa thala, jichhuruxa saraja,
kisumpi, k'awnampi, aychampi, apaja,
arxatpichitanixaya"[455]

Partimos de varias premisas hipotéticas esta último capítulo como aporte en el proceso de conocimiento desde la periferia; considerando que existen otras formas de conceptuar, de actuar, y relacionarse partiendo de la interacción con la naturaleza en una línea horizontal. Es decir, todas las formas de relación con el mundo como relaciones culturales, que se ha vendido instituyéndose en la memoria colectiva de los aymaras para nuestro caso. Para comenzar a hablar del concepto de derechos humanos desde la práctica consuetudinaria, en el caso aymara tenemos que preguntarnos si somos capaces de admitir lo diferente. No es que sea la mejor, o sea lo único, sino que existen otras formas de concebir y categorizar los conceptos. Convencidos de que estamos en los momentos de re-interpretar desde la periferia a partir de la práctica y desde la vida cotidiana, para ello la lengua cumple un rol importante; Herrera nos expresa que, al traducir, tenemos que llegar casi a lo intraductible. Sólo entonces tomaremos conciencia de la nación extraña y del idioma extranjero. La intuición goethaiana funciona como una carga de profundidad potentísima contra opciones que sólo admiten como racionales las fórmulas lingüísticas y culturales que coinciden con un patrón universal predefinido e inmutable[456].

[455] Manifestaba Marcelino Laura (80), cuando iba a Juli, para ver algunos proceso que tenía en el Poder Judicial; se puede traducir de la siguiente forma: "Hoy iré donde el abogado, llevaré queso, huevo, y carne; así me defenderá siempre. El sistema judicial moderno se percibe aun como figura de corrupción, sinónimo de explotación, tratos inhumanos, generalmente a las personas analfabetas en el castellano. Auque ahora está cambiando.

[456] HERRERA FLORES J. Los derechos humanos como productos culturales, Madrid, ed.Catarata, 2005, p. 17.

Uno de los fenómenos sociales de mayor relieve en América Latina de fines del siglo XX es la emergencia de los pueblos indígenas. En las dos últimas décadas se ha desatado un crecimiento rápido y dinámico de las numerosas organizaciones aborígenes que, desde un vasto abanico de posiciones ideológicas y de modo cada vez más coordinado, han desembocado en un vasto movimiento de dimensiones continentales, exigen la autodeterminación de los pueblos indígenas y la redefinición de los estados nacionales como estados multiétnicos y pluriculturales. A partir de ahora cualquier proyecto político serio debería tenerlos en cuenta. Por tanto, no son casuales los movimientos en el contexto aymara aunque de forma muy desorganizada o desarticulada.

La apasionada irrupción del movimiento indio en el escenario social latinoamericano parece desmentir las hipótesis que en torno a la década de los sesenta, en plena euforia desarrollista, formularon algunos antropólogos[457], sobre progresiva e irreversible aculturación, "ladinización" o "cholificación", de los indios a medida que se modernizasen las sociedades latinoamericanas. Los actuales movimientos de reivindicación étnica aparecen en el momento en que la cultura y sociedad de los pueblos indios se ven más amenazadas. Para compensar su debilidad las comunidades indias han iniciado un proceso de reconstrucción de su identidad étnica que revierta la atomización localista a que les redujo la dominación colonial y de una identidad panindia que les permita articular sus luchas en el ámbito continental, tal es la influencia de la postura boliviana en el caso *sartawi* de Ilave.

La tema aymara ha cambiado de modo significativo el escenario social y político concretamente el caso peruano. Por otro lado la organización específicamente rural se ha fortificado desde los sucesos de Ilave, se ha institucionalizado las reuniones zonales (Ilave)[458]. A pesar de una represión total y estigmatizada a esta población se

[457] Cf. ADAMS 1964.

[458] Ilave como distrito tiene alrededor 350 Tenientes gobernadores, quienes representan a las diferentes comunidades y parcialidades, inclusive a Centros Poblados, desde los sucesos del 2004, se ha “legitimado” las reuniones zonales mensuales se realizan los días: 19, 20 y 21 de cada mes, donde se pone en agenda diversos problemas sean de implicancia zonal, distrital y provincial.

constituye en una esperanza y reserva moral del país[459]. El tema de los movimientos indígenas para nuestro caso *"sartawi"* es el resultado y respuesta al proceso de exclusión, de postergación, y marginación que viven aun muchos pueblos indígenas y originarios del mundo y sobre todo de América Latina.

Intentamos dar una propuesta e interpretación de los derechos humanos como un proceso de lucha desde abajo y desde la práctica misma de la resistencia, pero es necesario considerar a Jhon Locke que desde una comprensión de la realidad social del mundo dicotomizada en torno a un Estado de naturaleza y un Estado civil, que a partir de este presupuesto se piensa que los pueblos indígenas se definen desde un estatuto natural y acaba proponiendo el derecho a la guerra justa contra los pueblos indígenas, en esta lógica se justificaría el bombardeo y la represión a Ilave, luego del desenlace fatal. Para el capitalismo, en la línea de Smith, que considera, la división social del trabajo fundada en el mercado es la única manera de satisfacer las necesidades y deseos de los individuos, por ello, ninguna sociedad podrá prescindir del mismo. La suma de mercado y capital es lo que hará posible la vida en una sociedad civilizada; modernizarse y evolucionar funcionan como la finalidad última de todo modo de organización humana, condición que sólo podrá alcanzar por la acción confabulada del capital y mercado[460] en esta perspectiva, los pueblos indígenas en este caso los aymaras no serian sujetos de derecho, si el mercado es la que determina esta facultad, por lo tanto estos 25 días de lucha y resistencia de Ilave, simplemente no afectaban al mercado, es decir, a las empresas, era insignificante y como cómplice el Estado no tomó en serio ni le importó el problema que se puso candente en el sur del país.

En esta parte a modo de propuestas proponemos que deberían ser presupuestos y soporte para una fundamentación de la teoría crítica de los derechos

[459] Estas reuniones algunas veces se convierten en escenarios de construcción de propuestas y alternativa, que en sus inicios fueron duramente reprimidos con el pretexto de capturar a los diferentes requisitoriados y con la finalidad de evitar las movilizaciones sociales.
[460] SMITH A. La riqueza de las naciones, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 24.

humanos, algunos elementos desde la periferia específicamente desde la misma cultura de resistencia aymara, como viene a ser la lucha y constancia por la dignidad humana.

4.1.- Planeamientos de las organizaciones indígenas

Aunque se sostiene que los planteamientos de las organizaciones indígenas no fueron precisados porque han sido absorbidos por los caudillos de la mal llamada izquierda peruana; para tener una idea de estos hechos podemos constatar a simple vista los procesos de reivindicación que fueron presentándose en este contexto aymara, aun no se han registrados ni visibilizados por la historia oficial hegemónica y se ha expresado y presentado como muy limitada. Sin embargo, el de Huancho Lima[461], de Yacango, Pichincuta[462], etc., fueron propuestas y respuestas contestatarias asumidas para la liberación de los aymaras.

Los derechos individuales pueden proteger a los pueblos indígenas con respecto a ciertos derechos culturales. Por ejemplo, pueden garantizar el derecho de un individuo a tener un traductor durante un proceso legal. Sin embargo, los derechos colectivos también son importantes, porque los individuos indígenas no pueden disfrutar de su pertenencia a una comunidad determinada si ésta no goza también de alguna protección especial. Esto es muy importante en el caso de los derechos territoriales. La triste historia de la liberalización de la propiedad de tierra en América del Norte y del Sur nos enseñó que en la propiedad individual no pueden sobrevivir las culturas indígenas y su organización. La dificultad para los Estados consiste en encontrar un balance entre los derechos individuales y los colectivos. Algunos autores han constatado la “miniaturización” de los derechos indígenas, a la hora de transformarlos del mandato constitucional en leyes, decretos y reglamentos. El lenguaje constitucional se mantiene frecuentemente difuso, porque refleja acuerdos entre intereses opuestos.

[461] Respuestas contestatarias asumidas en la actual provincia de Huancané de Puno, una zona aymara a la que se debe prestar atención.
[462] Son localidades donde se han producido actos de confrontación entre indígenas y hacendados por las tierras.

Los participantes en reformas constitucionales pueden ponerse de acuerdo en algunos principios generales, aunque tengan ideas diferentes sobre cómo estos principios deberían transformarse en leyes y políticas. Es muy importante para los movimientos indígenas mantener su estado de movilización después de las reformas constitucionales para vigilar que se escriban leyes y reglamentos con una protección fuerte de sus derechos. Las organizaciones indígenas entienden muy bien la importancia de las leyes y reglamentos, porque ahora se convierten en instrumentos de criminalización de la exclusión y la pobreza, muchas organizaciones no han participado en la formulación y el diseño de las leyes. Es importante la participación de los indígenas y mantener estrechas relaciones con el Estado y establecer un espacio dentro ello para participar en la creación de políticas que ejecutan los derechos constitucionales a partir de sus formas de vida.

Si el Perú es un país multicultural, ¿por qué las clases dominantes excluyen a los indígenas de 44 culturas peruanas de la estructura del Estado y por qué no les reconocen poder alguno? Estas son preguntas fundamentales. ¿Qué significa reconocer el carácter multicultural del Perú? Si se trata de una declaración vacía y suelta no sirve para nada; si se trata de cambiar la constitución y crear un organismo con poder y dinero para realizar las reivindicaciones indígenas estaríamos tratando el tema con la seriedad debida. Los gobiernos en su totalidad anunciaron reconocer el carácter multicultural del Perú pero nunca cumplieron, simplemente quedaron como promesa[463].

Sugerir que se formen en el Perú las autonomías quechua, aymara y amazónica como un modo de reorganizar la sociedad y redistribuir el poder político a partir del factor cultural que nunca fue tomado en cuenta, es hoy sólo una idea. Es el fruto de una larga reflexión fundada en el encuentro de tres vertientes. En primer lugar, un seguimiento político atento y comprometido de la causa indígena, de sus movimientos diversos en los últimos veinte años en América Latina en general, y en

[463] Peor aun el gobierno de turno, luego de la firma del Tratado de Libre Comercio sacó varios Decretos que apuntan a la liquidación de la Comunidades Campesinas y Nativas en el Perú. Véase el DS. 1015.

particular, en Ecuador, Bolivia y Perú. En segundo lugar, de un interés académico para pensar la política como un fenómeno social global en tanto condición para escapar de la reducción del Perú a Lima, de verlo, sentirlo como una unidad geográfica[464], y para introducir la dimensión cultural y escapar de la reducción de la política a la economía. No haber visto ni haber querido ver la multicuturalidad del Perú como un componente estructural decisivo, es el principal error de la clase política en el Perú con la honrosísima excepción de José Carlos Mariátegui. Lamentablemente, lo que el amauta escribió sobre la necesidad de convertir en políticas las reivindicaciones culturales no fue tomado en cuenta por los auto-denominados mariateguistas de diversas corrientes. En consecuencia, señalar esta deuda con el amauta es un deber. En tercer lugar, tal vez sea posible reconocer la importancia de lo que, por lo menos provisionalmente, se puede llamar el factor intuitivo que sin haber cristalizado en una propuesta política fue importante para preparar el terreno y que podría, tal vez, convertirse en un proyecto político.

Montoya recurre a la metáfora de "Todas las sangres" propuesta por José María Arguedas, examinando la obra y vida de este ilustre antropólogo y escritor, sugería prestar atención a su militancia intelectual en favor de la causa indígena. Arguedas no fue un militante político en el sentido preciso de haber sido un hombre de partido. Tuvo un paso rápido de simpatizante del Partido Comunista que duró el cortísimo tiempo que él necesitó para darse cuenta de que el factor cultural no tenía importancia alguna para ese partido[465]. Su militancia intelectual se expresa en su palabra escrita en defensa de los quechuas de su tiempo en textos de literatura, de antropología y de la prensa de todos los días y, al mismo tiempo, en los hechos de su propia conducta al lado, por ejemplo, de los artistas y de los migrantes de los pueblos quechuas más pequeños y humildes. Por esa conducta, porque cantaba y bailaba en quechua y porque se emocionaba hasta las lágrimas con el arte andino y

[464] No debe verse como una justificación separatista y ésta la solución, sin embargo puede ser una trampa de exclusión y no admitir la diferencia, la alteridad y sobre todo la convivencia dentro del marco de defensa plena de la dignidad humana.

[465] Se confirma la actitud de los grupos de Izquierda no han tomado en cuenta el tema de la cultura andina, sobren todo aymara.

con la suerte de los quechuas, se le recuerda como a un héroe cultural. Me parece que la metáfora de un Perú de todas las sangres es el fruto de su militancia intelectual, de su intuición política, de su deseo profundo de cambiar el Perú[466].

Es pertinente agregar que una metáfora o una simple intuición no son suficientes para convertirse en un proyecto político. El salto sólo puede ser posible si se introduce en el análisis una reflexión sobre la cultura y el poder. Debemos a Aníbal Quijano una larga reflexión sobre la necesidad de socializar el poder en el sentido preciso de redistribuirlo como la tarea política de mayor jerarquía. Una idea como la de formar autonomías quechua, aymara y amazónica corresponde a un sueño, a un ideal por alcanzar, a una dimensión utópica que es un ingrediente necesario en la aventura de querer cambiar el mundo. Para convertirse en un proyecto político esta idea necesita de un trabajo mayor para explorar sus posibilidades y límites, de la contribución de muchas personas, de hombres y mujeres que la tomen, la adopten, la enriquezcan y la difundan hasta que se forme una fuerza política concreta que esté en condiciones de realizarla. Las ideas tienen fuerza para cambiar el mundo sólo cuando un movimiento político las adopta y asume el compromiso de realizarlas; impresas en los textos sólo son, un objeto de lectura[467], al parecer atemoriza y aterroriza a algunos eruditos de la clase política del país.

La sistematización de los procesos de reivindicación de los pueblos indígenas sobre los aymaras es escaso debido al desinterés y la poca importancia que se da a ello concretamente en la zona aymara(Ilave), y lo que podría significar referencia importante para el sistema judicial peruano; sin embargo, hay que considerar las propuestas que fueron construyendo en diversos escenarios de resistencia que hasta ahora no tuvo la resonancia correspondiente; A pesar de todo ello desde lo

[466] Cf. RODRIGO MONTOYA, 2006.
[467] Cf. MONTOYA R. Cultura y poder, Disponible, [en línea], en: http: www.Ciberayllu.org/wysiwyg/, accedido por vez primera, 20/11/2007.

aymara podemos topar y considerar tres planteamientos reivindicativos en el proceso de resistencia:

4.1.1. *Uraqi- Pachamama:* Tierra y Territorio

En la concepción totalizadora de la globalización económica y cultural, las concepciones no occidentales no tiene valor en el mercado, las concepciones andinas concretamente aymara son consideradas como "ideas exóticas" a donde aun no ha alcanzado la civilización o la modernidad. El tema de "tierra" fue y es una constancia en la agenda reivindicativa oral de los aymaras y su análisis aun sigue siendo complejo y requiere un detenimiento delicado. En esta parte nos centramos en la concepción de los aymaras sobre la tierra o *pachamama* desde lo aymara.

El pensamiento occidental proviene de una concepción lineal del tiempo, y ello desde la evangelización se han traducido bajo tres espacios que componen el universo y los escritos de Cobo nos sugieren duda cuando se expresa el *alaxpacha, akapacha, manqhapacha*[468] al parecer se han establecido en la memoria colectiva de los aymaras.

La *pacha*[469] según Bertonio se relaciona con el cielo, tanto en la zona aymara como en quechua, se refiere a la luz del día y es tiempo; el concepto abarca a la vez nociones especiales, y abarca muchos significados. Para el presente la *pacha* se refiere directamente a la tierra, y la *pachamama* como "madre tierra" tiene que ver con la divinidad panandina de la fertilidad del suelo. Para los aymaras el *pacha* es específica y concreta, para el ciclo agrícola anual está dividido en *awti pacha, jallu pacha,* para tiempos específicos. Para ello la mitología nos ayuda a dilucidar con más amplitud. Existe la necesidad de reinterpretar los conceptos y categorías de *uraqi*[470] y *pachamama* en este nuevo contexto.

---

[468] *Alaxpacha: "*arriba", *akapacha:,"*aquí*"y manqhapacha:,"*abajo".
[469] Cf. ALBO X. Raíces de América el mundo aymara, Madrid, 1988. p 224.
[470] *Uraqi*: significa tierra léxicamente, es decir el área superficial donde se realiza la agricultura, ganadería, tecnología, etc.

Por tanto, la *pachamama* significaba y significa tierra en su sentido complejo e integral para los aymaras y quechuas y para otras culturas originarias del mundo probablemente de la misma importancia pero con otra denominación. Su degradación del medio podía poner en riesgo la vida o toda la biodiversidad para ello desde la tradición oral se han establecido una escala de valores para su protección y esta íntimamente ligado al *sistema de aynocas*[471]. La concepción sobre los fenómenos climáticos como son las heladas, granizada, está profundamente ligada a los *apus* o *achachilas*[472] quienes se convierten en protectores de la vida en su plenitud.

A pesar de que la Reforma Agraria en el Perú significaba un hecho importantísimo; tuvo consecuencias nefastas para los indígenas en sus formas de pensar y actuar; por ello los indígenas han caído en la trampa del discurso de los mestizos, que, además de vaciarle el bolsillo, al indio le han corrompido moralmente con su ejemplo. Al indio le han enseñado a emborracharse con bebidas finas, en fornicar en mancebías con prostitutas rubias, a robar y mentir, a engañar y matar. Le han vuelto "político" blanco-mestizo[473]. Debido a que:

- No todos los indígenas tenían derecho a la tierra; o eran dueños debido a que fueron despojados; en la mayoría de casos se crearon jornaleros sin tierras en las haciendas asentadas en la zona de Ilave[474].
- Si bien las "comunidades" disfrutaban de sus tierras en colectividad, de hecho en la mayoría de los casos existe la apropiación individual de terrenos dentro de estas comunidades, creándose conflictos por ello entre sus miembros. Y por la presencia de programas de desarrollo[475]

[471] Dentro de la actividad agrícola se han establecido principios de racionalidad para ello se ejerce un control bajo el sistema de rotación de cultivos para cada producto en una determinada campaña agrícola.
[472] Son sobre todo cerros elevados del lugar que representa como tutelaje de la cultura. Se guarda un respeto y aprecio a la que realiza y se dirige los actos rituales.
[473] REINAGA F. La revolución india. Bolivia, Fundación Amaútica "Fausto Reinaga" 2001, p. 302.
[474] En la mayoría de las comunidades de Ilave existían haciendas de propiedad de gente que eran rezagos de la colonia acentuada en Ilave, Puno y Arequipa. Que en la actualidad han salido de Ilave.
[475] En toda la región Andina está regado de muchas ONGs, que a nombre de mejorar las condiciones de vida en su mayoría van desarticulando la organización tradicional de las comunidades.

acentuadas a partir de 1945 hasta la fecha; que han implementado políticas asistencialistas.

- Algunas extensiones se manejan en forma colectiva, pero en la mayoría la tierra es distribuida en parcelas individuales; en ambos casos han surgido conflictos internos.
- El proceso jurídico y administrativo de restitución y dotación de tierras es largo y engorroso, por lo que ha generado una total desconfianza del cual aprovecharon los caudillos de la mal llamada izquierda. Los indígenas han recreado una estrategia para poder acceder a las extensiones de tierras de los *"mistis"* o del *"ñito"*[476] que algunas veces tuvo reacciones y acciones directas de reivindicación por parte de los indígenas y como consecuencia tuvo respuestas represivas por parte de la autoridad, encarcelamientos, procesos y hechos violentos. Numerosos hechos de este tipo, en los cuales son violados los derechos humanos de los grupos indígenas, nunca han sido denunciados.
- Debido al burocratismo y la corrupción en esferas oficiales de poder así como antiguos conflictos, varios que datan desde la época colonial, existen problemas entre comunidades por cuestiones de límites, confrontaciones terminaban a enfrentamientos violentos entre indígenas; por tierras, que algunas veces se llegaban a actos criminales; los cuales nunca fueron denunciados e investigados; sin embargo siempre se hizo desde una mirada excluyente.
- Las mejores tierras como son los "ojos" de agua, bofedales y pastizales eran dueño los terratenientes, los cuales, en complicidad con autoridades agrarias corrompidas, invaden y se apropiaban de las tierras de los indígenas.
- El "caciquismo" político y económico persistente en diversas regiones indígenas han conducido a tensiones y fricciones frecuentes entre

[476] Se traduce como mestizo, desde lo aymara es el personaje que se caracteriza porque vive en la ciudad, no hablaba casi nada del aymara, era dueño de una o varias haciendas en las diferentes estancias y podía hacer lo que le daba en gana con sus pongos de sus haciendas; a excepción de algunos.

> campesinos indígenas y mestizos. En ocasiones, estas situaciones de conflicto se transforman en enfrentamientos violentos, intervenciones de la fuerza pública. En estos hechos han sido asesinados o encarcelados líderes indígenas y sólo pocas veces son esclarecidos de manera satisfactoria o castigada los autores de los hechos delictuosos y de las violaciones a los derechos humanos.

La tierra dentro de la cosmovisión andina agrocéntrica, resulta mucho más que la base productiva para la consecución de ingresos y alimentos; es el centro que sustenta la vida; es el origen de la condición humana, de su religión y sus mitos, manifestaciones artísticas y culturales en general. Existe una unidad fundamental entre tierra, agua, cultura y hombre. Un indígena sin tierra es un paria, como un indígena que reniega de las normas sociales necesarias para la reproducción del grupo, aun siendo residente fuera del espacio comunal, pierde el respeto, la estimación y la confianza de la comunidad.

Frente a esta situación en el proceso de resistencia recién se convierte como una agenda y propuesta el tema de poder; por ello podemos deducir que el tema de poder no fue una agenda principal dentro de las plataformas de reivindicación para los aymaras; sino más bien fue el respeto y la interrelación con ella; de los cuales fueron despojados.

Los sistemas de cargos en las comunidades, los antiguos lideres o *mallkus*[477] nunca fueron protagonistas para el acceso al poder local, ni mucho menos regional y nacional por ello para lograr acceder a un cargo determinado el poblador aymara tuvo que hacer méritos; además implicaba una prestación de servicio gratuito bajo los principios éticos y morales aymaras. En la actualidad los tenientes gobernadores,

[477] Cf. ALANOCA V. En Revista Inculturación, Lima, IDEA, 2002. El MALLKU (LIDER), Es el líder que guía a la comunidad en los diferentes actos a nivel interno y externo, y se convierte el ejemplo y modelo para las autoridades y para la comunidad, debe estar libre de actitud que dañe las normas y valores en diversos contextos. En la actualidad en muchas comunidades se le relaciona con el Presidente o en algunos casos con el teniente gobernador, es decir, se da como un tipo de sincretismo.

que vienen a ser los representantes del gobierno se han adecuado al sistema de organización tradicional consuetudinaria sin embargo en su totalidad, se ejerce por sistema de cargos; es decir nadie ha sido elegido bajo una elección popular.

En los últimos años se han operado cambios significativos en lo que respecta a la tenencia de la tierra; la parcelación acelerada, que atentó la organicidad de las comunidades y parcialidades. La misma constitución de 1993 quita el carácter de propiedad de la tierra, por ello el indígena simplemente se convierte en usuario, si están implementando titulación de las parcelas y trasfondo es la privatización y la liquidación de las comunidades campesinas.

Luego de una mirada de los sucesos del 2004; salta a la vista un tema fundamental que es el poder; mientras no se tenga indígenas aymaras, quechuas y amazónicos con una convicción de servicio y respeto a la *pachamama* estaremos yendo al camino de la muerte junto con nuestra *pachamama*; el cual fue valientemente defendido por los líderes y el tuvo su costo social y aun queda pendiente su explicación.

En suma, uno de los planteamientos indígenas aymaras fue la tierra y territorio; más no así el tema de poder; sino que éste fue saliendo en el proceso de resistencia y la defensa de la *pachamama* como propuesta.

4.1.2. *Yatiqawi:* Educación.- Uno de los planteamientos fundamentales de los indígenas aymaras fue la educación; a pesar de que la escuela se ha convertido en sus inicios en el “destructor” de las culturas originarias, sin embargo, los aymaras atinaron en comprender que sin la educación no se lograba liberar un pueblo desde su primer momento.

En este proceso de resistencia se constata hasta tres momentos importantes que se han ido convirtiendo en propuesta reivindicativa. En una primera etapa en sus inicios se detectó que era importante el uso y acceso al idioma castellano, por tanto

era una necesidad el leer y escribir para asumir una actitud contestataria a diferentes abusos que fueron cometidos en los diferentes espacios de la administración pública y privada por parte de terratenientes o de los "*mistis*", autoridades como jueces, gobernadores, es decir todo la élite de poder asentada en la localidad de Ilave, y ello se mostraba claramente en Juli[478] donde aun quedan indicios y rezagos de la colonia. Este tema fue aprovechado por el Alcalde Juli don Eugenio Barbaito Constanza[479]. Según el trabajo de campo se pudo recoger varios testimonios e historias de vida sobre los abusos que sufrieron los líderes indígenas que acudieron a estas oficinas. Los aymaras fueron objetos de discriminación y exclusión porque eran monolingües; es decir, sólo hablaban el aymara, por tanto, no tenían derecho y supuestamente no estaban capacitados para ocupar cargos públicos, uno de los requisitos imprescindibles era el saber leer y escribir el castellano. Por ello el acceso a la educación para los pueblos indígenas se convertía en una demanda que no fue entendida así por el sistema. Se tiene varios testimonios de este periodo:

"Si podríamos saber leer y escribir no nos trataría como al perro, nos han saqueado todo y han hecho lo que han querido los mistis"[480]*.*

Estas versiones son comunes entre los aymaras ancianos que han experimentado esta etapa muy dura de discriminación y exclusión. La lengua aymara nos sirve para recoger estos discursos como:

"*liyiña qilqañaki yatispana achachilanakasaxa janiwa ukhama t'aqisiwaykasanati"*[481] se refiere al sufrimiento por el hecho de no saber leer y escribir en castellano.

---

[478] Juli, ciudad denominada "Pequeña Roma de América" por la existencia de cuatro templos construidos durante la época colonial; y fue centro de administración política como capital de la provincia de Chuchito; luego se separa los distritos de Yunguyo e Ilave y se convierte en provincias.

[479] El mes de Mayo del 2008 fue vacado por el Jurado Nacional de Elecciones por cometer actos de nepotismo que durante su gestión, contemplada el Ley Orgánica de las Municipalidades.

[480] Testimonios recogidos de los ancianos de la localidad de Ilave en los trabajos focales realizados en diciembre del 2007.

[481] Discurso en la lengua nativa aymara que se traduciría como: "Sí nuestros abuelos hubiesen sabido leer y escribir no hubiésemos sufrido cómo hemos sufrido"

Un segundo momento es la lucha y constancia por el acceso a la educación formal o a la escuela, ello con un objetivo de aprender a leer y escribir. Por cuanto el acceso entendido desde los aymaras era distinto; significaba que a partir de la escuela se lograría la liberación de las culturas periféricas; para ello se han generado diversas estrategias, al respecto existen diversos testimonios sobre las formas y el acceso a la escuela por los niños y niñas indígenas. Muchos jóvenes se trasladaban a las diferentes ciudades o centros urbanos como: Juli, Puno y Arequipa en donde se habían establecido los núcleos escolares campesinos para poder tener acceso a la escuela. Por ello la consigna era por la educación y como ejemplo anotamos una estrofa cantada por un conjunto musical de Pichacani Laraqueri: *"Liyiña qilqaña yatiqañani nayraru sartañani, uka q'ara maykunaka jawq'asa jawq'asa tutukiyañani".*[482] Como estas canciones sobran entre los aymaras. La escuela no simplemente era un leer y escribir sino más allá de eso; la concepción y la tarea hecha por la escuela era hacer que el niño indígena se convierta en un niño europeizado[483] cambiar a su cultura por otra cultura ajena y artificial es matar una cultura natural y milenaria y poner en su lugar la cultura del conquistador blanco-europeo, contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar[484]. La educación debe conducir a una «antropo-ética» considerado el carácter ternario de la condición humana cual es el de ser a la vez individuo- sociedad-especie.[485]

Uno de los pioneros de la educación rural en la zona de Ilave fueron los adventistas y que aparecieron como "escuelas clandestinas" caso de Manuel Z. Camacho en Platería y la de Fernando Sthal en Pilcuyo. En esta época se han

[482] Cf. CAROLINA, La voz del sentimiento Aymara, CD reproducido por un grupo musical del Distrito de Pichacani-Puno.2006. Es parte de una de las canciones en el idioma Aymara que es una recopilación de canciones a partir de los diversos versos que se interpretan en círculos de confianza en los distintos compromisos y eventos culturales.
[483] REINAGA F. La revolución india. Bolivia, Fundación Amaútica "Fausto Reinaga" 2001, p. 319
[484] DUSSEL ENRIQUE, Filosofía de la liberación. México, Bogotá, 1980. p. 26.
[485] MORIN E. Los siete saberes para la educación en el futuro, Paris, UNESCO, 1999. p. 8.

formado varias generaciones de aymaras con el objetivo de reivindicar y luchar por la liberación desde la escuela. Por tanto fue uno de los planteamientos de las poblaciones originarias. Durante la década de los sesenta y setenta no fueron entendidos los programas de educación bilingüe intercultural; por ello se tiene graves consecuencias en la actualidad en el sistema educativo.

Por otro lado hay que destacar la década del 1970 a 1980, se ha establecido centros pilotos de capacitación en Chipana y en Camicachi con el objetivo de incorporar al "indio" o incorporar a la "modernidad" y enajenar de sus formas de comportamiento. Durante el gobierno de Velazco Alvarado fue a través de los SINAMOS[486], se adoctrinaba a la población aymara bajo los presupuestos de una metodología homogénea sin tomar en cuenta el aspecto cultural y político de los aymaras.

Un tercer momento pasa por dos espacios; la primera asumida desde los mismo aymaras con coraje y sobretodo convicción que muchos asumieron esta responsabilidad delicada para reivindicar y a partir de las escuelas; y un segundo momento es el acceso a cargos públicos vía estrategias diseñadas con elementos y ojos de discurso partidario el cual se ha convertido en otra trampa para las poblaciones indígenas en nuestro caso los aymaras. Robles venía desde esa cantera; con un perfil de grupo de Patria Roja; es decir con una formación de una izquierda radical.

Por ello la educación se ha convertido en uno de los planteamientos fundamentales de los aymaras; otro de los ingredientes es la alfabetización iniciada desde los gobiernos de turno; tanto la escuela y la alfabetización emprendieron un rol homogeneizante en términos culturales al no reconocer las particularidades culturales de los diversos pueblos a los que iba dirigida, era todo lo contrario a sus formas de vida.

[486] Sistema Nacional de Movilización Social (SINAMOS) en Ilave funcionaba una Oficina.

Los pobladores aymaras se resistieron en que se hable y se enseñe el idioma nativo aymara a sus hijos en los diferentes espacios de la vida cotidiana por ello se ha presentado problemas muy serios de las competencias comunicativas de los indígenas. Las realidades globales, complejas, se han quebrantado; lo humano se ha dislocado; su dimensión biológica, incluyendo el cerebro, está encerrada en los departamentos biológicos; sus dimensiones síquica, social, religiosa, económica están relegadas y separadas las unas de las otras en los departamentos de ciencias humanas; sus caracteres subjetivos, existenciales, poéticos se encuentran acantonados en los departamentos de literatura y poesía.[487]

Una agenda prioritaria entre los aymaras fue el acceso a la universidad y a partir de ello se podía dar un tipo de pensamiento y actitud concentrada en las candidaturas o pensar en grupos políticos que no consideraba y planteaba el tipo de educación y que estos se transforme y realmente sean espacios de emancipación desde el cual se luche por la dignidad humana.

4.1.3. *Jaqikankaña: Dignidad.-* La categoría de dignidad desde lo aymara significa el respeto a la vida en su sentido complejo, por ello exige quitar el velo que como nos decía Foucault, hacer visible lo invisible: las injusticias, opresiones y exclusiones, matanzas, crimines de los cuales han sido objeto los pueblos indígenas en nuestro caso los aymaras. La dignidad como propuesta dentro de los planteamientos indígenas fue una constancia por las que se han sacrificado muchas vidas humanas. Para el presente constatamos tres momentos de lucha y resistencia por la dignidad a partir de esta categoría *"Jaqikankaña"* se traduciría en "ser persona plena" que implica que el ser humano como parte de la naturaleza merece ser tratada y cumplir su rol como tal. Para ello la interrogante en aymara nos ayuda a descifrar la dignidad aymara en: *"Jaqitati Anutacha"*[488] Literalmente se traduciría

[487] Ídem, p. 8.
[488] Se refiere a cuestionamiento al tipo de comportamiento que una persona asume frente al otro en contextos sean individuales colectivos por ello la palabra vale más que una norma formal escrita.

"¿eres persona o perro?" que exige un tipo de comportamiento en un determinado contexto.

Un primer momento se han establecido estrategias reivindicativas de resistencia y defensa en el proceso histórico; mas allá de momentos de confrontación durante la colonia donde ha costado muchas vidas en enfrentamientos ocurridos en este contexto aymara; ésta estrategia consistía en la relación armónica que llevaban muchos indígenas aymaras con los "*mistis*" para ello el compadrazgo se convirtió en una estrategia de defensa de la dignidad como el de asumir o acceder a otro "estatus superior" el cual se podía aprovechar en diferentes momentos. Aquí hay que advertir que el compadrazgo tenía un doble rasero porque también se generaba una forma de explotación a los aymaras por los "*mistis*" quienes utilizaban a los aymaras como "bestias" con ciertas excepciones.

Un segundo momento es el cambio de apellidos; los aymaras que apellidaban como: Quispe, optaron por Quimper, los Perccas por Paredes; los Jalanoccas por Alanoca, etc., sin embargo, se debe advertir aquí dos motivos[489] al que hay prestar una mejor atención, un motivo fundamental era salir de la explotación, maltrato, violaciones sexuales, y todas las atrocidades que fueron objetos los aymaras por parte de los "mistis", esto se podía ver claramente en el Cuartel Pachacutec[490] de Ilave; el segundo motivo era poder acceder a ciertos espacios de poder local o la administración pública. Aquí claramente se expresaba la lucha por la emancipación y estuvo implícitamente expresado como planteamiento.

Un tercer aspecto, se expresa una actitud rebelde y contestaria a tanta exclusión, la discriminación, violaciones sexuales, matanzas que habían sufrido los aymaras como escribe Gironda la consigna era el exterminio de los blancos

[489] Unos optaron porque no querían ser siendo indígenas y otros para acceder a diferentes espacios de poder.

[490] Muchos jóvenes procedentes de las comunidades campesinas estaban prestando servicio militar obligatorio, no estaban de acuerdo con sus apellidos, porque apenas podían acceder a ser parte de la tropa; hasta técnicos y suboficiales; más no así podían acceder parte el status de oficiales; por ello estos jóvenes querían tener apellidos mestizos. Para no ser objeto de abusos.

invasores. El racismo de aymaras y quechuas es resultado del racismo de los españoles; la violencia de los conquistadores origina la violencia de los pueblos originarios[491] así podemos relatar las diversas manifestaciones y enfrentamientos ocurridos en esta parte del país; todo el trabajo y esfuerzo realizado por los indios sólo sirvió para encumbrar a descendientes de los españoles, criollos y mestizos en el poder. Ellos se beneficiaron con el sacrificio de millones de indígenas enterrados a lo largo del Kollasuyo; criollos y mestizos se apoderan del aparato estatal y utilizan las figuras de Bolivar y Sucre para excluir a los indios de la vida política, económica y social[492]. Esta etapa muchas veces se utiliza como argumento para sostener que el ajusticiamiento es propio y es parte de los aymaras; sin embargo, en los momentos de tensión una reacción de este tipo es natural para cualquier ser humano y para cualquier cultura.

La interrogante *"jaqitati anutacha"*[493] implica respuestas y actitudes contundentes y concretas, el cual invoca asumir una actitud humana, transparente, de servicio, y mucha responsabilidad individual y colectiva en los diversos contextos, que es complicado desmenuzar si no nos insertamos en la concepción del cosmos aymara. Cuando se cuestionaba a Robles se decía: "*¿jaqipachacha, anupachacha?*"[494] Que no fue tomada en cuenta, el cual alimentó el enardecimiento de la población aymara; y no se prestó una debida atención a este tipo de discursos y que se han ido empoderanándose en el proceso de levantamiento.

Ahora bien, el tema de dignidad fue un planteamiento constante en los sucesos del 2004, sin embargo no fue entendida así desde el Estado; ni mucho menos desde el grupo de Robles, o las instancias que debería de evitar que un indígena democráticamente elegido como Robles; pueda ser sacrificada por el

[491] GIRONDA E. El fin del estado K'hara, La Paz, 2004, p. 88.
[492] Ídem, p. 89.
[493] Se traduciría en castellano como: "si eres persona o perro".
[494] Se traduce como: "sí será humano o perro", porque no escuchaba la voz de todo un colectivo.

respeto de la ley, cuando sostenía: “Voy a respetar la ley”[495] es decir, aquí valió la ley mas que la vida humana. Mucho se habló sobre los sucesos de Ilave, pero poco han hecho las autoridades locales, regionales, nacionales y los medios de comunicación en asumir su responsabilidad por este hecho que nunca más debería de repetirse. Aquí se ha atentado a la dignidad colectiva de los aymaras; por tanto, su defensa estaba decidida por el colectivo a defender y así les cueste la vida. No sólo por Robles, sino por los mismos medios de comunicación y el mismo sistema.

4.2.- La constitución y las legislaciones nacionales

Los países latinoamericanos negaron hasta fines del siglo XX, que los pueblos indígenas tienen propios sistemas de derecho. En la fase de la creación de los Estados durante el siglo XIX, hasta la actualidad prima aun el pensamiento de Locke que en el segundo de sus Tratados sobre el Gobierno Civil, introduce a lo que llama poder ejecutivo del derecho natural y el Poder Judicial como instancia exclusiva de la administración de justicia. De esta manera las Constituciones Políticas recogieron la tendencia predominante de la filosofía de derecho en el siglo XIX, que identificó el derecho sólo con el derecho estatal. De acuerdo a esta tendencia de opinión, conocida como positivismo jurídico, la “costumbre” sólo es admisible a falta de la ley. El derecho estatal debería llenar los vacíos legales y así superar el derecho consuetudinario.

Para muchos en el Perú todavía, la única fuente del derecho es la ley del Congreso. La posición contraria de la filosofía de derecho, que fue desarrollado desde el siglo XIX por Savigny y luego por Eugen Ehrlich y otros, que supone, que el derecho es un producto de la sociedad y se desarrolla desde abajo, no cobró mayor atención entre abogados hasta la fecha. En cambio para la antropología de derecho y la sociología jurídica y el pluralismo jurídico fue y es un tema clave, por las que hay que discurrir para el análisis de los problemas de los pueblos indígenas.

[495] Fueron las frases textuales de Robles para los diversos medios de comunicación social, el cual no fue tomada en cuenta por las autoridades.

Por ello desde la teoría crítica de los derechos humanos, en nuestro caso sobre las poblaciones indígenas es limitado, pero en esta parte antes de hacer una cronología instamos a presentar como propuesta y fundamento desde el contexto aymara donde se genera sus propios sistemas de normas, más allá del derecho oficial. La falta de una ley de coordinación no permite delimitar con claridad la relimitación de competencias del fuero, comunales o indígenas y no se han definido las instancias de apelación contra decisiones de la justicia consuetudinaria ni los criterios de juzgamiento. El resultado de esta incertidumbre son múltiples conflictos entre comunidades o rondas por un lado y la justicia ordinaria por el otro lado, como acusaciones en contra de representantes comunales por delitos de secuestro, faltas contra el cuerpo y la salud, etc.

En el caso del Perú compartimos el reclamo de Javier Belaúnde que sostiene, que "la justicia comunal necesita (…) de un respaldo legal, pero también de una política de protección y fomento que permita y interactúe adecuadamente con las instituciones de la justicia estatal", aplicando normas y procedimientos propios para la solución de conflictos internos de conformidad con sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean contrarios a la Constitución y las leyes. La ley hará compatibles aquellas funciones con las del sistema judicial nacional. En esta corriente de pensamiento se desarrollaron diferentes matices, como el positivismo jurídico sociológico de Max Weber[496] o en el siglo XX la teoría pura de derecho de Hans Kelsen.

Muchas Constituciones de la primera época republicana declararon abiertamente la disolución de las comunidades indígenas como finalidad última de la acción política; para tener una idea clara tenemos el artículo 17 de la Constitución de 1823 que sostenía, para ser ciudadano es necesario:

1.- Ser peruano.
2.- Ser casado, o mayor de veinticinco años.
3.- Sabe leer y escribir, cuya calidad no se exigirá hasta después del año de 1840.

[496] Cf. WEBER M. 2001.

> 4.- Tener una propiedad, o ejercer cualquiera profesión, o arte con título público, u ocuparse en alguna industria útil, sin sujeción a otro en clase de sirviente o jornalero.[497]

Aquí podemos anotar las formas de exclusión a los indígenas; en cambio en la constitución de 1920 y la de 1979, por lo menos existe cierta consideración a los pueblos indígenas[498]. Si hablamos de mujeres es mucho más discriminante; que hasta ahora marcó ciertas secuelas sociales, cuyas consecuencias las estamos viviendo. Esta situación esta en un procesos de visibilización y aun recién saltan algunas voces reivindicativas.

Si las Constituciones latinoamericanas tuviesen vida propia, seguramente se encarnarían en forma de elefante; su excelente memoria, su cuerpo voluminoso, su estado evolutivo un tanto pasado de moda y una larga expectativa de vida son características que comparten estas Cartas[499] con los paquidermos. Cambiar de Constitución es uno de los procedimientos más complicados que se conoce en el régimen democrático. La búsqueda de consensos inter-partidarios y del apoyo ciudadano, las discusiones en la Asamblea Constituyente[500] y el laborioso proceso de redacción impiden la promulgación apresurada o coyuntural de este documento.

Las modificaciones específicas en el ámbito constitucional, en todo caso, se suelen realizar a través de enmiendas o reformas específicas. Un caso extremo de larga vigencia fue la Carta Magna de Argentina que rigió aunque con múltiples enmiendas de 1853 a 1994, desde la creación real de un Estado independiente bajo la dictadura de Juan Manuel de Rosas hasta el “menemismo” de los años noventa del siglo pasado. Es cierto que la vida institucional en América Latina del siglo XIX,

---

[497] Cf. PERU CONSTITUCION DE 1823.

[498] Las consideraciones son a consecuencia de luchas constantes de los pueblos indígenas.

[499] Nos referimos a las Constituciones Políticas del Perú.

[500] Podemos anotar los problemas que se viene afrontando en Bolivia, por el cambio de la Constitución, que los grupos de poder no quieren admitir la diversidad cultural y lingüística del país. De hecho cuando hay intereses de por medio no se considera la dignidad humana se encubre con velos blindados de intereses económicos de las grandes transnacionales.

desde un punto de vista general, fue mucho más discontinua, y con relación a Perú existen curiosidades históricas, como la Carta de inspiración bolivariana que a pesar de instaurar la presidencia "vitalicia" no alcanzó siquiera dos meses de vida. Estas oscilaciones son reflejos de largos conflictos políticos e ideológicos que perduran hasta nuestros días[501].

Empero, en lo que se refiere a los temas que nos interesan aquí la protección de la propiedad comunitaria, el derecho de voto de los alfabetos, la independencia del municipio y el reconocimiento del Estado pluriétnico, entre otros detectamos a grosso modo, tres vertientes históricas: el liberalismo latinoamericano sui generis del siglo XIX (con elementos españoles, franceses, angloamericanos), el constitucionalismo social y, finalmente, el reformismo económico que se combina ocasionalmente con una política de reconocimiento étnico. Es necesaria una interpretación histórica contextualizada. Los conceptos jurídicos arrastran un pesado valija histórica, tradiciones y referencias contextuales que reflejan la idiosincrasia de cada uno de los países latinoamericanos: el término población "silvícola" en Brasil, por ejemplo, tiene otras connotaciones que el de las "comunidades nativas" en Perú o de los "núcleos de población ejidales" en México[502].

El indigenismo peruano de las primeras décadas del siglo XX, por ejemplo, está influenciado por los escritos de destacados intelectuales, como José Carlos Mariátegui. Por último, no se debe perder de vista el análisis del trasfondo real de todo este andamiaje jurídico-teórico, es decir, el acontecer político, el impacto concreto de las disposiciones, los grupos de intereses y el régimen económico.

La Constitución de 1993 entró en vigencia luego del plebiscito de octubre de dicho año. Y en noviembre del mismo año, el Estado peruano ratificó el Convenio 169 de la OIT. En base a dichos instrumentos los pueblos indígenas y comunidades

[501] El actual Congresos de la República del Perú(2008), puso en debate la reforma constitucional, que algunos planteaban volver a la Constitución de 1979, fue frustrado por los congresistas que aun no han visibilizado en pleno siglo XXI, los diversos problemas que viene suscitando en los pueblos del Perú profundo.
[502] STAVENHAGEN R. Op.Cit, p.220.

campesinas tienen derecho de participar en las decisiones de los asuntos que les competen así como en asuntos de la vida nacional, tienen derecho a su identidad diferenciada y a auto-regularse dentro de un marco de autonomía, sólo debiendo respetar los derechos humanos.

Ahora bien, en la Constitución de 1993 se incorporaron otros derechos que beneficiaban como:

-Que toda persona tiene derecho a su identidad étnica y cultural; que el Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación (Art.2, 19);

-Que el Estado fomenta la educación bilingüe e intercultural, según las características de cada zona, preserva las manifestaciones culturales y lingüísticas del país (Art. 17);

-Que son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según la ley (Art.48);

-Que las comunidades nativas tienen existencia legal y son personas jurídicas, son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece, que la propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo en el caso de "abandono" según previsión legal (Art. 89)[503] y

-Que las autoridades de las Comunidades Nativas, con el apoyo de las Rondas [504]pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona (Art. 149)[505].

Sin embargo, la política autoritaria implementada en el país con el gobierno de Fujimori mediante el sometimiento de las comunidades y organizaciones campesinas e indígenas bajo el control militar, ha sido un impedimento para la implementación

[503] De acuerdo al Decreto Ley 1015 se pone en cuestión la estabilidad de las Comunidades Campesinas y Nativas.

[504] Las Rondas Campesinas son grupo de personas que se encargan del sistema de seguridad de las comunidades campesinas y además administran justicia en su territorio.

[505] Cf. PERU, Constitución Política del Estado 1993.

del modelo constitucional del pluralismo. Ello no ha sido equilibrado por los otros poderes, sino todo lo contrario, atentó contra la autonomía de las comunidades campesinas y nativas.

El Congreso no ha emitido la ley de coordinación entre la jurisdicción especial y el sistema de justicia nacional indicado en el Art. 149 de la Constitución. Tampoco ha promovido la consulta previa a los pueblos indígenas ordenada por el Convenio 169 de la OIT (Art. 6) respecto a medidas legislativas o administrativas que les afecten. El Poder Judicial, asfixiado en el conservadurismo de la cultura monista, no ha hecho suyo el modelo pluralista de la Constitución. Así mismo, ha sido incapaz de contrarrestar los actos inconstitucionales del Ejecutivo, al haberse incrementado su dependencia y precariedad institucional, con más de dos tercios de sus jueces en condición de provisionales. De otra parte, durante el gobierno de Fujimori, el sistema institucional de garantías para reivindicar la primacía constitucional frente a los actos de gobierno, se ha reducido con el cierre del Tribunal de Garantías Constitucionales y el retiro del Perú de la jurisdicción contenciosa de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. En la actualidad tras la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos de Norte América se pretende y se inició la liquidación de las comunidades campesinas.

El caso más emblemático son el de las Rondas Campesinas[506] en cuanto al reconocimiento constitucional del derecho consuetudinario y la jurisdicción especial fue vaciado de contenido en las decisiones judiciales, en el marco de un razonamiento monista. Los jueces han seguido procesando a autoridades campesinas por administrar justicia según su propio sistema legal o derecho, bajo la figura del delito contra la libertad individual, contra la administración de justicia, usurpación de funciones, entre otros. En las decisiones judiciales que se reseñan se nota la fuerte resistencia de la cultura judicial para aceptar el pluralismo legal reconocido en el Art. 149 de la Constitución. Los casos de ronderos perseguidos

[506] Cf. LAOS A. PAREDES P. y RODRIGUEZ E. Rondando por nuestra ley, 2003. PERU Ley N° 27098 Ley de Rondas Campesinas.

penalmente por “administrar justicia” son numerosos, siendo las sentencias que siguen sólo ilustrativas. La Judicatura no acepta el ejercicio de funciones jurisdiccionales por parte de las rondas campesinas y tampoco aplica el Art. 15 del Código Penal. Hay un solo caso de sentencia no condenatoria, pero se funda en la prescripción de los hechos, no en la aplicación del artículo constitucional.

El caso de las rondas campesinas de la comunidad de Chalhuayacu[507] es paradigmático por el nivel de violencia policial ejercido contra las rondas y por el encubrimiento judicial de la misma. En una lectura de la sentencia emitida por la Corte Superior de Ancash (Exp. 276-93, 28.8.99) se observa que la misma no hace referencia a todos los hechos actuados durante el proceso, sino sólo a algunos. La selección de los mismos es interesante no tanto por lo que muestra cuanto por lo que oculta. De una revisión completa del proceso, fluye de los hechos que las rondas administraron justicia según sus procedimientos, deteniendo a un presunto abigeo (febrero de 1992). A los cuatro días, el fiscal, sin investigación de ningún tipo, ordenó una intervención policial que la sentencia llama “enérgica” sin explicar en qué consistió-. Se trató de una operación policial armada dentro de la comunidad, en la madrugada, rompiendo la puerta del local comunal e indagando por los dirigentes ronderos para detenerlos por delito de secuestro. Al día siguiente, miembros de la CC de Chalhuayacu, junto con dos comunidades más, se dirigieron ante el puesto policial de Chavín[508] (se calcula que podrían ser unas trescientas personas, incluyendo autoridades, mujeres, niños y ancianos), según declaran para dialogar sobre los hechos suscitados en sus comunidades.

A raíz de ello se cambió el cargo de ataque terrorista por delito contra la tranquilidad pública. Esta parte del proceso pasó al fuero militar a pesar de que el homicidio es delito común y luego los policías se acogieron a la amnistía dada por el Gobierno de Fujimori para policías y militares inculpados de cometer violaciones de

[507] Es una comunidad campesina ubicado en la jurisdicción de la región Ancash(Perú). Fue azotado por la violencia política.
[508] Distrito ubicado en la región Ancash.

derechos humanos en el marco de la lucha antiterrorista (no obstante se determinó que no hubo ataque ni actividad terrorista en este caso). Todos estos hechos, en los que los inculpados aparecen como víctimas, y que fueron establecidos al inicio del proceso, no fueron siquiera mencionados en la sentencia[509].

En síntesis, la sentencia: 1) encubre la violencia cometida por la policía contra los campesinos procesados y que a su vez era el mejor argumento de defensa de los mismos respecto del presunto delito de ataque y daños contra el puesto policial de Chavín; 2) con relación al cargo de secuestro (contra la libertad individual y lesiones simples), la sentencia no hace referencia alguna a que la detención del presunto abigeo por los ronderos era parte de su "derecho consuetudinario" lo cual estaba descriminalizado por el Código Penal de 1991 (art. 15) y luego legalizado por la Constitución de 1993 (art. 149). Dado que la sentencia final se emite siete años después de los hechos (1999), la mayor parte de cargos ya había prescrito (contra la libertad individual, lesiones simples y contra la tranquilidad, paz pública). En el caso del delito de daños, la sentencia falla por la absolución de los acusados por falta de pruebas. Sin embargo, los campesinos procesados de estas tres comunidades ya habían sufrido persecución penal *de facto* durante todos esos años. A pesar de que la defensa de los ronderos insiste en la aplicación del Art. 15 del Código Penal y el Art. 149 de la Constitución, los magistrados no entran siquiera al análisis de los mismos.

> "Si bien es cierto que el Art. 149 de la Constitución Política del Estado faculta a que las comunidades campesinas y nativas con apoyo de las rondas campesinas puedan ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre y cuando no violen los derechos fundamentales de la persona, en el caso sub judice, precisamente se ha violado el derecho a la libertad, pues así se ha demostrado con las diversas pruebas actuadas..."[510]

Sin embargo, falla condenando a los acusados por delito contra la libertad individual. En consecuencia, no puede calificarse como violaciones de derechos humanos, *a priori,* a las restricciones de derechos que son parte de las funciones

[509] Cf. LAOS A., PAREDES P. 2003.
[510] Exp. 110-98, Sentencia de la Corte Superior de Ancash del 23.11.98.

jurisdiccionales y que están permitidas a cualquier sistema jurídico nacional. La jurisdicción especial también tiene potestades para ejercer formas de restricción de derechos que están en su derecho consuetudinario, como juzgar, detener, establecer sanciones, devolución de bienes, trabajo o prestación de servicios comunitarios y otras restricciones que se impongan mediante las autoridades y los procedimientos legítimos de las comunidades y pueblos indígenas.

En la sentencia no se analiza cuál es el contenido de las funciones jurisdiccionales de las rondas campesinas sino que simplemente se indica que el hecho de que las rondas hayan mantenido privada de la libertad a una persona para que trabaje, constituye delito contra la libertad individual. La propia sentencia da todos los elementos para pensar que tales hechos se enmarcan en actos legítimos de las autoridades ronderas al indicar que el mencionado trabajo fue realizado como parte de "una sanción impuesta por dichas organizaciones". Los hechos son admitidos por los procesados, quienes explican su conducta. No se trata de un acto arbitrario, abusivo o clandestino cometido por algunos ronderos, sino de una "sanción" decidida por la organización rondera dentro de su ámbito territorial. La sanción de trabajar en las bases ronderas, como se sabe, es una sanción que las rondas aplican usualmente y no constituye una pena proscrita por las normas internacionales de derechos humanos. Es bastante evidente que, en este caso, cabía perfectamente la aplicación del Art. 149 de la Constitución y del Art. 9,1 del Convenio 169 de la OIT, por lo cual los ronderos no debieron haber sido perseguidos penalmente.[511]

La sentencia no cuestiona que los hechos se enmarquen en el derecho consuetudinario de las rondas campesinas, por lo que, aún en el caso de interpretarse -como hizo la sentencia- que tales hechos no pudiesen ser legitimados por la Constitución, por infringirse normas de derechos humanos, igualmente, los mismos no serían punibles en aplicación del Art. 15 del Código Penal que exime de pena a quienes obran condicionados por su cultura o costumbres.

[511] Cf. LAOS A., PAREDES P. Rondando por nuestro ley, Lima, SER, 2003, p.12.

Los derechos de los pueblos indígenas, en tanto derechos colectivos, están íntimamente relacionados con la libre determinación a la que se refiere este artículo primero. El Perú posee una realidad cultural y lingüística sumamente heterogénea, pluricultural y multilingüe, manifestada en la coexistencia de 72 etnias, poblaciones con cultura y lengua propias. De éstas, siete se ubican en la región andina y 65 en el área amazónica, estando agrupadas en 14 familias lingüísticas diferentes, las cuales son denominadas indistintamente, indígenas, comunidades campesinas en el Ande y, comunidades nativas en la Amazonía

El Gobierno Peruano ha ratificado el Convenio Nº 169 de la OIT. Otros instrumentos legales precisan el ejercicio de estos derechos, en particular el relacionado con la propiedad de las tierras con aptitud para el cultivo y la ganadería; estableciendo un régimen de cesión en uso para las tierras con aptitud forestal. Sin embargo, con la aprobación de la Ley 26505 (Ley de Tierras), se han vulnerado seriamente varios de estos derechos. La Constitución de 1993 no incluyó la referencia a la inembargabilidad e inalienabilidad de las tierras comunales indígenas, la Ley mencionada las suprimió (Art. 11). Sometió al Código Procesal Civil (Art. 6) los conflictos suscitados entre las comunidades indígenas y los particulares, pasando por encima de la interculturalidad jurídica.

Cuando se suscita el *“sartawi”* en el año 2004, a partir del día siguiente del desenlace fatal(26-04-2004)se pretende buscar instrumentos jurídicos positivizados; por ello desde el gobierno se asumió una política de instrumentalización militar y autoritarismo. Según las normas u otros instrumentos, las formas de la vacancia, revocatoria, entre otros no contemplaban para que pueda “renunciar” Robles, por ello la norma desde el derecho liberal es confuso y es muy genérico. Esta se enfrentaba a las formas y demanda de la población que exigía la salida definitiva según la forma de concepción consuetudinaria aymara. Frente a tal hecho muchos analistas confirmaron que las normas legales nacionales existía un vacío legal, sin embargo, desde la concepción aymara si había elementos por las que podía transitar esta

demanda. Por tanto, se pudo evitar esta consecuencia nefasta para las poblaciones aymaras y el mismo Estado, si es que se consideraba o se deducía la demanda de los aymaras.

4.3.- La ideología dominante y los aymaras

Frente a un modo de dominación tan complejo y refinado las sociedades complejas requieren respuestas complejas; la homogeneización sobre la base de una lógica es excluyente; en la actualidad, el capitalismo no tiene necesidad de colonias, porque existen otros mecanismos a través de los cuales se ejerce el control de los recursos y de los mercados, y tiende a reducir a la sociedad a la cuestión mercantil; todas estas iniciativa se enmascaran en objetivos económicos, sociales o humanos pero los hechos revelan otras preocupaciones. Las políticas neoliberales han creado las condiciones para que los procesos de militarización y expansión neocolonial a través de la violencia se incremente.[512]

En este marco el poder hegemonista para construir el procedimiento de la división social, sexual, étnica y territorial del hacer que ahora se presenta, no sólo como el único medio para alcanzar los derechos, sino asimismo como único fin que es factible proponer en la acción social.[513] Y entendemos la noción de ideología como un sistema de creencias, valores y costumbres de una comunidad. Algo del sentido común que presenta temas opuestos como una contradicción y podemos decir respecto a los sujetos que: La gente utiliza la ideología para pensar y discutir sobre el mundo social y, por su parte, la ideología determina a su vez la naturaleza de tales argumentos y la forma retórica que adquieren. El proceso de recuerdo social se forma en el ámbito pragmático, en las instancias comunicativas de la vida cotidiana.

Es allí en donde surgen visiones contradictorias de la historia y se expresan en discusiones a partir del uso de la ideología. Esta determina el origen de esas

[512] TABLADA C. Y DIERCKXSENS W. Guerra global resistencia mundial y alternativas, Habana, ed. Ciencias Sociales, 2da. Edición, 2004. p. 269.
[513] HERRERA FLORES J. Los derechos humanos como productos culturales, Madrid. Ed. Catarata, 2005, p. 260.

visiones opuestas, cómo se van a constituir retóricamente, así como va a determinar el significado que los sujetos le atribuyen al pasado. Por lo tanto, podemos decir que el pasado "emerge" de la discusión de posturas contrarias y por esto mismo la verdad del pasado podría pode ser puesto en tela de juicio Las ideologías intervienen en la reconstrucción del pasado porque es indispensable para una sociedad el poseer una conciencia histórica, ésta no se relaciona con el simple recuerdo de hechos históricos como pasaron realmente, sino que siempre implican una lectura del pasado, y es en esa lectura donde se juega la ideología.

En cualquier caso, entre las ideas de la modernidad que están en crisis, hay una que nos afecta a todos en nuestra vida diaria; la crisis de los Estados nacionales[514]. Esta se viene expresando en diversos escenarios de nuestra vida cotidiana; relacionándolo con sucesos del 2004 salta a la vista la estigmatización por parte de los grupos de poder hegemónico regional, nacional e internacional centrados en sus análisis y percepción a partir de los medios de comunicación social parametradas y encasilladas en un racismo y discriminación influyente del neoliberalismo; que para muchos de ellos debería desparecer las poblaciones indigenas. La revista Caretas, el Diario Correo, y los canales de televisión que propagaron informaciones antes del día 26 de Abril; muchos no se ajustaban a la verdad; pero muchos sirvieron como fuente oficial para algunas autoridades, sobre las cuales se actuá desde una ideología dominante sin tomar en cuenta los escenarios de un antes y sin una lectura del pasado.

Un caso inadmisible; en el titular de uno de estos medios decía que solamente son unas 40 personas, sin embargo diariamente habían unas 4 mil personas aproximadamente. Otro caso insólito es que se hablaba de la presencia del Mallku Felipe Quispe Huanca, en la zona lago de Ilave; totalmente absurdo; porque por cuestiones de homonimia existe un tal Felipe Quispe Maquera natural de Santa Rosa de Huayllata de la zona lago de Ilave, con quién se confundían y estos medios creyeron que lo que decían algunos pobladores eran ciertos; percepciones como

[514] VILLORO Luis. Estado plural, pluralidad de culturas, México, Paidós y Universidad Nacional Autónoma de México, 1999. p. 13.

éstas, lo único que hicieron fue incitar más confrontación entre la autoridad y la población. Algunos grupos de izquierda creyeron que era un movimiento sobre el cual quiso reciclar y resucitar su pensamiento; por otro lado los nacionalistas bajo un discurso fundamentalista también aprovecharon este escenario. Este acontecimiento *sui generis*, en el proceso histórico de Ilave; ha conmovido los diversos estamentos estatales de la administración; del cual los medios de comunicación social han estigmatizado a esta población dando una información muy sesgada, parcializada, totalmente humillante, discriminante que bajo ese pretexto fueron excluidos de los diversos espacios de la administración pública y privada.

Ahora bien, la ideología dominante en esta situación tan complicada aprovechó el movimiento; por ello la población cayó ingenuamente en esta trampa; del cual tendrán que asumir la responsabilidad los actores de este movimiento, que en el proceso histórico tendrá que responder y sujetarse a la sanción moral.

4.4.- Re-pensando conceptos desde la cultura aymara

Los pueblos indígenas tiene sus propias formas de vivir y concebir, que en el marco de la reivindicación fueron centro de atención y se ha convertido como elemento fundamental en el procesos de liberación después de una historia de colonización cultural de más de quinientos años; América latina fue colonia de conocimiento, y la filosofía fue entendida desde la concepción occidental dominante; Marx había señalado: “la idea de los dominadores son las ideas dominantes” en este sentido las concepciones no-occidentales del universo y del ser humano no tienen ´valor en el mercado` para poder competir con el paradigma dominante; a lo mejor son consideradas ideas “exóticas”. En el presente abrimos estas las fisuras desde este espacio.

En esta parte presentamos como sostiene Herrera[515] irrumpiendo afirmativamente en lo real para construir y darle contenidos y elementos que se conviertan en presupuestos para la teoría crítica de derechos humanos, desde el

[515] Cf. HERRERA J. 2005.

caso aymara excluido por más de quinientos años, pero aun vivas que se viene expresando en vida cotidiana y en la memoria colectiva.

4.4.1. Filosofía andina y el caso aymara

Desde la perspectiva de la interculturalidad se debe respetar y dar su lugar a la tradición occidental que tiene muchos méritos la filosofía occidental; es también una filosofía multi-cultural y no monolítico[516]; se han dado múltiples procesos de transculturación, aculturación y superculturación a lo largo de 26 siglos. Si bien es cierto que en el siglo XIX había movimientos anti-ilustristas y antirracionalistas en el occidente con Kierkegaard, Nietzche, Schopenhauer, Bergson, etc., la posmodernidad pretende acabar con cualquier metarelato según Lyotard la posmodernidad desconfía en la razón y plantea una cultura de la sospecha; Nietzche es considerado uno de los filósofos de la posmodernidad. En respecto a los derechos humanos resulta imposible denunciar los atropellos que vienen cometiendo en las periferias los que aun ostenta el poder bajo la bandera de los derechos humanos. Para ello debemos entrar desde estas periferias a esta trinchera de la sospecha para revalorar las culturas no occidentales y re-construir una filosofía de liberación como sostiene Dussel.

Para la posmodernidad, las culturas y expresiones étnicas son ante todo distintos modos estéticos de la vida, y por tanto pueden ser vislumbradas en absoluta indiferencia ética, política y social. La convicción de que la filosofía en el fondo es griega, sostenida por Heidegger, de hecho refleja un complejo de superioridad de la racionalidad occidental, la filosofía intercultural rechaza la concepción de la filosofía a un priori, según Estermann, la filosofía andina aun no cumple con varios de los criterios determinados autodeterminados por la filosofía occidental. Evidentemente no ha surgido en Jonia o ni otro lugar del Mediterráneo; sino se puede dejar de lado el aspecto axiológico de las culturas[517], por tanto en la línea de la interculturalidad y

[516] ESTERMANN Josef. Filosofía andina, ed. ISEAT La Paz 2006. p 28.
[517] Cf. ESTERMANN J. 2006.

liberación, *el runa y jaqi* del contexto andino, tienen ante todo el rol de ser un objeto de experimentación y contemplación; y sobre todo emancipatorio y alternativo.

Ahora bien, la pretensión de esta acápite no es caer en un fundamentalismos trasnochado y tampoco caer en un escepticismo y espectador de la lucha por la supervivencia que han optado muchas culturas y sobre todo los pueblos indígenas; para el caso lo aymara encarna otras formas de concpetualización a partir de las prácticas y de la misma vida cotidiana, para ello como sostiene Austin, la lengua nativa aymara nos ayuda a aproximarnos más a re-construir las categorías filosóficas de una perspectiva intercultural. Si el intentar explicar que se entiende por filosofía de la liberación no es una labor cómoda y sencilla. Si ya de por sí supone una tremenda dificultad el captar y definir cualquier elemento o concepto que la realidad nos presenta, mucho más complicado será tratar de hablar sobre el caso aymara sobre las formas de interrelación, la misma cosmovisión, la racionalidad, el tiempo y el espacio, etc.

Para el caso *sartawi* tiene que ver con las dos formas de concebir sobre el ejercicio de autoridad y política, se llegó a una suerte de confrontación matizado con varios elementos andinos y aymaras que aun no han sido descifrados por la ciencia moderna como la antropología, sociología, y la misma filosofía. De ninguna manera se puede sostener y aceptar que una cultura ágrafa *ipso facto* no permita la existencia de lo que se suele llamar filosofía. El racismo, la violencia e impunidad en la represión y masacres constantes de la población indígena, la mala administración y corrupta de la administración pública y privada de los recursos financieros, tierras, puestos de trabajo; están en la orden del día; que su desdén se ha ido acumulando y registrando en la memoria colectiva no sólo aymara sino, andina en algún momento tuvo y tiene que expresarse a través de diversos hechos confrontacionales que cuyas consecuencias fatales es sobrellevada por los aymaras.

La muerte de un profesional, aymara[518], sociólogo de profesión, magíster en desarrollo rural, enseñando la materia de promoción social en la universidad de Puno, militante acérrimo de Patria Roja, es inquietante su análisis. De cuya muerte, la autoría según los medios de comunicación social es todo un pueblo y sobre todo los aymaras. El análisis se pone aún más complicado cuando pretendemos situarnos dentro de una corriente o movimiento en este caso desde el *sartawi* que ha conjuncionado alrededor de más de 30 mil personas, que es muy difícil de aceptar y creer aun para los que aun no han visibilizado el Perú. Así, se llega a concebir que sus pueblos y sus naciones nazcan de la misma servidumbre y de la misma dependencia y se desarrollan dentro de la lucha por su libertad[519]. Desde lo aymaras en realidad poco puede enseñarnos en la tarea de hacer el mundo como creemos que debiera ser, resalta algo fundamental para el quehacer filosófico, a saber, que no se puede hacer filosofía sin pensar su tiempo y su contexto. Dicho en positivo: hacer filosofía es enfrentar su tiempo intentando descubrir el sentido de su curso histórico, que significa en concreto saber qué relación tenemos nosotros con ese "nuestro tiempo" y en qué situación estamos en él, es decir, cómo estamos siendo en él y porqué estamos siendo en él de esa manera en que estamos siendo, y no de otra manera. Hacer filosofía desde lo aymara sería en este sentido, comprender nuestro tiempo y los análisis sean de los procesos y no desde las consecuencias.

4.4.2. La muerte y su significado

Partimos de varias premisas, en esta parte sobre la muerte y su significado; se ha percibido a Ilave, a través de los diversos medios de comunicación social como una sociedad o una cultura que mata o asesina a cualquier ser humano sin ninguna compasión. Los últimos hechos ocurridos en enero de 2008 con el asesinato de tres personas del centro poblado de Sullcacatura II[520] requieren una explicación. A

[518] En algún momento el tiempo y la historia será duro con la población, de ninguna manera se debió llegar a esta consecuencia fatal, por más “delincuente” que sea.
[519] Cf.HEGEL 1830.
[520] Sullcacatura II, es un Centro Poblado de la zona lago del distrito de Ilave.

través de la concepción aymara de la muerte[521] veremos que este problema no se plantea en términos de un antagonismo entre la vida y la muerte, sino más bien una especie de contradicción armónica, porque la muerte es concebida como la continuidad de la vida bajo la forma de "pasaje-viaje" que al cerrar el ciclo volverá a la vida real entre los vivos, por ello el reencuentro con el que ha "muerto" en cada mes de noviembre[522].

Sería fácil estigmatizar por los hechos de "linchamiento", "ajusticiamientos" y asesinatos de cuyas consecuencias se pone en tela de juicio el dinero, el poder, bajo el componente del alcohol y la droga, la moda y la riqueza acumulada en algunos casos provenientes de actividades ilícitas, ninguna sociedad puede soportar; a ello sumado de la credibilidad que han perdido el sistema representado por el poder judicial, y la policía nacional entre otros instituciones son los que conducen a asumir este tipo de actos de hecho condenable desde todo punto de vista. Por tanto este tipo de actos ¿será aymara? sostenemos que no es, y fue parte de los aymaras; más bien, se ha ido imponiéndose este tipo de actos y no escapa ninguna cultura por más posmoderna que sea.

Ahora bien, aquí intentaremos a analizar sobre el significado de la muerte desde lo aymara muy bien trabajada por Chinche, quien incluye en el tema dos elementos sin los cuales sería imposible llegar a la esencia misma de lo que significa el pasaje-viaje o muerte para el aymara, las mismas que están interrelacionadas. Por un lado la estadía real precede al pasaje-viaje y por otro lado, es en este contexto real que juegan implícitos el *Ajayu* inmanente y trascendente (se emplea estos dos términos a falta de otros, que mejor puedan traducir las definiciones aymaras de *Ajayunaka*, uno es interno y el otro separable). Es decir, que la concepción aymara de la vida difiere de otras (de la cristiana por ejemplo), ya que para comprender la

[521] Cf. CHINCHI R. V. Concepción aymara de la muerte, La Paz. Mimeo.2006

[522] Cada mes de noviembre en el mundo ayamara se celebra la fiesta de Todo los Santos es todo un proceso ritual lleno de elementos axiológicos que se da una suerte de sincretismo entre la espiritualidad aymara y judeo-cristiana.

misma es necesario tener en cuenta siempre las dimensiones básicas en las que se divide la *pacha* (tiempo, época)[523], en *alax,* (espacio eterno, cielo) *Aka* (esto, esta, este) y *manqha* (subsuelo).

En cuanto a la concepción Aymara del *Ajayu* (ànima, espíritu, alma), encierra un doble principio: inmanente y trascendente (lo que da el valor del ser en sí), lo que aclara el *Jaqi*, es decir el hombre aymara está dotado de dos principios vitales, esto conforme a la concepción de Vida-Pasaje Viaje-Vida. Porque para los Aymaras el *Jaqi* no muere en el sentido cristiano del término[524]. Según esta concepción de la muerte (Pasaje-Viaje) se utiliza a menudo la palabra *chhaqatawxiwa*, o *sarawxiwa* en castellano sería que "se ha perdido". Es decir que el aymara posee *Ajayunaka* es por eso incluso antes de que muera el *Jaqi* dirán el *Jaqi* tal o cual no tiene *Ajayu*, y que este *Jaqi Sarxaniwa* (se irá, morirá), para la misma recurrirán al *Ajayu irpiri*, para que vuelva a ser *Jaqi* pleno o total. Porque cuando le falta el *Ajayu* trascendente es considerado como *chikatajaqi* (media persona).

Porque es sabido por todos los aymaras que cuando observan a un hombre sin creatividad, sin invención, sin juicio, sin humor, sin decisión ni voluntad, entonces lo definen como sin *Ajayu*, y tenemos las siguientes nociones, *Ajayu saraqata, Ajayu thuquqata, Larphata, Ajayu Apaqata*, lo que más claramente se ve es a nivel moral, porque el concepto *Jaqi* interpretado en su pleno sentido "no puede ni debe tener escisión en sus actos ni ideas", no puede hacer ni decir otra cosa, en otras palabras es acto y pensamiento; esta es una diferencia sustancial del aymara, de otros mundos culturales. Por ello la pregunta: *Jaqitati anutacha,* significa "si eres humano o animal" o como muchos cuestionaron al grupo de Robles con esta frase en aymara que decía: *"janicha jaqixi*"[525] pues es una exigencia que está por encima de la normas del derecho positivo que pueda exigir un tipo de conducta jerarquizada.

[523] Aunque esta en cuestión porque corresponde a ciertos intereses de la historia oficial.
[524] Cf. MAMANI V. 2000.
[525] Se traduce como: "o no es persona" que implica este tipo de responsabilidad el respeto a la escala de valores.

La tradición oral aymara nos permite a poder encontrar y descifrar otros elementos y categorías sobre la muerte, que aun no han sido estudiadas por la academia y muy fácilmente se sale por la tangente que los ajusticiamientos es común entre los aymaras; no se pretende justificar si cuando el sistema homogeneizante no sanciona, por tanto hay que acudir a la muerte, de ninguna manera se pretende sostener y demostrar ello. Esta concepción tiene su origen principalmente en la triada de la naturaleza, de fin y de cosmicidad porque el aymara dice que hay que tener o poseer *Ajayu* para sentir, tener gusto, para pensar. Prosiguiendo con este análisis debemos decir que es una de las explicaciones de la existencia de "*Achachilas"* y "*Awichas"*[526] como de Apus porque precisamente el *Ajayu* trascendente se halla cobijado en estos espacios; éstos a su vez irradian energías vitales o vitalizantes que serán reconectados a través de ceremonias o ritos ceremoniales lo que deja abierto a otra forma de resurgimiento.

Las muertes ocurridas en este proceso de resistencia por más de quinientos años se ha convertido en un hecho reprobable hacia los aymaras, allí tenemos en Juli[527], el local de las famosas inquisiciones donde se mataba sin ninguna compasión, los ajusticiamientos hacia los aymaras, por ello la naturaleza humana para los aymara es distinta a la naturaleza humana occidental como por ejemplo el de antropocentrismo occidental, de alguna manera empieza con Sócrates y llega más allá de Heideggeer, el proceso de desnaturalización del ser humano va de la mano con el procesos inverso de la secularización y mecanización de la naturaleza no-humana sostiene Estermann. La interrelación horizontal con la biodiversidad y la racionalidad se puede notar en los discursos o en el "lenguaje de la naturaleza"[528] como en el diálogo con los *"apus"* esta forma de concebir se está desnaturalizando por varios factores especialmente por el sistema educativo y los medios de comunicación.

---

[526] En la concepción aymara son los ancianos protectores de la vida y está representados por lo cerros y la naturaleza.

[527] En la localidad de Juli aun quedan la infraestructura donde se castigaba a los "indios aymaras" durante la colonia y los hacendados.

[528] Para los aymaras todos tienen un lenguaje con quienes se podría dialogar en tiempos determinados y lugares sagrados, que muchas veces no es entidad por la ciencia moderna.

Además los veinte años de violencia política vivida en el país, sobre todo en la parte quechua marcó en el actuar de la población aymara. El servicio militar obligatoria a las que fueron sometidos los indígenas también deja rezagos de prepotencia frente a otros y entre los aymaras también son influyentes. Por tanto, este puñado de gente muchas veces reacciona y podría que haya reaccionado violentamente en algún tipo de convulsión durante estos últimos años. Tampoco se puede sostener ingenuamente que las reacciones contestatarias han sido totalmente pacíficas ha corrido mucha sangre en los diferentes enfrentamientos durante la colonia, la república y ahora mismo en este proceso de lucha por la dignidad.

Ahora bien, a partir de los sucesos del 2004 de ninguna manera se pueda generalizar a todo una cultura como parte de su comportamiento idiosincrásico aymara la aplicación de la pena de muerte. Este tipo de movimientos como el *sartawi,* como cualquier movimiento espontáneo o natural se puede esperar muchas consecuencias de las cuales tienen que haber responsables o responsable obviamente, sean materiales, intelectuales, políticas, policiales, inclusive judiciales si entramos a profundizar el hecho desde una perspectiva de análisis judicial y policial.

4.4.3. El concepto de vida

La dicotomía vida-muerte, en el contexto andino va unido, por ello por cuestiones metodológicas intento a sistematizar la categoría de la vida. La vida desde un punto de vista más general, para el aymara es esa actividad funcional de los seres orgánicos e inorgánicos; indispensables para la conservación y para la reproducción. La vida es también el modo de vivir peculiar que tiene el *Jaqi*[529]. Ya sea a nivel cotidiano como espiritual, regida, por el supremo ideal de la ética, lo que genera ejercicios de virtudes completo y pleno, en armonía consigo y con los demás.

[529] Implica varón y mujer en todo el sentido de la palabra al comparar con el animal, no en una comparación jerarquizada sino de interacción.

Ahora bien, encontramos dos percepciones sobre la vida desde lo aymara, y partimos desde lo individual que cumple un procesos determinado, que también significa colectivo y exige un proceso determinado. El concepto *Jaqikankaña* es la base y la resultante del concepto de unidad, de vida y de totalidad. Porque ese conjunto de fenómenos que caracteriza a los seres humanos, es que se nutre, piensa y se reproduce. La idea directora es la vida armónica, la vida se la prueba mediante el sentimiento de vivir, J*akaña*, que fue transpuesta al Ayllu ahora la comunidad en las zona rurales, y en la ciudad los barrios urbano marginales; en la ciudades de Tacna, Arequipa, Lima, entre otras ciudades. Ilave como una instancia colectiva se convierte en todo una arquitectura similar al organismo viviente de equilibrio entre, el *Jaqi* lo social y lo político, en que se explicita la trascendencia de un espíritu de solidaridad en todos los niveles de existencia aymara. Esto significa que la vida individual, anatómica, personal implica también una vida colectiva; es decir las localidades son concebidas como "seres humanos colectivos" por tanto implica todo una dignidad bajo las cuales deberían direccionar las autoridades, por ello cuando es mellada su dignidad la reacción es colectiva.

La filosofía de la vida era cosmicista y mística. La vida concebida esencialmente como unidad interna e intermedia, es principio inmanente armónico, además la vida es principio de percepción, de asimilación y de participación en todo. La vida para el aymara es concebida como armonía, como equilibrio, como justicia, como solidaridad, mismos considerados como elementos básicos de la felicidad, es dentro esta concepción la existencia de los Tampu adquiere su importancia y su verdadera significación; en otras palabras corresponde a una política de provisión ante las catástrofes naturales. Otro de los dominios en que podemos ver esta regla transpuesta es a nivel de relaciones sociales, las mismas que se producen tanto vertical como horizontalmente, es decir que la movilidad dentro de la sociedad aymara se produce de una manera igualitaria como una relación básicamente simétrica y la otra jerarquizada en tanto que efecto de la organización en sociedad por el hecho que crea principios, normas y reglas en la relación entre *Jaqi*, y el Ayllu. Desde cualquier ángulo que se vea el mundo aymara siempre encontraremos

elementos que confirman estas verdades. La armonía entre sus actos y pensamientos, donde no se ve la avaricia ni la envidia[530], ni la prepotencia que están en la base de las concepciones de otros pueblos.

Es en esta parte donde se ha contravenido en el *sartawi,* por ello el movimiento ha congregado a más de 20 mil aymaras entre hombres mujeres; a ellos se tendría que preguntar si todo tenían la intención de que muriera un aymara como Robles, obviamente que no.

La vida está relacionada finalmente con la muerte, la concepción aymara de la vida, podemos afirmar que es unitaria en sí misma. Puesto que el hombre y la mujer constituyen la unidad primordial. Sólo partiendo de ella es posible entender la filosofía de los aymaras de cómo concebían la vida en tanto que tal. Sólo una vez realizada esta unidad primordial tiene la llave que abre los diferentes niveles de su mundo.

Es a partir del matrimonio el "nacimiento"[531] y la incorporación a lo colectivo, porque está dispuesto a asumir responsabilidades colectivas dentro y fuera del grupo; por eso, por más que se sostenga la cultura aymara es una sociedad machista; lo es cierto es que se incorpora a la vida colectiva de la comunidad. Esto en aymara se ve como el "*chacha-warmi",* es una unidad, que puede ser trastocada sólo con la muerte; y su proyección es indeterminada. Cuando se sostiene que el matrimonio es la: "*wiñaya jakaña" o "jiwaña qurpakama"*(vida eterna o hasta la muerte) implica también un deber y derecho cuando se asume algún cargo público deber ser asumida por el *chacha-warmi,* en caso contrario pueda ser debilitada su gestión o en peor de los casos puede derrumbarse[532] por que es

[530] En actualidad por el proceso migratorio y por la influencia de los medios de comunicación sobre todo de la televisión han trastocado y viene aniquilando estas formar d entender la vida no sólo humana sino también de la naturaleza.

[531] El nacimiento en el sentido de incorporación a la comunidad, no se refiere a la forma civil ni religioso sino a ciertas reglas de comportamiento que es inducida la pareja en este proceso de vida colectiva.

[532] Varios entrevistados sostenían que nunca habían visto la esposa de Robles durante un año, más bien se hablaba que tenía relaciones sentimentales con varias mujeres, y su comportamiento fue duramente cuestionado

complementariedad, que significa vida. Por que a la mujer se reconoce por sus cualidades de acogida, de racionalidad, de apertura, y de planificación por excelencia. Por tanto, una ruptura de relaciones de pareja puede ser fatal para una gobernabilidad de familia y la comunidad. Además la vida cotidiana nos demuestra a cada instante una diferencia fundamental entre el *Jaqi*(ser) aymara y el hombre occidental, por ejemplo el comportamiento escindido entre el acto y la idea es una virtud para el occidental, esto para el aymara es incomprensible.

Podemos concluir diciendo, desde la concepción aymara de la vida de pareja ha tenido que ver con la vida personal de Robles,[533] para que pueda cumplir una labor no sólo individual sino colectiva, porque así fue y es percibida desde la población aymara, más no es así para la cultura occidental , esto es visto muchas veces como una cuestión personal y privada; sin embargo desde lo aymara es determinante no por una cuestión de perturbar cualquier acto de gestión pública sino penetra y es más profundo, traspasa más allá de la vida personal, su incumplimiento tiene una sanción moral y se pierde todo tipo de principio de autoridad.

Esta ruptura de *chacha-warmi*, conllevó a perder confianza y se sintió que la vida de Ilave estuvo afectada. Esto exige una re-visión constante de nuestras vidas sea individual y colectivo, nuestro actuar, por ello la infidelidad puede tener costos sociales y de hecho que tiene y los actos de inmoralidad pasan por un proceso de discernimiento desde lo aymara.

4.4.4. Formas de ejercicio de autoridad

Las formas de ejercicio de autoridad entre los aymaras defiere de las formas occidentales, para Hobbes le impresionaba el hecho de que una sociedad civil no sea una familia de cornejas o una colmena; pero tampoco es una mera multitud de

---

en diversos espacios, inclusive un canal local presentó una imagen de una fiesta donde Robles había asistido y se muestra una imagen donde se están besando y fue público ello; este acto es duramente cuestionado y es aprovechada por algunos de sus retractores.

[533] La imagen de Robles fue desprestigiándose paulatinamente, a partir de algunos chismes se fue haciendo vox pópuli en diversos segmentos de la sociedad.

hombres. Una multitud de hombres se convierte en una persona artificial, cuando cada hombre autoriza las acciones de sus representantes, entre las personas artificiales, la propiedad de sus palabras y acciones pertenece a aquellos a quienes representan.[534] Quinton anota se entiende por autoridad siempre un derecho de ejecutar cualquier acto; y hecho por autoridad, hecho por comisión, o licencia, de quien posee el derecho (Leviatán).[535] Las formas de ejercicio de la representación "de jure" que obedece que presupone un sistema de reglas o las reglas legales-racionales y tradicionales de Weber, quien puso hincapié al sistema en los tipos diferentes de sistemas normativos que están conectados con tipos diferentes de autoridad.

Ahora bien, en la concepción aymara la categoría se aproxima a la de "*mallku*" o *Mayku*, que se podría traducir como líder en todo el sentido de la palabras; se ha superpuesto con otras denominaciones como: *"p'iqiña"* se traduciría como "cabecilla" defiere por la forma cómo accede a este status, no es mediante una elección popular sino que se llega luego de un proceso y que reúne ciertas condiciones mínimas, como ser mayor de edad, ser casado, tiene una moral intachable, debe estar comprometido y demostrar actos de conocimiento de las actividades de la comunidad, así podemos ir enumerando una serie de condiciones y requisitos que insta un compromiso con la dignidad colectiva o de grupo. En la línea de Weber de una autoridad carismática, este tipo de autoridad debe distinguirse del otro tipo de autoridad donde el derecho se deriva de la historia personal, cualidades personales y las hazañas personales, están íntimamente ligados con el ejercicio de autoridad en su sentido de facto. Que de alguna manera existe cierta relación con las formas aymaras, pero es distinta en la práctica.

En estas situaciones se generan una suerte de confrontación en las concepciones de ejercicio de autoridad, que lo "moderno" o occidental tiende a dar modelos y formas de ejercicio, enclaustrada bajo el imperio de la ley; las decisiones

[534] QUINTON A. Filosofía política, Madrid, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 131.
[535] Ídem. p. 132.

son contraproducentes a vida de los pueblos indígenas en esta caso aymara, considerando como una "sociedad primitiva" sobre las cuales hay que aplicar una represión tenaz, entendiendo que es un problema ideológico, más no así una realidad social,[536] y percibir que los conflictos sociales no es problema de estructuras políticas establecidas en la colonia, durante la república y ahora ahogada en corrupción los altos mandos del aparato estatal peruano.

Durante el *sartawi,* se han expresado esta forma de percepción, comparado con una autoridad comunal, antes el "saya" o el ayllu donde fue impuesto a partir de los setenta y ochenta los presidentes comunales, sin embargo, aun persiste los tenientes gobernadores que tuvieron un rol protagónico en el proceso de movilización, inclusive donde empezó el punto de quiebre diálogo. El teniente gobernador en las parcialidades, comunidades campesinas, y centros poblados actuales cumplen una rol de nexo ante las diversas instituciones públicas y privadas, a pesar de que formalmente dependen del Ministerio del Interior, cumplen con cierta autonomía su rol. Una de las exigencias es dar cuenta constantemente información a la comunidad denominado *"t'aqa"*[537] que consiste en informar de los sucesos ocurrencia a nivel local, generalmente los días lunes. El cargo es *Ad honorem*, no tiene ninguna retribución económica, y los gastos que ocasiona se financian mediante una cuota de los comuneros. El cargo se ejerce bajo los principios morales tradicionales andinas, que aun no han sido entendidas por el Estado. Aunque estos últimos años se ha caído a ciertas trampas de asistencialismo ofrecidas por los algunos candidatos o alcaldes[538]. Ello va distorsionando el verdadero rol de los

[536] MONTEMAYOR C. Chiapas, rebelión indígena de México, Madrid, Ed. Espasa. 2° Edición, 1998, p.87.

[537] *T'aqa* palabra en aymara que se traduciría como la roptura, de incomunicación entre el teniente y la comunidad, que sobre ella se genera un decisión, opinión, o actitud de acuerdo a la naturaleza del mensaje. Es de suma importancia y pasa por un proceso de discernimiento para no caer en errores. Sin embargo es el espacio de re-encuentro de comunicación de formación e información.

[538] Es todo un proceso el fenómeno de asistencialismo aprovechando las necesidades de los pobladores, autoridades, no sólo tenientes sino, presidentes comunales, alcaldes de centros poblados, presidenta de club de madres que una suerte de compra de conciencias y silenciamiento a ciertos cuestionamientos.

tenientes, sin embargo siguen siendo representantes con legitimidad[539] para sus bases.

Esta forma de ejercicio "tradicional" se exige a las autoridades locales que son elegidas democráticamente, la forma de concebir los unió en la movilización del 2004, a muchos sectores como desarrollamos en los capítulos anteriores.

4.4.5. Retos y retrocesos

En este proceso de la globalización los aymaras no han sido ajenos a los cambios, por el principio de la dinamicidad de la cultura; que el neoliberalismo a través del mercado ha ido excluyendo a las culturas originarias o a los pueblos indígenas. Aquí se constata tres momentos importantes dentro de la conceptualización de los derechos humanos desde lo aymara.

a)Un primer momento de retos reivindicativos por la lucha de poder: En el proceso histórico de los pueblos originarios la época colonial ha dejado muy marcado, las decisiones sobre la dignidad de los indígenas era ya problema de poder, en tal sentido los movimientos de Tupak Amaru, Tupak Katari, el de Wancho Lima de Carlos Condorena, etc., se sentía la demanda de poder y así enfrentar los diversos crímenes; desde una postura más radical frente a esos hechos Reinaga plantea y aspira por la Revolución India como la conquista del poder[540] que debería ser tomado en cuenta como referencia para análisis la situación política y de poder en los aymaras .

[539] El domingo 29 de Junio del 2008 los tenientes gobernadores del distrito de Ilave, cuestionaron duramente al Alcalde de la Municipalidad Provincial de El Collao-Ilave, en la que Fortunato Calli Incacutipa tuvo que arrodillarse por obligar y que sus trabajadores se habían vestido de Tenientes el pasado 22 de Junio donde se festejó el día del año nuevo andino. Junto a él se arrodillaron el primer regidor y el asesor político de profesión abogado.

[540] REINAGA F. La revolución india, La Paz, Ed. Fundación Amaútica, 2° Edición, 2001. p. 443.

El hecho es más dramático en caso de Ilave, en una reciente publicación del texto[541] salta a la vista que las cargos como de gobernadores, alcaldes, jueces, etc., fueron ocupados por los mestizos con pensamientos y rezagos coloniales hasta por lo menos hasta la década del setenta y ochenta, es decir toda la organización político administrativa aymara es copada por los herederos que llegaron bajo mil patrañas, a las cuales están adscritas las comunidades, parcialidades, antes las estancias ahora los centros poblados. Casi la totalidad de la comunidades estaban regadas de haciendas, que ahora fueron ya recuperadas por los aymaras, como las haciendas de los "Cuentas", "Meneses", "Sánchez", "Valdez", "Butrón", "Vargas", "Sardón", "Gutierrez", etc., quienes tenían a los aymaras como sirvientes y nada servían para ello. No podían acceder a cargos públicos, simplemente no "estaban preparados". En estas haciendas se han cometido muchos crímenes a la población aborigen a ello se sumaron los abusos que cometían los miembros del ejército. Las violaciones a mujeres aymaras fue como una cosa "habitual" estos hechos nunca fueron denunciados. Por ello, a tanto abuso se asumió una actitud contestataria desde estos espacios y que de una vez por todas se debía asumir a recuperar tierras, que bajo diversas patrañas fueron despojados y junto a ello sus iniciativas y el derecho de ocupar algún cargo en la administración pública y el reto era el poder en esta situación compleja.

b) La absorción de la clase dirigencial por los elites locales y regionales: En este segundo momento surgen viarios líderes indígenas y mestizos que van acogiendo la demanda indígena; quienes son absorbidos por las elites locales, regionales y nacionales bajo la bandera reivindicativa, sin embargo, sigue siendo colonia del pensamiento dominante, excluyente, y discriminante. A partir de la ética aymara se ha confiado plenamente a este grupo de "lideres" aymaras reciclados bajo la bandera de una izquierda con presupuestos teóricos eurocéntricos, han manoseado la categoría de "indio" y se impuso el de "campesino" y acogió muy bien

[541] VVAA. La etnografía de la provincia de El Collao, Ilave, S/E. 2006.

en su discurso demagógico los grupos de izquierda, como la Izquierda Unida[542], Patria Roja, como el Frente de Obrero Campesino Popular(FOCEP), han capturado bajo esa ideología las diferente organizaciones sociales como las organizaciones campesinas el caso de la Federación Departamental de Campesino de Puno(FDCP), y alguna gente aymara que fue insertándose al mundo de la academia fue absorbido por grupos de elite. También la presencia de los ONGs bajo el objetivo de mejorar las condiciones de vida del país acogió a varios profesionales y dirigentes.

En este contexto local se perfiló Gregorio Ticona Gómez, después de asumir la dirigencia de la FDCP, y militante del Partido Mariateguista Revolucionario (PMR) asume la alcaldía distrital de Pilcuyo[543], luego asume la Alcaldía provincial de El Collao, no fue bien recibida por la población de la ciudad; a consecuencia de actitudes discriminatorias que van asumiendo algunos "mestizos" que son rezagos de la colonia asentadas aun en Ilave. Luego de realizar una gestión regular funda con esa misma gente el Frente de Integración Juntos por Obras (FIJO), nuevamente asume el sillón provincial. Así podemos ir describiendo el actuar de este personaje; lo que nos interesa es que se ha convertido en un reto para los aymaras la llegada de Ticona al gobierno local, al mismo tiempo fue un retroceso y otra vergüenza aymara su segundo momento cuando luego de ser elegido como alcalde de Puno fue elegido como congresista y por el partido de Somos Perú[544] del cual se pasa a formar el grupo de Nueva Mayoría –Cambio Noventa de Alberto Fujimori. Por otro lado José Antonio Maquera Atencio, surgió de las canteras de Izquierda Unida, fue dirigente del SUTEP[545], y se convirtió en alcalde; Otros líderes como Mario Lucio Vargas Jilaja; Alberto Sandoval Loza; entre otros todos con una militancia de izquierda o de otro grupo político nacional. Para nuestro caso Fernando Robles, no ha sabido amalgamar la preocupación de los aymaras durante su gestión y de los

[542] CALDERON J., VALDEAVELLANO R. Izquierda & democracia, Lima, Ed. Instituto de Desarrollo Urbano-CENCA, 1991. p.21.
[543] Es uno de los distritos de la provincia de El Collao, con mayor cantidad de población.
[544] Partido político de la derecha que es liderada por Alberto Andrade.
[545] Sindicato Único de Trabajadores de Educación del Perú.

cuales aprovecharon sus detractores para desestabilizar su gestión y luego hasta lo que ocurrió el 26 de Abril del 2004.

En suma, no ha sabido capitalizar la confianza depositada por la población, porque fue absorbida por personas que desconocían sobre gestión municipal; a un año de gestión ha descuidado el aspecto de relaciones humanas y la indiferencia a temas como la cultura, identidad, tierra y territorio, y lo mas fundamental la dignidad humana. Y también la población cayó ingenuamente a la trampa; que algunos terminaron con la vida Robles, el cual aun es una tarea pendiente para la justicia peruana.

c) Reciclaje y la trampa de un discurso fundamentalista indigenista: Otra de las trampas en este proceso de lucha es la acogida del pensamiento de Bolivia, como de Fausto Reinaga, cuando sostiene nuestros opresores repúblicos blanco-mestizos de hoy nos han bautizado y nos han disfrazado de "campesino"...el indio es una raza, un pueblo, una nación oprimida[546] y el mismo Felipe Quispe, que bajo una postura eurocéntrica plantea una cuestión "separatista". Se hace una suerte de recuentos de hechos de discriminación que aun vive la población aymara; idealizando las alternativas la de formar o re-fundar la "nación aymara" en la línea de Benedict Anderson de las comunidades imaginadas. Este discurso en la actualidad pareciera ganar terreno en los diversos actores sociales, sin embargo nos parece más bien como una auto-eliminación sistemática, las cuales hay que revisar responsablemente y ello significa no tomar modelos y recetarios confrontacionales de las que van perder los aymaras de esta parte del país.

No podemos actuar bajo la bandera de resentimientos y frustraciones asumiendo una actividad violenta. Tampoco hay que asumir una postura escéptica, sino para consolidar una propuesta conjunta se requiere actuar desde cada espacio una actitud de lucha por la dignidad y eso significa recrear estrategias a partir de la práctica y la resistencia en la línea de Gandy. Ya hay una experiencia vivida en el

[546] REINAGA F. La revolución india, La Paz, Ed. Fundación Amaútica, 2° Edición, 2001. p. 53.

Perú de la época de violencia política que arroja 69 mil víctimas[547]. Los nacionalistas jugaron un rol durante el sartawi, así como los líderes que tenían de alguna manera "pensamientos ortodoxos" queriendo generar caos y anarquía. Aquí se pudo distinguir una presencia de postura radical por la defensa la dignidad.

Esta etapa se convierte en un retroceso para los aymaras; no se pretende rechazar o aceptar lo occidental, tampoco podemos ser ingenuos que todo lo occidental es negativo, sino que culturalmente tiene algo que aportar como sí los tienen los pueblos indígenas en nuestro caso los aymaras.

4.4.6. Rupturas y conflictos

Cualquier proceso de resistencia implica rupturas y conflictos; estos pueden ser internos e externos. En el *sartawi* distinguimos tres hechos fundamentales como:

- **Ruptura en el entorno familiar:** Uno de los problemas que afrontó Robles es que no tenía muy bien establecido su relación conyugal de pareja; la aparición de pareja de una autoridad en público en este caso del alcalde ayuda a dar tener un mayor respaldo y confianza de la población; por la misma concepción de *chacha-warmi*[548] como unidad dinámica y complementaria que garantiza una cuestión de moralidad desde la cosmovisión andina, cosa que no ocurría, mas bien, no se tuvo ninguna información sobre la labor de apoyo que pudo cumplir la esposa; aunque no es indispensable. Sin embargo, significa mucho y determina la mujer para el caso aymara. Por tanto, a nivel personal hubo ruptura de relaciones, el cual reflejaba y generaba cierta desconfianza en la población. Tal es así los celos que se chismeaban con supuestas relaciones sentimentales con algunas mujeres, también fueron influyentes en estos sucesos.

[547] Cf. HATUN WILLAKUY, Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación, Lima-Perú, 2004, p.10.

[548] Significa la unidad de varón y mujer, y es determinante para el liderazgo comunal y colectivo en la administración si se quiere pública del mundo aymara. Aunque algunos califican como una cultura machista, para nosotros es una expresión explícita el comportamiento machista.

- **Ruptura del Grupo político (Robles-Sandoval):** A pesar de que los unía la inexperiencia en la gestión municipal, eran docentes universitarios, se constataba que tenían una posición distinta en la universidad, el primero fue militante de Patria Roja y el segundo simpatizaba con FER 27 de junio[549]; o de Pucallacta. Se unieron para revocar a José Antonio Maquera Atencio; no pudieron lograr, e inclusive se presentaron por distintos grupos, y en 2002 se unen en el grupo de Unión Regional. Seguramente tiene que ver también con las actitudes personales y su formación política. Frente a esta ruptura fue y es tildada Sandoval como uno de los "autores" del crimen, el cual tienen que demostrar ante las instancias judiciales. Aquí se pone en debate el principio de lealtad en la construcción de propuestas colectivas alternativas y coherentes, que no son actitudes típicas aymaras.

- **Ruptura: autoridad y la población (Robles y las comunidades):** Los dos anteriores hechos fue desgastando la confianza y la relación con la población; es sabido que no sólo era Robles sino tuvo que ver aquí muchos los funcionarios que venían acompañando habían asumido una actitud despectiva y la soberbia con respecto a la lengua y la cultura, alimentaba esta ruptura y la brecha se fue abriendo más y más paulatinamente.

Estos acontecimientos muestran claramente que el vigor y la estabilidad de la democracia moderna, no dependen solamente de la justicia de sus estructuras básicas sino también de las cualidades y actitudes de los ciudadanos[550]. Pues la pluralización de las interpretaciones y de los modos de comprender sobre los sucesos del *sartawi* conlleva necesariamente constatar y sistematizar todo el proceso; a fin de no caer en falsas especulaciones vagas y subjetivas que muchas veces puede tergiversar la verdad de los hechos. Nos cuesta asumir responsabilidades en un país donde las instancias y los sectores han perdido

[549] Frente Estudiantil Revolucionario 27 de Junio, que tenía presencia significativa en la UNA-PUNO a nivel de Estudiantes.
[550] Cf. RAWLS John, A theory of justice; Oxford University Press, London, 1971.

credibilidad de la población; y responsabilizar significaría a veces justificar estos hechos condenables, desde todo punto de vista atentan con la vida de un aymara. Por otro lado en una situación de iniciación de los mecanismos de participación ciudadana[551] y vigilancia que están en proceso de construcción las estrategias y metodologías aun no se ha entendido en este contexto aymara.

4.4.7. ¿Responsabilidad o corresponsabilidad?

Siguiendo de alguna forma la línea de Kimlycka, su visión tradicional a cerca del panorama político ve a los principios políticos como si se ubicaran en una única línea que se va desde la izquierda hasta la derecha. Siguiendo esta visión tradicional, las personas situadas a la izquierda creen en la igualdad, y suscriben así algún tipo de socialismo, mientras aquellas en la derecha creen en la libertad, y suscriben así alguna forma de capitalismo de libre mercado. En el medio encuentran los liberales, que creen en una cierta combinación entre la igualdad y la libertad y así defienden alguna forma del Estado de bienestar capital. (...) Existe algo de cierto en esta forma de pensar a cerca de la teoría política del occidente. Sin embargo, es una manera de pensar más inadecuada.

En primer lugar ignora numerosas y diversas cuestiones (...). Un de los presentes problemas tiene que ver con la estrechez de la visión tradicional.[552] La diversidad cultural del país, plantea una serie de cuestiones importantes y conflictivas cada vez más respecto a temas, lengua cultura, reivindicaciones territoriales; como se ha ido cargando en el proceso histórico antes del s*artawi*. Partir primero de rechazo rotundo desde todo punto de vista los sucesos del día 26 de abril del 2004; donde fue asesinado un “aymara por los aymaras” según la versión oficial de los medios de comunicación escrita, hablada y televisiva; desde nuestro punto de vista tiene que ser asumida la responsabilidad desde tres dimensiones.

---

[551] Los procesos de Presupuesto Participativos se fueron implementando recién en 2003, por tanto aun no se entendía desde la gestión municipal.

[552] KYMLICKA W. Filosofía política contemporánea. Una introducción; Ed. Ariel, Barcelona; 1995; p. 12.

a) Una responsabilidad individual.- Aquí tiene que existir responsables individuales desde dos perspectivas una desde el grupo de Unión Regional, que bajo ciertas rupturas de las reglas de juego gana las elecciones del 2002, tuvieron que romper los pactos individuales entre los "dos supuesto grupos"[553] que pudo ser identificado desde la población. Por tanto, no hubo lealtad de grupo al interior del grupo, obviamente cada uno con diversos intereses, personales, sean de carácter económico o político. Pero lo cierto es que hubo "traición" y ello amerita afirmar responsabilidad individual en el grupo.

Más allá de la cuestión carismática de autoridad que señala Weber, desde un pensamiento occidental, moderno, académico ha construido él, la imagen del otro como bárbaro, salvaje, sujeto primitivo y ejemplo de subdesarrollo, sobre las cuales hay que hacer lo que se les parece. Los aymaras fueron conscientes de una preeminencia telúrica y anímica de lo sagrado, la cual no sólo coloca en un rol pasivo y subordinado respecto a este tipo de comportamiento explicito de la autoridad del ser y como parte de un orden de reciprocidad y flujo. Éste orden determina las forma de las relaciones entre las personas, con el entorno ecológico y con las deidades y la misma violencia que podría saltar en cualquier momento de ruptura de relaciones que atenten la dignidad colectiva. A pesar de las valoraciones de la vida, que bajo los principios andinos se articulan las creencias como la complementariedad y la alternancia. Es decir, no se alertó de esta consecuencia a las que alcanzaría desbordarse más allá de una protesta con propuesta que bajo una plataforma de lucha ya establecida no en el 2004, sino a lo largo de más de quinientos años. Si el equipo del gobierno local tenía todas las condiciones y posibilidades de lectura de los posibles hechos violentos que pudiese ocasionar, una reacción alcanzaría consecuencia fatales, esto por errores sean involuntarios o premeditados voluntarios, pero estos son ya responsabilidades individuales por ejemplo las personas que dirigían la "agresión" a los que de alguna manera cuestionaban el informe del

[553] Los grupos de Sandoval y Robles que al final se vieron enfrentados cada uno con un grupo de seguidores de militantes y partidarios.

burgomaestre[554] sólo se esperaba aprobación y palmas desde los asistentes y era una espera tonta y ingenua en estas situaciones complejas.

Por otro, lado desde los dirigentes y los medios de comunicación social no se ha advertido, que en sus informaciones también se manejaba desinformaciones que direccionaban mal y nunca se ha conjuncionado una propuesta real que articule el movimiento, por tanto se corría el riesgo que podría conllevar a consecuencia fatales, esto acarrea una responsabilidad penal, social, política, las cuales tienen que ser asumidas individualmente. No queremos señalar nombres a fin de evitar ciertas subjetividades de poder dar un juicio de valor. Ahora los cuarenta y uno denunciados no expresa una verdadera imputación; es decir tendría que ver mas responsables y de hecho desde los integrantes de Unión Regional; por ejemplo cómo responder por la muerte del joven Ichuta, de algunas muertes que ha quedado en el anonimato, del mismo Robles y porqué existen personas que no tuvieron nada que ver con el movimiento ahora son denunciados.

Esta mixtura de hechos nos induce a sostener que el proceso que se viene ventilando en el poder judicial no es transparente, es parcializado, no es fiable, y no es legítimo desde la lectura de los aymaras y allí podemos ir encontrando versiones desde todo punto de vista excluyente, con la finalidad de encubrir responsabilidades individuales de autoridades, y de los mismos operadores del Estado.

b) Corresponsabilidad colectiva:

No podemos mantenernos en un escepticismo, Montoya sostiene hay en el inconsciente colectivo de los pueblos quechua y aymara un sentimiento impreciso, borroso, pero sentimiento al fin, de pertenencia a una civilización que en otro tiempo fue capaz de haber creado un reino sin hambre y con un orden más justo que el de hoy. Se trata de un horizonte que Alberto Flores Galindo señaló como utópico en su

[554] No se explica ni mucho menos se da a conocer, peor aun cuando estos personajes fueron los que incitaron y empezaron con la violencia el 02 de Abril del 2004, algunos seguidores de Unión Regional. Fueron fáciles de identificar, al parecer existe temor.

excelente libro *Buscando un inca*. Su propuesta no fue volver al pasado sino simplemente no olvidar el pasado en el momento de imaginar el porvenir.[555] El principio de reciprocidad como una forma precisa de realizar la solidaridad es el legado de la sociedad inca que sigue siendo, a comienzos del siglo XXI, un principio que ordena la vida en las comunidades campesinas. Bajo ese torrente fue congregada la totalidad de las comunidades, parcialidades, centros poblados, barrios y comerciantes, bajo la dirección de sus dirigentes cuando fueron afectadas la dignidad colectiva de Ilave, no sólo por Robles sino por el mismo sistema que no recogía la demanda de los aymaras de esta parte del país.

Hasta hoy se ha hablado mucho sobre los ajusticiamientos de los Ilaveños, por tanto ninguna ha tratado de analizar para aclarar los hechos e hilvanar la madeja de los acontecimientos, lo cierto es que nadie absolutamente de los comuneros, se congregaron a acabar con la vida de Robles; pero si podemos sostener desde este grupo hubo gente decidida a lapidar dirigentes y líderes que de alguna manera conducían el movimiento o el *sartawi*, allí están los antecedentes como el atentado en 2001 a locales públicos por parte del mismo Robles; las agresiones a sus contendores en los procesos electorales sobre todo en el 2002, donde no respetaron ningún juego de reglas establecidos por el JNE(Jurado Nacional de Elecciones), ni de la misma ONPE(Oficina Nacional de Procesos Electorales), ni muchos a los de la Policía Nacional, a un día de las elecciones montaron una auto-agresión[556], que tendrá que salir en algún momento la verdad. La arrogancia y la prepotencia con las que actuaron, apenas desde que fueron asumiendo el gobierno local; esto implica una corresponsabilidad del grupo en los sucesos del 2004.

---

[555] Cf. MONTOYA Rodrigo; Cultura y poder Disponible, [en línea], en: http: www.Ciberayllu.org/wysiwyg/, accedido por vez primera, 20/11/2007.

[556] Según fuentes creíbles y fiables dan cuenta que fue preparado por el Grupo de Unión Regional con el objetivo de acusar y bajar adeptos al partido de Somos Perú que se proyectaba como virtual ganador y hicieron todo un schow en la plaza principal imputando a Mario Lucio Vargas Jilaja y al grupo de José Antonio Maquera Atencio del Poder Democrático Regional (PDR). Se cortaron los servicios básicos como luz, agua y teléfono; sin embargo, tenían una emisora mediante el cual seguían acusando y a los supuestos agresores.

En el movimiento, la ausencia de acompañamiento fue también un factor en contra. Las posiciones duras de intransigencia filtrada en el movimiento por gente de pensamiento anárquico aprovechaban este vacío y fue aislando más el diálogo. Consignas como "haya que sacar a la mala y nada con los blancos o los *mistis*"[557] son errores graves, fruto de la amargura y del odio, entendibles pero no justificables; son las que incidieron en este hecho fatal, sobre la cual hay una corresponsabilidad colectiva que sobre ella se debería asumir; posiblemente sea el temor a la injusticia que reina en el país.

Quitar el velo a los hechos de exclusión y descriminación, son muy complejos y su solución compromete al conjunto de los actores sociales y operadores y no sólo a uno de sus fragmentos. El ofuscamiento del querer buscar responsables sólo desde un lado y ver el problema real del sartawi, seguirá siendo una barrera para encarar una lectura real de los hechos.

c) Responsabilidad del Estado.- Es complejo imputar en una situación complicada y peor aun cuando se trata del Estado; pero es más fácil desde el Estado buscar responsables para justificar la inoperancia en este tipo de conflictos. La mayoría de los especialistas[558] en sus análisis del suceso han utilizado desde la teoría política un modelo idealizado de *polis* en la que los conciudadanos comparten sus ancestros un lenguaje y una cultura comunes. Kymlicka aspira identificar algunos conceptos y principios clave a tomar en consideración y, finalmente clarificar los fundamentos básicos de un enfoque liberal del problema de los derechos de las minorías,[559] tal es así los diversos medios de comunicación publicaron artículos, imágenes desde esta perspectiva; porque los aymaras no tuvieron espacios de poder expresar la demanda; es decir, sólo era legitimada y tenía credibilidad informaciones totalmente parcializadas.

---

[557] Hubo discursos de ese tipo, que fue contaminando durante el proceso, probablemente gente con otro tipo de interés de querer aprovechar el levantamiento.

[558] Medios de Comunicación a nivel regional, nacional e internacional nunca se referían a la responsabilidad del Estado como el de seguridad de la autoridad local, quién pedía públicamente ante las autoridades del Estado.

[559] KYMLICKA W. Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal a los derechos de las minorías; Ed. Paidos, Barcelona, 1996, p. 14.

Se pensó desde Perú oficial y no desde el Perú profundo, como señalaría Basadre. Si llegaríamos a analizar los discursos emitidos por los dirigentes, entre hombres y mujeres, durante el *sartawi* podemos percibir y dar respuestas contundentes y concretas sobre cómo aun siguen siendo tratadas en forma única. Si bien es cierto que para alcanzar ese ideal de una sociedad o una organización política homogénea, los gobiernos a lo largo de la historia, han seguido diversas políticas con respecto a las minorías culturales. Algunas minorías fueron físicamente eliminadas, ya sea por expulsiones masivas o bien mediante el genocidio. Otras fueron asimiladas en forma coercitiva, forzándola a adoptar el lenguaje, la religión y las costumbres de la mayoría. No se oyó la voz de los aymaras en todo el proceso que diariamente salía por Radio Armonía.[560] Tal es así que se limitó a comprender la problemática como sostendría Arguedas en el país de todas las sangres. Es más la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, representado por su Obispo Elio Perez, ya había alertado de posibles hechos que podía desencadenar este levantamiento[561]. El Estado se volvió "sordo y ciego" frente a ese tipo de llamados e informaciones, porque para ellos era pues una información informal sin ninguna credibilidad.

Ahora bien, desde que se inicia el informe económico el 02 de Abril, a pesar de existir seguridad policial, se pudo apreciar claramente la labor de las instituciones públicas, era "validar" supuestos hechos de mal manejo que se denunciaba a través de los mismos regidores, y algunos dirigentes; frente a tal situación no se pudo apreciar el rol transparente que deberían cumplir sea la misma municipalidad como gobierno local, la Policía Nacional, el mismo Ministerio Público, porque se hablaba de una orden de captura por las denuncias que pesaban sobre el extinto alcalde.

---

[560] Algunas emisoras locales como Radio Armonía, cuyo propietario es natural de uno de los Centros Poblados del distrito de Pilcuyo, que por más de 10 años se dedica a prestar servicios de mantenimiento en eléctrico a unidades móviles en la localidad de Ilave; instaló una emisora con equipos rudimentarios, mediante cual difundía música folclórica acogía a la gente de las comunidades, centros poblados y parcialidades. Por tanto tenía credibilidad en este segmento de la población.

[561] Se tiene varios pronunciamientos e informaciones al respecto que no fue tomada en cuenta por las autoridades.

Durante, el *sartawi* se ha acudido a diferentes instancias del Estado que tenían que ver con el problema; ninguna tomó en serio el asunto. Más se escudaron en la Ley Orgánica de Municipalidades que de alguna manera contemplaba las formas de revocar y vacar y según ello es irrenunciable el cargo de Alcalde. Durante ese lapso se fue realizando sesiones públicas que se conocía perfectamente desde el Congreso de la República, el Jurado Nacional de Elecciones, el Gobierno Regional, el Poder Judicial, la Policía Nacional, Defensoría del Pueblo, la Contraloría General de la República etc., estas instancias no actuaron en su debido tiempo; estuvieron actuando desde la perspectiva liberal que por encima de la dignidad de las personas se debía respetar el imperio de la "Ley" de alguna manera desde la población se fue ensayando.

En la línea de Fukuyama, los Estados débiles o fracasados causan buena parte de los problemas más graves a los que enfrenta el mundo, como son la pobreza, el sida, las drogas y el terrorismo[562], aquí existen suficientes argumentos para sostener que uno de los responsables es el Estado(peruano) y sus operadores de los sucesos del 2004 en Ilave. Su capacidad para proporcionar orden, seguridad, leyes y derechos, además de varias funciones, no actúo como debería de ser. El mismo poder coactivo que les permite defender los derechos de propiedad y procurar la seguridad pública, les permite también confiscar la propiedad privada y vulnerar los derechos de los ciudadanos.[563] Por tanto hubo una inoperancia del Estado en los tres momentos; antes, durante y después de los sucesos.

4.4.8. Asumir auto-críticamente.

El tema del *sartawi* debe ser asumida autocráticamente por los aymaras; en algún momento se ha satanizado y se sigue estigmatizando a los aymaras; en querer que asuman una auto-culpa, sin los previos análisis de los procesos de resistencia

[562] FUKUYAMA F. La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI; Ediciones B. Barcelona 2004, p. 9.
[563] Ídem.

tratando de aprovechar el coraje y valentía aun ardiente por más de quinientos años entre los pueblos originarios. Ninguna muerte es justificada ni debe ser legalizada para los pueblos indígenas; y por más culpables que sean; se debería acudir a las máximas expresiones de vida y la lucha constante en defensa de la dignidad. Este tipo de asesinatos como los de enero del 2008 no es aymara; por más que se estigmatice; sin embargo, se quiere empoderar como un acto "cotidiano" entre estas sociedades este tipo de crímenes. Son problemas de la modernidad, cuyas consecuencias van sufriendo estas sociedades de la periferia.

El listado de argumentos que anotamos no es por supuesto exhaustivo, pero es, suficientemente variado como para que entendamos por qué les debemos prestar una atención especial a este tipo de hechos. El problema es justamente que, frente a semejante diversidad, y teniendo en cuenta que las posiciones opuestas parecen gozar de validez relativa, muchas veces la reacción natural consiste en restablecer el fundamentalismo. En lugar de aprender de las críticas, nos aferramos a la posición originaria, cuando en algunos discursos se asume como un comportamiento y actitud de orgullo aymara el suceso, el cual no compartimos de ninguna manera.

Tampoco debe significar asumir auto-críticamente auto-inculparse como sostendría Hinkelammert, hay un método que ha guiado ésta inversión en el mundo, como resultado del cual las víctimas son los culpables, y los victimarios los inocentes que se arrogan ser los jueces del mundo[564]. Debe quedar claro, en todo caso, que fundamentalista no es sólo la posición del defensor del culturalismo, sino también aquella de quien defiende la concepción universal de los derechos humanos, el mismo maestro Hinkelammert, sostiene que para John Locke, todas las violencias las considera legítimas, porque resultan de la aplicación fiel de la igualdad entre hombres, como él la entiende. Esas violencias no violan los derechos humanos, sino son las consecuencias de su aplicación fiel. Decir igualdad, es lo mismo decir que la esclavitud es legítima.[565] Por tanto, el culpable debe ser destruido toda vez que es

[564] HINKELAMMERT F. El vuelo del Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón pura, Ed. Descleé, 2000, p. 81.
[565] Idem, p. 84.

un “peligro para el género humano”, es un “degenerado”, un ser “dañino”, ha atropellado “la especie toda” y debe ser tratado como fiera salvaje,[566] así se violan sistemáticamente los derechos de los pueblos indígenas.

Mientras el Estado no reconozca y advierta la diversidad y la exclusión de los quechuas, amazónicos y aymaras, su discurso sobre los derechos humanos es engañosa, y su pretensión de búsqueda policial y judicial de los supuestos responsables es criminalizar la exclusión y la pobreza, porque encubre una grave desigualdad estructural del orden económico nacional, bajo la línea de la lógica de mercado. Entretanto no admitan que el *status quo* de las relaciones, las violaciones de derechos humanos a las que fueron sometidos y se vienen sometiendo a esta población es simplemente una trampa que bajo cuyo discurso se viene sacrificando vidas humanas. Mientras no se reconozcan en su debida dimensión la autonomía de las culturas a las que por siglos han mantenido en situación de dominación, habrá pocas posibilidades de encarar y resarcir estos hechos repudiables desde todo punto de vista y que la concepción de los derechos humanos llegue a ser entendida como productos culturales[567].

Por otro lado, análogamente, mientras los defensores de tal postura reconozcan el peligro del encapsulamiento en la propia tradición cultural; sigan pretendiendo instrumentalizar el discurso culturalista para fines políticos internos y se pretenda justificar este hecho de crímenes, no sólo del 2004, sino otros tipos de “ajusticiamiento” o linchamiento” como la matanza de los Barrios Altos en la época de Fujimori, el de la Cantuta, o el de Frontón por parte de Alan García[568] y ahora otra vez presidente, o los que ocurren constantemente en Lima; seguirán ocurriendo más violaciones a los derechos humanos y cuyas consecuencia siempre sufrirán los

[566] Ídem. p. 85.
[567] Cf. HERRERA J. 2005.
[568] Cf. HATUN WILLAKUY, Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación, Lima-Perú, 2004, p. 223. Entre los años 1985 1990 según CVR, han permitido identificar a 8,173 personas muertas y desaparecidas, de ellas el 58% fueron víctimas de las organizaciones alzadas en armas y el 30% por la acción de las fuerzas del orden del Estado.

quechuas, amazónicos y los aymaras en este contexto. Mientras no sean capáces de ofrecer una alternativa intercultural que haga posible la convivencia entre las diferentes culturas particulares, no habrá tampoco muchas posibilidades de hacer valer con justicia las reivindicaciones de autonomía cultural.

Admitir y asumir una auto-crítica del actuar en este tipo levantamiento, significa re-pensar, aceptar y reconocer para poder seguir esgrimiendo en contra de la propia posición que indignante y estigmatizante asumida desde afuera y desde arriba. No significa aceptar como orgullo este tipo de crímenes; también es estar dispuesto a enfrentar y encarar con valentía, aun nos falta este reto. Y ello es afirmar la identidad y la convicción histórica de los aymaras desde este contexto andino su lucha por la defensa de la dignidad humana.

4.4.9. La trama de la identidad nacional

La sociedad peruana según Gonzalo Portocarrero, es jerarquizada y autoritaria, una sociedad donde hay mucha discriminación, algunos autores anotan algunos factores explicativos de los nacionalismos se han vinculado con las exigencias de organización del mercado capitalista, y por la acumulación o expansión de los grupos dominantes. Pero también a otros importantes factores culturales y reivindicaciones interclasistas. Los problemas y contradicciones nacionales se presentan como una falta de correspondencia entre las esferas de la cultura y la organización política que tienen diversas manifestaciones, y señala tres factores irreductibles primero lo racial; hay ciertos rasgos físicos que son valorados y otros que son desvalorizados, el segundo lo cultural, en ropa, en los gestos, en los modales, en la seguridad personal. Y finalmente el factor económico[569], es decir, alcanza un estrato social, si tiene recursos económicos; y aquí añadiríamos la lengua, su acento, como las interferencias, las diferentes variantes y el uso de una sola lengua sobre ella se pretende engendrar las posturas nacionalistas.

[569] PORTOCARRERO, G. 500 años después: ¿el fin de la historia? Nelson Manrique [comp].Lima, Escuela para el Desarrollo, 1992, p.129.

Desde la lógica intercultural, el nacionalismo y identidad no se puede confundir con el fundamentalismo "puro" como algunos pretenden re-fundar el imperio incaico, puede traer consecuencias graves a costa de discursos trasnochados llenos de fanatismos, menos aun pueden tener cabida. Antecedentes como la de Yugoslavia, Sendero Luminoso caso peruano están claros. Puede ser tramposo el discurso de los Ollantas, de re-fundar el imperio, "aniquilando" a otros. La identidad se debe re-construir desde la diversidad y desde abajo luchando por la dignidad.

4.4.10. Exclusión social

El concepto de exclusión social es multidimensional y dinámico. Enfatiza los procesos por los que se llega a carecer del acceso a los recursos esenciales, pero difiere del concepto de pobreza. Se entiende por exclusión social al conjunto de procesos estructurales, pautas ideológicas y culturales, tendencias sociales y mecanismos que producen el empobrecimiento personal o colectivo, y no permiten el desarrollo integrado dentro de una sociedad. Este concepto resulta útil para describir los motivos por los cuales unos colectivos sufren una situación de falta de satisfacción de las necesidades humanas básicas, mientras que otros grupos sociales cuentan con mayores niveles de protección.

En suma, partir de esta situación se ha creado un estigma excluyente al los ilaveños, y a los aymaras, lo único que hace es crear más distanciamiento, López señala, el sistema legal, a través de sus normas concretas, denota el predominio del control social represivo frente a la prevención social general social. La prevención es fundamental en estas situaciones problemáticas. El control social represivo, a fin de cuentas, es un precipitado de los conflictos no afrontados adecuadamente[570].

[570] LOPEZ, G. Op.cit. p.103.

Para el análisis de hechos es imprescindible un análisis serio, la serie de procesos que se orienta en esta lógica, que invitan ir a la mata de la generación de los sucesos que muchas veces se desencadenan en crímenes; en Ilave, no sólo costó pérdida de vidas humanas, sino de la misma naturaleza o mejor dicho el deterioro de la biodiversidad. Más allá de lo que dice y se escribe, es importante considerar algunas dimensiones subjetivas que ayudan a este análisis y lectura. Primeramente se dan algunos juicios valorativos a partir de precaria información de prensa y por más sofisticada que sea, no son confiables debido a que en vez de informar muchas veces des-informan. Se tiene varios casos de prensa escrita, hablada, y televisiva, que crea una corriente de opinión y es factor determinante en la acción o asimilación desde la población.

Una segunda dimensión, es asumir una postura y posicionamiento a partir de ese análisis, que es jovial y pasan excelente hablando de indígenas sin indígenas. Una tercera dimensión desde una lectura real de los sucesos no sólo de Ilave, va bregando para que las voces sean leídas y escuchadas desde su diferencia, planteando cambios, enfrentándose al sistema excluyente desde cada contexto. Y una cuarta dimensión es la convicción y actuar desde los excluidos o de periferia que requiere sacrificio y constancia. Es en esta última dimensión la que se pretende re-construir bajo los principios de lucha por la dignidad humana desde las diferencias.

Los orígenes de la crisis en el Perú no se encuentran en el Perú, sino en el mercado mundial la solución a la crisis tampoco se puede buscar en el Perú. Desde la cultura de la resistencia como expresa, Francois Houtart. Existen dos argumentos importantes para poder desembocar y re-construir desde esta diferencia la lucha por la emancipación de derechos humanos. Y aquí queremos considerar lo que Mariategui, en su obra maestra sostenía:

> La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. Los congresos indígenas, desvirtuados en los últimos años por el burocratismo, no representaban todavía un programa; pero sus primeras reuniones señalaron una ruta comunicando a los indios de las diversas regiones. A los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre

> regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no son sino una masa orgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico[571].

Mariátegui nos presenta un primer argumento, que las reivindicaciones debían atender principalmente el problema económico, ya que la causa y origen de este orden intolerante estaba en el latifundismo y feudalización del agro, que desde el Virreinato y aún declarada la República, mantenía en la miseria a dos tercios de la población: precisamente los peruanos de la sierra, tres millones de indios a principios del siglo XX, aquí se puede apreciar claramente la postura marxista que defendía Mariategui en su época.

Un segundo argumento se puede precisar desde la obra: "Utopia arcaica"[572] del peruano, Mario Vargas Llosa estudia el movimiento indigenista a través de la vida y la obra de uno de sus más originales creadores, el novelista y antropólogo peruano José María Arguedas (1911-1969), considerando que fue una ficción ideológica, de corte pasadista y reaccionario, es decir, colectivista, mágico, irracionalista, antimoderno y antiliberal-, se apoya en un minucioso análisis de la obra narrativa, folclórica y etnológica; ve en el suicidio de Arguedas, en 1969, una clave de su dramática existencia y algo así como el canto de cisne del exhausto indigenismo. Desde nuestra óptica Arguedas reivindica la validez del modo de ser del indio, sin caer en un racismo al revés, por tanto la se hace presente en la actitud de los aymaras valores culturales que transitan por la línea de filosofía de la interculturalidad como en "*Los ríos profundos*"[573], Arguedas presenta una visión del universo como un todo interrelacionado y el acercamiento mágico a ese mundo consiste en intentar descubrir los caminos subterráneos que se mueven entre los seres, las cosas y los valores espirituales, en definitiva, se trata de comprender la esencia del cosmos, consistente en descubrir la interrelación de seres y objetos.

---

[571] MARIATEGUI, José, Siete *en*sayos de interpretación de la realidad peruana, Lima, biblioteca Amauta, Lima, 1928, p. 195, 196, ss.
[572] Cf. VARGAS M. 2003.
[573] Cf. ARGUEDAS J. Los ríos profundos, Lima Editorial Horizonte, 1986.

Estos argumentos invitan delinear para intentar a demostrar, desde la cultura de resistencia los actos y compartimientos que van asumiendo en esta época del neoliberalismo sofocador. Ralph Linton americano manifestó en 1945 que “La justicia tradicional es el método original empleado por los indios en la solución de disputas. Y si el conocimiento, sociedad, cultura y acción son realidades históricos sociales-en sus variadas y complejas interrelaciones deben ser analizadas, en orden a la progresiva eliminación de sus eventuales dimensiones ideológicas[574] Los aymaras reclamaron al Estado, por que saben y la historia enseñó el trato inhumano a los que fueron sometidos las generaciones pasadas y actuales, los cuales quedan en la memoria colectiva, no en un sentido de venganza, sino en la línea de no vivir más esos tiempos, más bien visualizarlos desde los espacios de lucha.

Luego de este análisis, en los puntos anteriores se tiene que subrayar y poner énfasis la trama de “ajusticiamiento aymara”, entre el discurso de los derechos humanos y los valores culturales aymaras, pareciera volver a los debates del universalismo y relativismo, que muchos debaten con mucha propiedad como el caso Herrera, Sánchez, y Sousa Santos de Boaventura anota, “Los mapas distorsionan la realidad para instituir la orientación; los poemas distorsionan la realidad para instituir la originalidad; el derecho distorsiona la realidad para instituir la exclusividad[575], Desafortunadamente el escenario en nuestro país ha quedado enmarcado en el ámbito dialéctico, unos construyen un poder que se oponga al primero y así sucesivamente, impidiendo la paz y la construcción de una sociedad que todos anhelamos. No hay diálogo sino búsqueda de ventaja frente al otro. El divorcio entre el Derecho y la sociedad se ahonda porque la legislación denominada nacional es en realidad incongruente generando el vació conllevando a la vida diacrónica del Perú, en este mas distante de debate academista y occidental sobre los derechos humanos tocamos tres aspectos con los valores culturales y derechos

[574] AZCON J. Teoría y práctica en la antropología social. Bilbao, Ed. Universidad del país de Vasco 1996, P, 123.
[575]SOUSA SANTOS, de Boaventura, Crítica de la razón indolente [Contra el desperdicio de la experiencia]. Bilbao, Palimpsesto, 2003.

humanos entendido como proceso de lucha y la resistencia por más de quinientos años.

El trama de ajusticiamiento, que Peña[576], presenta, como los limites a la concepción universal de los derechos, muy bien elaborado y parte de un análisis de tres casos y nos llama la atención, su propuesta y subraya el tema de "castigo de naturaleza" y ajusticiamiento entre los aymaras", no discutiendo su análisis lúcida, es una clara expresión y actitud elitista cuando tratar de reducir el significado y real expresión del ser humano, su interacción con la naturaleza y falsea esta expresión y actitud de esta actividad, obviamente existe varios instrumentos de regulación pero en la forma como lo interpreta, no es real y es una falacia. Esto tiene que ver con la época de colonia y el cristianismo, no se podía enterrar, sin haber recibido un niño el sacramento del bautizo, por tanto los sacerdotes fueron los únicos en controlar ello.[577]. Una segunda reflexión, el ajusticiamiento en llave, que como fuente utiliza el Diario el Comercio, pues se tiene que entender el serie de procesos por las que transita y muchas veces se llegan a consecuencias graves como en cualquier cultura por mas moderna que sea, como los atentados, las inmolaciones, los actos de auto suicidio, etc., Un tercer aspecto se debe partir de los principios de concepción de la vida y dignidad que tiene esta población a partir de los valores culturales. Los cuales se tergiversan en algunos trabajos como Peña, probablemente por desinformación, tal vez no sea de mala intención.

4.5.- Desafíos desde lo aymara: la lucha por la dignidad en este nuevo contexto

El contexto andino donde se han acentuado los aymaras van complicando las formas de pensamiento hegemónico desde los andes y cada vez más brinca encarar

[576] CALVO GARCIA, Manuel (comp), Identidades culturales y derechos humanos. Madrid, Dykinson, 2002, p. 179.

[577] Véase los archivos parroquiales de la época de colonia. Mucha gente en esa época no tenía ninguna documentación que acreditaba su identidad personal, por tanto los sacerdotes controlaban a la población y por tanto no se puede afirmar que es propio de los aymaras. El termino castigo debe se puede comprender desde la misma lengua, por tanto, como es una lengua oral fue adoptando esta palabra castellana en el aymara se emplea otras.

estas dos formas de concepción del mundo lo andino y lo occidental. El Tawantinsuyo y Europa. Razas, lenguas, culturas, historias separan la nación andina de la española. Toda unidad nacional que ignore estas diferencias es falsa. Es opresión. Por eso se debilitan el panamericanismo de la Organización de Estados Americanos y la "nación latinoamericana", el espejismo de revolucionarios serviles que la creen posible sin la presencia de las naciones originarias. En esta torrente va re-surgiendo esta resistencia aymara junto al quechua y amazónico.

No se trata de afirmar, que entre los aymaras no se respetan la vida humana, que sólo se fija en el 26 de Abril del 2004, del cual es responsable el Estado, se escandaliza a decirse que la gente "salvaje" hace justicia por sus propias manos, una respuesta muy simple del total desconocimiento e ignorancia. Aquí tenemos miles de desaparecidos, que es la justicia hecha por sus propias manos por los generales, por el mismo Sendero luminoso, MRTA, las de los Barrios Altos, El Frontón, La Cantuta, el 29 de mayo 2002, en Puno de Edy Quilca, son claros ejemplos de violaciones de derechos humanos que vive el país. Los Aymaras de Ilave mantenían la medida de fuerza desde el 2 de abril, pidiendo la vacancia del alcalde. Ya habían intentado tomar rehenes, incluso Robles pidió seguridad a los operadores y aparatos del Estado, que conocían perfectamente.

Ahora bien, intento de demostrar que los aymaras desde el caso concreto de Ilave, han sido consecuentes en la defensa de la dignidad. Ninguno de los estudios antropológicos y etnográficos realizados en la última década demuestra ni autoriza la posibilidad de sostener que el linchamiento sea parte de la justicia comunitaria practicada por los aymaras. Dicha justicia se ampara en el principio incaico - Ama Suwa (no seas ladrón), Ama Llulla (no seas mentiroso) y Ama Qhilla (no seas flojo)[578], para castigar a quienes infringen las normas de la buena convivencia, contra quienes roban o mienten para conseguir un beneficio personal. Este heraldo prevalece sobre cualquier otra cosa y en el fondo significa el equilibrio social-comunal sobre el individuo.

[578] Cf. GARCILAZO DE LA VEGA, Inca. Comentarios reales de los Incas (1609). Aunque sirvió para el sometimiento a los pueblos en la época colonial.

La sanción que se aplica siempre es proporcional y correctiva a la falta o delito que cometa un determinado comunario. Incluso en una primera instancia, la comunidad advierte al infractor que si reincide será castigado de acuerdo a la justicia comunitaria. Si la persona vuelve a cometer una infracción o delito recibe la sanción que le impone el "tribunal" conformado para tal efecto y que lo suelen componer las autoridades del lugar o los más viejos. Ésta comprende el castigo físico y, para los casos más extremos, el exilio de la comunidad (considerado como el peor castigo). Por ejemplo, si un comunario comete un robo, se le aplica una sanción de varios chicotazos (latigazos) y se le obliga a que devuelva todo lo sustraído y a resarcir el daño ocasionado. Cuando se trata de un adulterio, los comunarios proceden a llevar a los infieles hasta un río de aguas frías, les entregan un jabón y ellos deben bañarse hasta que se termine la pieza. Una de las sanciones más utilizadas son los trabajos comunitarios, el castigo con "itapallo" (una planta fortificante), el sacar a pasear sobre un asno a las autoridades locales[579] consideradas incapaces.

Estas sanciones no están escritas, dependen de cada comunidad, se pactan en el momento en que la comunidad juzga el delito o falta. Pretenden ser morales y reparadoras; su objetivo es el modificar la conducta de la persona y reinsertarla en la comunidad preservando la armonía de ésta. Debería advertirse y estar atento a algunos de los motivos de fondo que se esconden detrás de los linchamientos. En primer lugar, nos encontramos con un problema propiamente jurídico en la medida que existe una mala articulación de los instrumentos legales vigentes y diversas deficiencias en su interior y la accesibilidad a éstas.

Si se revisara la historia está lleno de ajusticiamientos a la población indígena, como matanzas[580], en cambio no encontramos ningún ajusticiamiento de una autoridad indígena, por los propios indígenas, pero si las situaciones inhumanas que tuvo los pueblos indígenas en todo el proceso obligaron a respuestas violentas

[579] Existen datos sobre la "expulsión del Subprefecto y Juez en Juli el año de 1923 por los aymaras de Yacango.
[580] SCARLETT O'PHElAN, G., Un siglo de rebeliones anticoloniales Perú y Bolivia, Cusco, CBC, 1988.

por la defensa de la dignidad; y Blanco nos presenta un relato de lo que sucedía en Ilave:

> "Existía una guarnición militar en Ilave, Puno, cerca de la frontera con Bolivia. Los reclutas eran indígenas aymaras forzados a abandonar sus tierras. Los oficiales eran blanquitos egresados de la Escuela Militar. El cuartel estaba al mando de un coronel y por debajo de él un capitán. En una ocasión el coronel viajó y el mando fue ocupado por el capitán. Tuvo la brillante idea de sacar a los cabos a las 4 de la madrugada y les ordenó que se metieran al río. El frío invernal de la madrugada a 3800 metros sobre el nivel del mar, en las orillas del lago más alto del mundo, mató a dos de los cabos. Cuando regresó el coronel, el capitán ordenó la formación de la tropa; en presencia de ella el coronel preguntó al capitán acerca de las novedades, éste le informó lo sucedido, a lo que el coronel respondió: "¡Está muy bien, así debieran morir todos estos indios de mierda!". Los "indios de mierda" escucharon en silencio…" [581]

Este tipo de violaciones era atroz en los cuarteles, en los juzgados, sin embargo, la población fue re-creando estrategias de resistencia, comenzó desde un inicio, con Manco Inca y Tupak Amaru I. Luego la notable rebelión de Juan Santos Atawallpa y la más célebre, la de Tupajk Amaru II que alcanzó Bolivia con Tupak Katari, Bartolina Sisa, entre otros se sacudió todo el dominio español. A raíz de este último levantamiento cesaron las más brutales prácticas de los invasores. Y las guerrillas de Javier Heraud, Luis de la Puente Uceda y Hugo Blanco Galdós que reivindicaron "Tierra y Libertad" (década del 60 del siglo pasado). El contexto Ilave, nos sigue describiendo Blanco, el caso dramático de violación de los derechos humanos:

> "En la noche, reunidos en las cuadras, decidieron rebelarse, y lo hicieron. Agarraron a los dos oficiales, quienes se arrodillaron ante los sargentos, suplicando que no los mataran: "¡Papacito, por favor no me mates, tengo hijos, tengo familia!". A los rebeldes no se les ocurrió otro castigo que el que ellos recibían diariamente: salto de rana, marcha rampante, que no eran más que rudos ejercicios físicos.
> La noticia de la rebelión llegó a una guarnición cercana, donde los oficiales dijeron a los soldados que Ilave había sido tomada por los bolivianos y ordenaron rodearla. Ante esto los alzados se rindieron.
> Quienes sufrieron más torturas fueron los sargentos, echaban agua al piso de sus celdas y así debían dormir soportando el frío del altiplano. El comandante y el capitán le preguntaban a Rivera "¿Te gusta esto indio?". Él contestaba

[581] BLANCO G. Hugo, la lucha por la tierra 2002. Disponible, [en línea], en: http://www.cerai.es, accedido por vez primera, 15-08-2004.

> "Me gusta mucho, pues cualquier cosa que me hagas no he de arrodillarme ante ti para decirte ¡papacito no me mates!". Luego los llevaron al cuartel del Cusco y faltando pocos días para que los soldados salgan les condujeron a la cárcel. Los sargentos quedaron presos. Yo les comenté que así eran los hacendados, que oprimían al campesinado y cuando forzadamente los metían de soldados, continuaban aplastados por los oficiales, hijos de los hacendados. Opiné que para triunfar debíamos de unirnos. Cuando salí en libertad ellos continuaban presos…[582]

No se pretende sacralizar lo aymara, sino hay que visibilizar lo invisible que allí están los valores como la comunitariedad, la solidaridad, la lealtad, la dignidad, la justicia, la sinceridad, la convicción, entre otro valores, etc., bajo esta línea aun siguen recorriendo. La globalización vía mercado esta atentando contra es valor de lo colectivo, que para nosotros es la comunitariedad, rompiendo la organización social comunal con una fuerte incidencia individualista desde los sectores del sistema bajo el discurso de la modernidad como la llamada "comunidad campesina" desde la época de Velasco. Ahora entregando títulos de propiedad a las parcialidades que no están reconocidas desde en el sistema legal fundamental, que se convierte en una clara imposición del individualismo y el despojo sistemático de tierras.

La solidaridad como valor trascendental, se sigue practicando, que no es sino una apuesta colectiva por la dignidad desde los derechos humanos, en sus diversas dimensiones y necesidades. Una actitud no solo material, sino moral y ético con el "otro", para la vida digna, que esta cohesionado con otros valores en el sistema. El valor de la justicia en su dimensión plena, simétrica con la biodiversidad que presenta la naturaleza. El valor de la dignidad en su sentido complejo, registrada en la memoria colectiva de la oralidad expresadas en metáforas, vivida en la vida cotidiana.

Existen muchas estructuras paradigmáticas, perfectamente establecidas con respecto a la dignidad, pues se puede explicar desde la lengua nativa aymara, que ahora muchas son descontextualizas, remplazadas y traducidas que desnaturalizan

[582] Idem.

el significado del significado en el significado desde los hechos, generalmente desde la los espacios académicos como las universidades, centros de investigación, entre otros, bajo ciertos intereses academicistas de la ciencia occidental excluyente.

La categoría de derechos humanos, en su proceso histórico fue imponiendo segmentos y denominaciones excluyentes como derecho consuetudinario, derecho de los pueblos indígenas, justicia tradicional, derecho originario, sistema legal indígena, ahora en forma de estigma la "ley aymara"[583], etc., desde arriba, desde afuera, sin la presencia de los actores desde la diferencia, con sus aportes y limitaciones. El concepto de derechos humanos, en un contexto cultural se debe re-construirse bajo los valores y principios de la diferencia cultural, y ello desde la paradigma de las reacciones y respuestas de resistencias.

En esta parte podemos considerar tres aspectos: una es la descolonización o el *pachakuti*; lo aymara como una cultura que ha sabido recrear en este encuentro de la paradoja de interculturalidad con todo sus cambios y matices en pleno siglo XXI que aun no se ha entendido su complejidad a cabalidad y allí hay un desafío; y por otro lado más allá de la cuestión libresca sobre lo aymara no ha visibilizado.

Aun esta complejidad el mundo reconoce la América latina. No la América India. El mundo escucha la versión de nuestro amo y enemigo, de quien nos odia y teme. Oídos y voces de tierras indias son propiedad española. Teme verlo comprendiéndose e inspirándose en el negro de Harlem, en el chicano con su raza por bandera, en el guerrero irlandés, palestino, angolés, vasco. Teme también horrorizar a una voz limpia, europea o norteamericana, capaz de romper el silencio.
El desconocimiento es recogido por el lenguaje criollo sea desde la supuesta corriente científico académico político excluyente, no es fuente la tradición oral aun viva y presente en la memoria colectiva de los aymaras. El nombre aymara ahora es censurado. Y el sustantivo indio es sustituido por el adjetivo indígena. Indígena es aborigen, autóctono, en cualquier parte del mundo. Indio, en los Andes, nombra una

[583] Aunque el UNCA, ha publicado la Ley Aymara, que no ha sido muy difundido.

raza, cultura y pueblo concreto. Indios en este continente somos quechuas, amazónicos y aymaras.

La palabra campesino aumenta la confusión creada deliberadamente para encubrir el drama de criminalización y discriminación. Aunque la mayoría de los campesinos son quechuas y aymaras. El nombre tan generalizado de Latinoamérica es sombra, vasta y cómoda. Desconocer lo aymara es desconocer esta porción del planeta tierra. Pero la ignorancia se disculpa arguyendo que estas culturas están en trance inminente de desaparecer. Los gobiernos criollos suponen el "problema indígena" cada vez menor. Imaginan cada año sus repúblicas más blancas y "civilizadas". Los invasores españoles trataron de exterminar nuestros cuerpos. Hoy sus descendientes criollos tratan de exterminarnos también administrativamente bajo el imperio del mercado y la ley.

4.5.1. La cultura aymara como "proceso" al "encuentro" en la paradoja de la interculturalidad

Primeramente intentamos a partir de una lectura de las definiciones de la categoría de cultura como la definición de Taylor, padre del concepto de cultura, marcó el inicio de una nueva forma de profundizar en la diversidad humana; la cultura…es ese todo complejo que incluye el conocimiento, el derecho, la costumbre, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad[584]. Desde la perspectiva descriptiva del concepto; Malinowski(1931), desde la dimensión normativa que toda cultura como orientador de la conducta. Wislier(1926), desde el aprendizaje de la cultura; Levis Straus(1958) centrado en la estructuras universales. Y White(1959) desde la dimensión simbólica. Franz Boas, desde un carácter etnocentrismo de la cultura. Podemos ir enumerando una diversidad de definiciones y conceptualizaciones de cultura; que se han ido apoderando como presupuestos para la conceptualizacion de la cultura aymara desde los tratadistas, hasta los más prestigiosos estudiosos como Xavier Albo,

[584] TYLOR, E.B, primitive culture; New Cork Harper.Torch.Book. 1958.

Hardaman, entre otros desde el contexto de territorio boliviano, desde el Perú es limitada la producción intelectual debido a varios factores.

No todas las culturas operan con conceptos sino que algunas lo hacen con símbolos que son sistemas de pensamiento elaborados por cada cultura, pero la tradición occidental sigue mirándolas con sus propios paradigmas; en donde sus traducciones conservan el parámetro conceptual de su propio modelo de pensamiento monocultural. Ante esta situación ¿Cómo construir entonces la interculturalidad que busca una sana relación entre los diferentes? Para responder a ello, Raimon Panikkar, introdujo la noción de equivalentes homeomórficos como un primer paso hacia la interculturalidad, que se refieren a las nociones equivalentes o símbolos que expresan esos equivalentes. “Los equivalentes homeomórficos no son meras traducciones literales… se trata pues de un equivalente no conceptual sino funcional. Pero se busca la misma función…sino aquella equivalente no conceptual a la que la noción original ejerce en la correspondiente cosmovisión[585].

Vamos transitando en nuestro análisis para re-construir el mundo aymara desde la filosofía intercultural. Siguiendo a Fornet Betancourt, las culturas se han de entender como reservas libres que han de ser puntos de partida, con el reconocimiento y el respeto a cada una, lo que considera una exigencia ética imperativa y entendiendo la interculturalidad como la visión liberadora de la cultura[586]. Si toda la cultura conlleva una tensión dialéctica ya que se le revela como el lugar donde debe decidirse el conflicto entre determinación y libertad como proceso abierto de redefinición de los condicionamientos culturales. Y que uno de los instrumentos necesarios sería la de ejercer la reflexión autónoma desde la libertad para una praxis común de la liberación. Esto implica, lo aymara se tendrá que re-plantear y desde su cotidianidad para re-construir y asumir una actitud de lucha teniendo en cuenta esta paradigma de la interculturalidad.

[585] Cf. PANIKKAR R. 2001.
[586] Cf. FORNET-BETANCOUR, Raúl, Filosofía intercultural, México, 1994.

Aquí no caben el enfoque multiculturalista, porque puede esconder un sutil etnocentrismo, ya que puede aceptar la diversidad cultural en beneficio de una particularidad y puede derivar a un monoculturalismo como indica Nicolau Coll[587], que bajo esa línea se actúa cuando se aplica la justicia como instrumento único y válido para los ciudadanos, sin tener en cuenta la apertura y las formas del sistema de justicia entendida desde los aymaras de Ilave.

El interculturalismo implica comunicación y por tanto acción, movimiento hacia la transformación de las estructuras y valores sociales que impiden las relaciones entre culturas. Y la herramienta principal es el diálogo intercultural que potencie apertura, cambio de actitud, constancia, convicción.

La mesa de diálogo desde las autoridades comunales fue orientada bajo esta perspectiva. Pero la posición unilateral, tramposa y humillante de la Comisión de Dialogo encabezado por Richard Díaz[588] en su condición de Viceministro, no entraba en la lógica de la población, por tanto, fue enfático la posición de la población de seguir resistiendo hasta las ultimas consecuencias, de los enfrentamientos ocasionados con las fuerzas del orden resultaron heridos muchos indígenas aymaras el caso de Toño Ginez[589], ahora con invalidez permanente, y muchos otros; por el temor a la represalia no son reclamadas y permanecen en el anonimato. Como producto de la trampa es la detención de los regidores, de un periodista y pobladores, que posteriormente algunos fueron liberados, y otros han sido detenidos y viene sufriendo persecución.

Ello conlleva a replantear conceptos y categorías de cultura desde sus dimensiones, si la interculturalidad es una apuesta liberadora para conseguir culturas

---

[587] NICOLAU COLL, A. Propuestas para una diversidad cultural intercultural en la era de la globalización; Barcelona, Disponible, [en línea], en: http: //www.aliance21.org, accedido por vez primera, 10/05/2005.

[588] Richard Díaz, en su condición de Vice-Ministro del Interior fue enviado a la localidad de Ilave como parte de la Comisión de Alto Nivel en el año 2004.

[589] Según la versión de Toño Ginez, es muy degradante que manifiesta con llanto. Es natural de la zona alta tiene dos hijos, fue disparado por un efectivo de la policía, a consecuencia de ello ha perdido la vista, ahora queda desamparado, sostiene que se dirigía a su comunidad cuando le cayo una bomba en el rostro.

con apertura al cambio. En su versión más radical pretende re-configuración global de la percepción de la realidad, su objetivo es encontrar desde todas las cosmovisiones culturales posibles, respuestas consensuadas que resuelvan los problemas más importantes que afrontamos posibilitando nuevos universales. Conscientes de los riesgos que vamos asumiendo en el proceso de lucha por la dignidad desde el campo de la vida cotidiana; los aymaras debemos asumir con valentía los sacrificios para enmendar y resarcir los errores; que son consecuencias de la exclusión y genocidio que viven muchos pueblos del mundo producto del sistema homogeneizante del mercado. No hay universales culturales, pero ciertamente existen invariantes humanas. Todo hombre come duerme, parea, habla, se relaciona, piensa, etc. Pero, el modo como cada cultura se interpreta se vive y se experimenta cada una de estas invariantes es distinto y distintivo en cada caso.

Desde esta línea se plantea el análisis y reflexión, no como una respuesta de confrontación, sino desde la lógica del aymara inclusive andina, exponemos tres cuestiones importantes, que por su puesto son discutibles, sobre los sucesos. Una primera, que se está demostrado que los aymaras tienen una cultura de diálogo e interacción, los argumentos están allí, no sólo durante el proceso de hechos suscitados, sino vienen desde tiempos remotos de la historia caso el diálogo con la naturaleza, todo el lenguaje de la cosmovisión que se expresa en distintas ceremonias rituales, íntimamente relacionada con la biodiversidad. Todos hablan, o todos tienen un lenguaje que requiere ser asumida con mucha finura para comprender. Por tanto, presente la noción intercultural en la cultura aymara manifiesta en las prácticas de la vida cotidiana. Si nos podríamos a analizar casos en este sentido vamos encontrar varias; algunas en proceso de extinción y otras vigentes, obviamente trastocadas en su versión tradicional, producto del sometimiento durante la historia son claros ejemplos y ahora la globalización vía mercado vienen diluyéndose.

Otra segunda, tiene que ver con el concepto y actitud frente al sistema judicial, que bajo ello se sacrificó a Robles, por más imputación que haya tenido

desde los aymaras. Robles, dijo en una entrevista: “la ley no permite a renunciar” luego de varios días fue sosteniendo “me sacaran muerto” e inclusive alertaba “temo por mi vida”. El hecho es que la supremacía de la ley, estaba sobre toda las cosas, por encima de la dignidad y la vida de Robles. Fue un acto de inmolación por la cultura homogeinizante, del imperio de la ley. Varias versiones contestatarias fueron surgiendo en este levantamiento, “que antes nos mataban con látigos ahora nos están matando con la ley”.[590] Es cierto que muchas leyes conllevan a la muerte, la palabra fuego no quema, pero la palabra terrorista mata sostenía Monedero en una conferencia.

Un tercer, aspecto es que la interculturalidad, mas allá del discurso liberador debe tener contenidos y esos contenidos exige esfuerzos contundentes para combatir los prejuicios y la discriminación señala Kymlicka, implica cambiar la imagen que se da de los inmigrantes en este caso de los pueblos indígenas, en los libros de texto, en los documentos de gobierno y en los medios de comunicación[591] Estos contenidos se va ir llenando con las luchas y acciones desde la vida cotidiana. Desde los aymaras, no aymaras, aymaristas y toda cultura que lucha desde su resistencia por la dignidad no solo humana, sino por toda la biodiversidad, que por hoy que se derrumba a consecuencia del monstruo mercado capitalismo dominante vienen sacrificando vidas humanas en el altar de globalización.

4.5.2.- Mas allá de lo que se “dice” y se “escribe”

Se han escrito una infinidad de trabajos sobre el caso Ilave, desde titulares de prensa escrita, hasta reportajes, algunos montajes con ciertos intereses, que a partir de ello se relaciona con los sucesos los diversos actos de violencia que vive el país. El caso de, un partido de fútbol entre el Cienciano y el Universitario de Deportes, jugado en Urcos –Cuzco-, terminó abruptamente por sucesos violentos entre los jugadores de Universitario y el árbitro, en Lima, el jugador José Carranza, expulsado en el partido, declaró “Las piedras nos caían de todos lados. Nos reventaron todas

[590] Discursos vertidos por lo dirigentes en la lengua aymara, de las comunidades durante el levantamiento.
[591] Op.cit. 137.

las lunas del bus. Esos indios nos querían matar. Por un momento parecía que estábamos en Ilave"[592]. Aquí el término indios es utilizado con la mayor carga peyorativa posible para hacerlos sinónimos de salvajes y criminales, es otra ignorancia limeña.

El otro suceso son las declaraciones de la señorita Gabriela Oviedo, elegida Miss Bolivia para el certamen de Miss Universo que se realiza en Ecuador –otro país andino de mayorías indígenas-. Según ella los bolivianos aymaras de la parte occidental de su país son "indios, gente pobre y de baja estatura[593] Nuevamente el indio como sinónimo de miseria y mal nutrición, es decir atraso. Uno de los medios de comunicación que indirectamente estigmatizaba a los aymaras de Ilave, escribía:

> El 26 de Abril una multitud de 5 a 15 mil personas 'ajusticiaron' al alcalde de Ilave. Esto ha generado una crisis política en Perú. Fernando Rospiglosi, el ministro del interior, tuvo que dejar su puesto. El gobierno de Toledo ha descendido a sus niveles más bajos de impopularidad (sólo 7% de los encuestados le apoyan). En otras ciudades peruanas se vienen produciendo movimientos populares para remover a sus autoridades mientras que en la vecina Bolivia, Felipe Quispe, el parlamentario más votado del norte de La Paz, ha felicitado el linchamiento mientras llama a los aymaras peruanos a rebelarse para reconstituir junto a sus pares bolivianos y chilenos el Collasuyo pre-hispánico.[594]

Isaac Biggio, es uno de lo analistas internacionales de credibilidad escribe; los aymaras tienen rasgos étnicos diferenciados. Por lo general son de tez oscura y contextura baja y corpulenta. Tienen su respectiva indumentaria. Dentro de sus distintivos culturales mantienen un espíritu comunitario, creencias en la divinidad de la tierra, las montañas y el cosmos y la reivindicación de la herencia del Collasuyo y de la rebelión anti-española de Tupac Katari. Los aymaras tienen todas las características de una nación pues poseen territorio, lengua, costumbres, cultura, historia y carácter psicológico comunes. Ellos al igual que los vascos, baluches o kurdos pueden reclamar que carecen de su propio Estado y que su territorio se haya esparcido entre dos o más estados. Sin embargo, mientras estos tres pueblos euro-

[592] Cf. Diario: Extra. Martes 25 de mayo de 2004. p.14.
[593] Cf. Diario: Correo. Viernes 28 de mayo del 2004. p.19.
[594]Cf. Disponible, [en línea], en: http: // www.isaacbiggio.org, accedido por vez primera, 20/12/2005.

asiáticos han generado largas confrontaciones armadas, los aymaras aún no han desarrollado ningún movimiento armado significativo. Tampoco han logrado los niveles de autonomía que, por ejemplo, han adquirido los kurdos en Iraq o los vascos en España. América Latina aun no ha conocido los movimientos étnicos separatistas que han sacudido al viejo mundo, sobre todo tras la desintegración de la Unión Soviética y la federación Yugoslava. Más, esto no implica que la ola de nuevos movimientos étnicos no acabe llegando a sus tierras.

Felipe Quispe[595] se ha convertido en el abanderado del nuevo nacionalismo aymara, desde Bolivia. Mantiene su radicalismo su objetivo es restaurar el Collasuyo desmantelando la república blancoide de Bolivia. Cuestiona al sindicalista campesino Evo Morales, el líder indígena, ahora convertido en el primer presidente aymara. En Perú, mientras tanto, se mal informaba que tendría ingerencia en la gesta de Ilave, debido a que los apellidos Quispe y Mamami son muy comunes, hubo algunos medios de comunicación que estaban interesados de buscar alguna información sobre la posible vinculación con algunos dirigentes, por lo que fue preguntando a mucha gente y lo cierto es que en la zona lago existe un tal Felipe Quispe, y por tanto los pobladores informaron que estaba en la zona lago. Por tanto, al día siguiente sale en el periódico que Felipe Quispe(Mallku) estaba en la zona. Por tanto estaba confirmada la vinculación con este dirigente boliviano con la movilización. Esto sirvió como fuente para otros medios de comunicación. Hay que destacar que no tuvo, hasta donde tenemos información sobre esta relación[596]. Es obvio que desde Bolivia se gesta bajo esa línea. La corrupción, la crisis económica y política, y el rechazo al racismo van germinando tendencias hacia un nacionalismo aymara. Para ello es muy clara la influencia de esta postura del Mallku. Tal es así, que se

[595] Un dirigente radical en sus inicios fue parte del Ejercito Guerrillero Tupac Katari (EGTK) estuvo preso y luego se convierte en el líder de la confederación campesina, de bloques campesinos y del bloque parlamentario (Movimiento Indio Pachacuti) más votado en el altiplano aymara de La paz.

[596] Cf. Disponible, [en línea], en: http: //www.caretas.com.pe/2004/1821/articulos/ilave.html de 29 de Abril 2004, accedido por vez primera, 16/05/2004.

estuvo planteando la anexión a Bolivia. Fue una cuestión de respuesta al abandono que fue creciendo en pro de la autonomía o separación aymara.

4.5.3. *Pachakuti* y descolonización:

Uno de los desafíos es la reconstitución del *Pachackuti* que es una propuesta para la refundación del país que consta de tres partes. Una primera desde una fundamentación teórica histórica del por qué del Pachakuti que se propone la restitución como el principio descolonizador y re- fundante. Un segundo momento una propuesta propiamente contenida en la re-territorialización que reconstituye el Estado en sus verdaderas raíces y cimientos. Y por último un ejercicio de principios, derechos, estructuras política territoriales y gobierno, educación, inclusión y sobre todo intercultural.

Ahora bien, es visualizar para poder encarar la fundamentación sean teóricos e históricos; para ello se requiere como soporte la lengua aymara sin ello sería complicado, inclusive imposible descifrar el proceso histórico que vivió estos pueblos y re-visualizar nuestras tradiciones del pasado para entender la realidad del presente que requiere ser mejorada o cambiada. Es el punto de partida para avanzar por el camino de la descolonización.

La *pachamama* que es la tierra fecunda donde se ha establecido muchos pueblos y ahora ciudades también muchos de nuestros hermanos se ven obligados a emigrar por la pobreza que nos aqueja, la falta se servicios básicos(Luz, agua, desagüe, educación, salud, etc.), pero siempre consideran la necesidad de volver a la tierra de sus ancestros, de ahí que nuestro carácter originario conlleve un pensamiento distinto al de aquellos grupos humanos cuya inmigración ha sido constante a lo largo de la historia. Como hijos de la Pachamama estamos indisolublemente unidos a nuestro territorio por eso estamos también obligados a mirar nuestra realidad en la perspectiva de los tiempos pasados, lo que fuimos, lo que somos y lo que queremos ser. Con nuestra propuesta invitamos a una necesaria y profunda evaluación de lo ocurrido hasta el momento desde el principio de los

tiempos, pasando por todas las contingencias vividas hasta el presente. Y el *pachakuti* no significa re-fundar la "nación aymara" a la que se teme, simplemente es constancia y acción a los diferentes formas de exclusión y discriminación que son violaciones a los derechos humanos.

Un tercer elemento es la acción reivindicativa que se pone de pie para enfrentar todas formas de violaciones de derechos humanos y el despojo de toda la biodiversidad que están siendo sometidos no sólo los quechuas, amazónicos sino también los aymaras como el caso de la Reserva Aymara Lupaca[597] donde se pretende exterminar bajo el pretexto de reservas y que además de la biodiversidad se ve a los aymaras como objeto de museos y exóticos a quienes hay que despojarlos de sus recursos.

Por otro lado el tema de la contaminación minera no sólo en Ilave, sino en todo el ámbito del país, la penalización de la hoja de coca, y otras formas de acción "genocidio" que viene aplicando el Estado. Desde los espacios de resistencia se viene respondiendo con decisión y convicción, por ello hasta ahora se han realizado diversos eventos de incidencia y sensibilización por la defensa de la dignidad humana y es una muestra de los que señalaría Llanque Chana, como el tiempo de retorno[598], los eventos como el I Foro Nación Aymara;[599] que congregó más de seiscientos participantes donde se lanzó la propuesta de *Parlamento Aymara*; denominado: "*Mayiri aruskipawi "parlamento aymara"* debatiendo los procesos y espacios de participación colectiva, teniendo en cuenta que los procesos y espacios de participación ciudadana desde la democracia representativa están decididos por expertos desde una lógica de "afuera" de "arriba" con grandes ausencias de mujeres, jóvenes, discapacitados, etc., el hecho es más complicado cuando

[597] Según el D.S. 003-2006-AG, se declara como Reserva Aymara Lupaca la parte alta de la provincia de El Collao-Puno.
[598] Cf. LLANQUE D. *"Sabiduría andina del pueblo aymara",* en: Boletín de Estudios Aymaras, Serie 2 N° 58, 1998, pp. 4-12.
[599] La participación del ASPA a través de Mariano Encinas, fue fundamental para la realización de este evento como de Nicolás Avalos del CUBUI, AMUCEP, entre otras organizaciones de la provincia, la propia gobernación de ese entonces fue parte de la organización del "I Foro Nación Aimara".

seguimos utilizando metodologías homogéneas y hegemónicas producidas y aplicadas en otras realidades excluyentes para contextos andinos como en las dimensiones de cultura, identidad, lengua y territorio. Sin embargo, se validan y se convierten en velos que cubren la exclusión.

Se convierte en una búsqueda permanente, que sienta a una descolonización en los diferentes niveles y dimensiones como la re-territorialización, cuando los invasores se apoderaron de nuestro país el camino fue desconocido. Para dividirse, apropiarse de nuestros territorios e imponer su poder y gobierno, ellos impusieron sus caprichos y abusos como la Ley. Ahora vivimos las consecuencias y seguimos siendo objeto de robo y explotación permanente. Por otro lado hay que restituir el poder y el gobierno no desde una cuestión "fundamentalista" de "separatismo" sino desde una perspectiva inclusiva, intercultural para que realmente se cumpla con el respeto a los derechos humanos.

En suma hay un despertar constante desde los aymaras, quechuas y amazónicos como los hay en Bolivia con más fuerza, a las que hay que atender y prestar atención, si realmente queremos un país digno donde no exista exclusión y discriminación.

4.5.4. Des-indianización

Durante el *sartawi* un dirigente con formación académica sostenía: Como sus padres no pudieron acabarnos a bala, los *mistis* tratan de acabarnos sin ruido ni sangre. Como no pueden cambiarnos la forma de huesos ni el color de piel, ojos, cabellos, nos cambian nuestra vida, sentimientos y creencias[600]. Los mecanismos de sumisión y exclusión cambiaron en quinientos años. El propósito sigue siendo asesinar nuestros pueblos originarios. La des-indianización, principal arma criolla actual, no es viaje desde la comunidad agraria hasta la sociedad industrial ni integración al modo europeo de vida. Menos aprendizaje o crecimiento.

[600] Versión recogida durante los días del levantamiento en una conversación muy informal de fecha 18/04/2004.

Es viaje irremediablemente frustrado. Sin excepción. Es mutilación de raíces a cambio de un imposible. No fueron gratuitas las reacciones contra aymaras que fueron copando alguna responsabilidad en algunos espacios de poder. El mismo Robles que soñaba y fue candidato para el congreso fue frustrado por diversos factores.

Por otro lado, "otros" trataron de pertenecer a una raza y cultura diferente, que es dejar de pertenecer a la propia y quedar suspendida ridículamente en el vacío. Degradar la verdad propia rompe toda posibilidad de crecer con cualquier otra verdad o cultura. El des-indianizado es una larva hueca, vaciado[601]. Listo a tomar cualquier forma, bajo cualquier presión, una y otra vez. Y eso fue mostrado en los tránsfugas como Ticona[602] en el caso Ilave.

En las ciudades se ha convertido de moda cambiar de apellidos, ocultar madre, padre, hermanos, amigos, vecinos, ropa, pelo, sabiduría propios, inaugura el miedo a ser descubierto. Pensar haber nacido indio por accidente, por defecto, es sentirse tratado injustamente por la vida. Vamos sufriendo escuchando noticias en donde se responsabiliza de cualquier acto delictivo a los aymaras o al quechua, y amazónico, los programas denigrantes a la mujer andina caso de "Paisana Jacinta", la "Chola Chabuca", el "Cholo Cirilo" entre otras que son claras expresiones y muestras de racismo anti-indios, y ahora es "Como Ilave", sobre ella que poco o nada se hace. Es una violación sistemática a los derechos humanos, está a la orden del día la discriminación y la exclusión.

Esto no es vergüenza, el problema es cómo se trata mostrar de una manera inhumana lo que es el andino en este caso el aymara. No por solidaridad con su raza, sino por ver en ellos ataques personales, incisivos y disimulados y sarcásticos. Aunque planee su reacción, llegado el momento siempre dudará entre decir o murmurar una respuesta, quedarse callado esperando que cambie el tema o reír de

[601] Cf. REINAGA F. 2006.
[602] GREGORIO TICONA GOMEZ, luego de haber sido elegido congresista de la república por el Partido de Somos Perú, se pasó al grupo Nueva Mayoría Cambio 90, de Alberto Fujimori.

sí mismo. En casos avanzados se anticipa al rechazo de los demás burlándose de si mismo, como alguien se burla de su propia anomalía. Ayuda a prohibir el aymara y el quechua en las ciudades. Rechaza vestidos indios con más intolerancia que el español mismo. Odia a sus hermanos y hermanas de raza para demostrar que nada tiene en común con ellos. Si apellida Hancco se vuelve Blanco, si Quispe ya es Quimper, si es Percca es Paredes y entre otros.

El des-indianizado procura casarse con mujer blanca para desligarse más de su raza. Paga el lujo de una mujer de la minoría opresora trabajando más que otros. La recuperación de una enfermedad comienza revelando sus pasos, sobre todo los primeros, desmenuzándolos, comprendiendo cada uno, profunda y detalladamente. La enfermedad produce harto dinero a fabricantes y comerciantes. En ciudades, comida y ropa plástica van siendo más baratas que las naturales. Mucha gente ya no puede distinguir el gusto de los sabores puros. Han perdido la habilidad para sobrevivir sin máquinas.

Los criollos nos dividen a los indios con sus repúblicas, partidos, iglesias, aldeas y hasta clubes deportivos[603]. Debemos quebrar la rutina des-indianizadora. Seguirá siendo aymara, quechua, amazónico, mientras esas repúblicas no creen sangres, lenguas, caras, religiones, organizaciones sociales de vida y trabajo. Por el asalto de Comunidades y sin tierras nuevas para las generaciones jóvenes los aymaras han viajado a las ciudades. Esas trincheras criollas van siendo también territorio quechua, amazónico y aymara. Muchas de sus instituciones son ya indias por el número de sus miembros aunque no quieran reconocerlo o aceptarlo. Hay una metáfora que compara entre el caballo y el burro, entre ellos hay una mula que se siente caballo y se mira que no es burro ni caballo; es que muchos andinos creen que han accedido a otro *status quo*, sin embargo, con sus actos son las que atentan contra sus mismos hermanos.

[603] Cf. REINAGA F. 2001.

4.6. Elementos y soportes para una teoría de derechos humanos

Para abordar los derechos humanos desde lo aymara partimos en el trazo de Herrera, quien considera que los derechos humanos como productos culturales, y como desafío planteamos algunos elementos imprescindibles para poder visualizar en este proceso de lucha y resistencia a partir del *sartawi* y que ello se ha ido expresando en los diversos contextos, y así se pueda irrumpir frente al discurso hegemónico y excluyente. Para ello tomamos en cuenta bajo dos parámetros por las que consideramos que discurren nuestro análisis y aporte en esta parte. Un primer aspecto es, que en los pueblos, culturas y sociedades periféricas a pesar del vasallaje por más de quinientos años, aun no se ha acabado por completo con su memoria histórica, en sus formas de concepción, acción y lucha constante por la dignidad humana. Un segundo parámetro es que existen formas de aplicación de un "derecho colectivo" que se filtra bajo los valores culturales, que ésta por encima de cualquier norma positivizada, que podría servir y de hecho es una alternativa al sistema judicial y su ineficacia instrumental; que las cuales aun faltan visibilizar desde las academias, por los juristas, historiadores, sociólogos, antropólogos, psicólogos, filósofos, etc. Bajo esta línea han transitado los sucesos del 2004, ocurridos en Ilave.

4.6.1. Valores culturales aymaras

Existen sistemas de valores culturales imprescindibles por las que transitan la vigencia y respeto por la dignidad humana entre los aymaras, por ello es necesario visualizar, para poder comprender a la cultura aymara, y poder actuar en la aplicación con coherencia y sobre todo respetando la dignidad humana.

Los valores culturales aymaras, vienen a constituir la razón de existencia de estos pueblos de la periferia, a pesar del monstruo neoliberalismo sofocador, aun siguen luchando por la defensa de la vida. A continuación explicitamos algunos de

estos valores que coadyuvan a ser el soporte y presupuesto en la búsqueda y expresión de los derechos de los pueblos indígenas, en este caso de los aymaras.

4.6.1.1. La justicia

La administración de justicia indígena, es un tema bastante nuevo, de actualidad, complejo y polémico. De manera frecuente escuchamos hablar de la "justicia indígena", del "ajusticiamiento", la "justicia con mano propia", o que en los aymaras el "linchamiento" es parte de las formas de aplicación de justicia, etc. Se tiene una información superficial sobre el asesinato del 26 de abril del 2004(Ilave-Perú), pero aun falta visibilizar las formas de aplicación de justicia en las comunidades, y su concepción de justicia en este caso desde los aymaras. Haciendo una comparación con las formas de aplicación, en situaciones tan complejas y delicadas en las determinadas comunidades aymaras, se hubiera dado una solución dentro del marco de respeto de la dignidad humana, sin embargo desde el derecho fundamental impidieron esta solución, no permitieron la renuncia de Robles[604]. Simplemente todo el aparato estatal jurídico se ha limitado a decir que en el país existe una ley "escrita" que todos los peruanos estamos sujetos a ella; por lo tanto, el cargo de alcalde es irrenunciable; hay ciertos procedimientos legales para la revocatoria y vacancia; por ello la demanda de la población era ilegal según el derecho hegemónico y monista.

Es decir, lo que las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas demandaban era una ilegalidad, que atentaba contra la institucionalidad jurídica del país. Es más, se ha catalogado a los indígenas como salvajes, además se peyorativamente son considerados de esta forma por que aún viven en una etapa o estado primitivo. Consiguientemente se ha fomentado una política de integración, de asimilación y de etnocidio de nuestros valores culturales y parte de nuestras identidades. Se ha contrapuesto dos formas de concepción de justicia, cada una

[604] La supremacía del imperio de la Ley sobre la dignidad humana, fue la que llevó a las consecuencias fatales, el cual será difícil de asumir esta responsabilidad desde el Estado.

transita por procesos distintos, una se legitima sobre la otra, o se busca legitimar sacrificando vidas humanas bajo presupuestos hegemónicos y excluyentes.

La demanda aymara se ha fortalecido en estos días de movilización y que fue afectado la dignidad colectiva, y se demandaba la salida de alcalde porque había infringido las "normas" bajo la percepción consuetudinaria, por tanto no merecía permanecer en el cargo, a pesar de tanta insistencia de la población no ha sido sintonizado por los grupo de Robles y el mismo Estado.

De acuerdo a Stavenhagen el concepto de derecho consuetudinario se refiere a un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho vigente en un país determinado"[605]. La opinión imperante en la teoría del derecho define así las condiciones generales del derecho consuetudinario:

• La norma del derecho consuetudinario se ha formulado como precepto jurídico (norma jurídica). Como ya se ha mencionado, se entiende por norma jurídica una prescripción que prohíbe, autoriza o declara vinculantes una conducta o un estado resultante de ella y que garantiza su ejecución mediante sanciones institucionalizadas externas. La posibilidad de hacer prevalecer la norma es un criterio esencial que permite una diferenciación entre normas jurídicas y normas sociales.

• Los afectados están convencidos de la legalidad de la norma (aceptación). Esta característica del derecho consuetudinario, tiene la base en la conciencia colectiva del pueblo, si éste lo considera como indispensable. Se crea por convencimiento común o sea según Pospíšil a través la introversión de la norma por la mayoría de los integrantes del grupo.

• Práctica generalizada en la aplicación de la norma. Kelsen diferencia entre el uso o empleo de la norma por los individuos (por ejemplo en el cumplimiento del contrato de compraventa) y la aplicación por la autoridad en el caso de un conflicto. Esta

[605] STAVENHAGEN R. Introducción al derecho indígena, Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, México: UNAM, Nº 17, 1991, p. 304.

autoridad puede ser un juez estatal o una instancia extrajudicial, como una autoridad indígena o campesina. La vigencia de una norma se manifiesta no sólo en la aplicación concreta, sino en la posibilidad de que la autoridad haga prevalecer la norma contra la voluntad de una parte del conflicto.

Sin embargo, desde lo aymara se estableció acuerdos estrictos bajo libros de actas[606], en parcialidades, comunidades, centros poblados, barrios y organizaciones prohibir el ingreso o contacto con Robles; el caso de incumplimiento también era considerado "delito", por tanto podría ser sujeto de sanción. De esta manera surgían y salían las otras formas de normas que se habían dejado de ponerse en práctica en este tipo de movimientos más grandes en la historia del país. Nuevas normas acordadas por los miembros de las comunidades, por ejemplo, en asambleas y posiblemente descritas en Libros de Actas considerando que no habría marcha atrás y demanda era ya generalizada. En ella contempla tácitamente un acuerdo de desconocimiento total de la autoridad.

La justicia entendida desde su aplicación es concebida como *"t'aqaña"*[607] que es una aplicación directa concreta, en el juzgamiento interviene otros elementos para mantener la relación y la perpetuación de la armonía no sólo entre seres humanos, sino, con el cosmos y la misma biodiversidad. No es como la justicia occidental, ciega e discriminante. Ahora bien, que hubiese pasado si Robles acudía esta demanda, si es que no hubiera provocado con Sesiones de Consejo en su domicilio que pretendía vacar a otro grupo de regidores que coordinaba con al población; simplemente se hubiera llegado a estos hechos lamentables. En muchos discursos durante los días de levantamiento se escuchaba: "Queremos que se vaya" en aymara*: "sarxpana"*, sólo al decir, que él se iba, se ha podido evitar estas consecuencias. La práctica del asesinato no es parte de la aplicación de la justicia aymara, hechos y procesos de esta magnitud, no sólo se puede esperar una muerte

[606] Los acuerdos entre otros puntos eran adoptados por unanimidad en que ninguna comunidad debería recibir como alcalde a Robles, caso tendría una sanción moral por la totalidad de las comunidades.

[607] *T'aqaña,* en el castellano significa "aplicación" o realizar el corte a un hecho que atente con la estabilidad armoniosa, en caso de conflicto.

sino pérdida de muchas vida. Esta posición sustentamos en las respuestas contestatarias asumidas después de 26 de abril y se ha podido visibilizar una población dispuesta y decida a todo. Que recién en setiembre se apertura el funcionamiento de la municipalidad; hubo desgobierno, el sistema ha fracasado y se pudo apreciar claramente durante los enfrentamientos las fuerzas del orden reprimieron a toda la población, sin ninguna justificación.

La categoría de "*sarxpana",* connota no simplemente una demanda, sino una respuesta explícita y el cual debe ser cumplido con la finalidad de resarcir las faltas que infringe un miembro frente a un colectivo; va con el "*chiqapa",* que para el *sartawi* equivaldría a justicia; literalmente se traduce como "correcto", "legal", o también el "*qhana"* que significa "claridad", "transparencia", en todo el sentido de la palabra; va emparejado estas categorías; en tanto que existe un proceso de discernimiento en la aplicación de una sanción directa. Y sobre todo para el aymara la palabra es ley, no es la aplicación de la pena de muerte.

Ello nos muestra totalmente la contradicción con las formas de aplicación de sanción o pena desde el sistema judicial. En caso nuestro podemos sostener, hasta la fecha desde esta concepción monista no puede encontrar responsables de los diversos crímenes cometidos en el país y del mismo caso de Robles. Estamos convencidos que desde una aplicación aymara consuetudinaria no tardaría estos procesos, y sería una aplicación desde el "*qhana"* y "*chiqapa",* no se sancionaría a inocentes y tampoco los victimarios serían culpables. La acusación a los dos funcionarios y un regidor[608] en el Centro Poblado de Coraraca, es una muestra de la forma de aplicación de justicia aymaras de las que ningún medio de comunicación social, o estudios daba a conocer; estos "acusados" fueron tratados de lo más humano posible, inclusive fueron a descansar a sus domicilios garantizados por sus tenientes gobernadores y que al día siguiente fueron presentados en la asamblea, es

[608] Algunos medios de comunicación informaron que estos fueron también ajusticiados, sin embargo el "tribunal" constituido espontáneamente luego un proceso de interrogatorio y confesión sincera fueron liberados y entregados a sus comunidades.

decir es un ejemplo y muestra de la justicia aymara, a pesar algunos grupos fundamentales quisieron aprovechar que estos momentos difíciles y pedían que deberían ser asesinados y ajusticiados, sin embargo fueron tratados y respetados su integridad física.

Por ello, el "*qhana"* y "*chiqapa",* desde lo aymara, para nosotros constituyen elementos fundamentales de los derechos humanos si son productos culturales a las que se tiene que considerar para la construcción y defensa de la dignidad humana y su permanencia en el globo.

4.6.1.2. La moralidad

Si la moralidad es la conducta del hombre basada en la libre determinación con respecto a la ley moral,[609] y transitando en línea de Herrerra que al sostener que los derechos humanos son productos culturales, nos alerta que las metáforas culturales no sustituyen a la realidad, sino que la representan simbólicamente. Por un lado reaccionamos culturalmente representando los sistemas de relaciones en los que estamos insertos.[610] La moralidad envuelve entre los aymaras dos sentidos; la posibilidad de realización humana, en todo los ámbito de la vida del hombre; en ese sentido más allá de caer en una postura culturalista desde el plano de la oralidad recogemos la dicotomía "*wali- janiwali"*[611]; que sería entre el bien y el mal; y se diferencia de una simple contradicción, aquí podemos parafrasear a Nietzsche, es "más allá del bien y de mal" y ello es la interelación, de un acto que se pueda visibilizar en el contexto cuando se infringe alguna norma estipulada en el sistema consuetudinario aymara.

Intentando probar la supuesta inmoralidad cometida por Robles en el 2004 es haber afectado en la aplicación de varias máximas desde la oralidad aymara, al

---

[609] BRUGGER W. Diccionario de Filosofía, Barcelona, Ed. Herder, 2005, p.376.
[610] HERRERA J. Los derechos humanos como productos culturales, Madrid. Ed. Catarata, 2005, p. 125.
[611] *Wali-Janiwali*, es como "el bien y el mal", significa que debe ser asumidad una responsabilidad bajo este principio dual, sea individual o colectivamente.

escuchar las observaciones o cuestionamientos; como son los *"iwxanaka"*[612], que se traduciría como las recomendaciones; de parte de los que vinieron el 02 de abril y en todo el proceso del *satawi.* Muchas entrevista explican que se pedía a Robles y su equipo que escuchase todas las recomendaciones de los pobladores. Y allí se dejó llevar por la soberbia que impedía escuchar y asumir estas recomendaciones como Nietzsche sostiene, la última trampa que nos pone la moral es la del "conocimiento por el conocimiento mismo". Y terminamos por caer atrapados una vez más en sus redes.[613] A esto podemos sumar la gama de máximas que existen dentro de la tradición oral aymara, que ayudarían a reorientar y repensar el actuar como autoridades, y anotamos algunas máximas:

"jaqitsa jaqiñawa, ist'asiñawa"[614]
(Hay que se buen hombre, y hay saber escuchar)

"jaqina tuqxatasa mujiruwa katuqasiña"
(Si somos cuestionados haya que recibir en una esquina de la prenda)

"qhanawa kunasa luraña"
(Hay que hacer las cosas con transparencia)

"chachjamawa kunasa arsuña"
(Hay que hablar como hombre)

"tunkapayani wiskampiwa p'iqisa ch'uqt'asiña"[615]
(Hay que amarrarse con doce sogas la cabeza)

"tunkasa yatiñaniskatasa jaqiruxa jaqirjamawa uñjaña"
(Por más que más conocimiento, hay que tratar como humano a las personas)

Así podemos encontrar una diversidad de máximas que regulan la moralidad aymara, a las que hay que visibilizar a partir de la lengua aymara; sin ello sería difícil de sistematizar y nuestro análisis yacería con cierta subjetividad. Éstas

[612] Iwxanaka, son las recomendaciones que se realizan directamente o indirectamente a los que realizan un actividad sea individual o colectiva, para que pueda prever e evitar problemas. Estas recomendaciones se pueden apreciar claramente cuando los adultos los hacen con los niños en el proceso de socialización.
[613] Cf. NIETZSCHE F. Obras inmortales, Barcelona, Ed.Edicomunicaciones, 2003, p.805.
[614] Este tipo de máximas existen para cada tipo de contextos por las que debe transitar la moral aymara.
[615] Esto se refiere al asumir cualquier responsabilidad implica la cordura y la humildad son las que deben primar en todo momento.

máximas fueron los contenidos de discurso durante el levantamiento; como se presentaba en aymara, no se tomaron en cuenta o simplemente no se pudo descifrar desde la perspectiva liberal del sistema; entonces allí tiene que responder a los que persisten que los "aymaras son salvajes". El descifrar los códigos morales que son una ensambladura tabúes, deberes, imperativos, y reglas de acción, que son propuestos y de algún modo plasmadas en los individuos y grupos sociales[616]; es decir a partir de estas máximas se puede construir y dar elementos para la teoría crítica de los derechos humanos.

El Perú oficial, como sostendría Basadre, como las demás repúblicas andinas, no tienen sus leyes. Usa ajenas, traducidas del francés o copiadas de España. Los procedimientos contradicen las leyes. Forman el revuelto negocio de la justicia donde raptan abogados, jueces, procuradores, notarios, fiscales, tinterillos, testigos, peritos, escribanos, auxiliares, criollos y mestizos[617]. Por tanto estamos lejos de incorporar estas formas de moralidad, vigentes en los aymaras, y de hecho en los quechuas y amazónicos.

4.6.1.3. La ética

Si la ética es explicación y fundamentación del fenómeno moral,[618] y hablar de una ética andina o aymara nos vemos confrontados con severas dificultades al buscar equivalentes, porque ninguna categoría puede ser equiparada con las de la cultura occidental, tiene que ver con el actuar y relacionarse a partir del *"jaqi"* es decir la correspondencia entre si y la pachasofia.[619] Por tanto, la ética andina no es tanto una reflexión sobre normatividad del comportamiento humano, sino sobre su estar dentro del todo holístico del cosmos.[620] En esta línea las formas de interrelación para una cuestión armónica entre *"jaqi*" y el cosmos durante el *sartawi* fue las que conllevaron a una reacción de asumir una respuesta de unidad y colectiva. La

[616] COROMINAS J. Ética primera, Bilbao, Editorial Desclee de Brouwer S.A. 2000, p. 328.
[617] Cf. REINAGA F. Op.cit. 2001.
[618] BRUGGER W. Op cit. p.223.
[619] ESTERMANN J. Op.cit.p. 246.
[620] Ídem.

mentira, la pretensión de empotrarse en el poder bajo el pretexto de la ley, fueron cuestionadas y no fue consentida por la población porque no conectaba con la dignidad desde la ética aymara. Otros elementos se formaron como bola de nieve, no sólo desde la actitud de Robles sino desde sus mismos seguidores.

Es necesaria la comprensión de la cultura del "otro" con un sentido y actitud ético desde lo ético, nos obliga a cambiar nuestras mentalidades, nuestras actitudes etnocéntricas e incluso discriminatorias, para tener visiones más amplias, de contextos culturales donde el "otro" tiene sistemas de valores con explicaciones lógicas y donde lo central es encontrar el hilo conductor de la explicación y el significado. Al mismo tiempo desde lo indígena, también existen prácticas o costumbres cuya cotidianeidad y permanencia no necesariamente son expresión de lo bueno, por ello es también necesario iniciar "aperturas mentales" y clarificar enfoques para poder "ver" de otra manera e ir conociendo, desde una postura intercultural. Por eso esta perspectiva contribuirá de manera positiva en el mejor conocimiento de los aymaras desde sus formas de concepción y aplicación de los derechos indígenas, evitando de esta manera las violaciones sistemáticas de los mismos. Se ha constatado, que el desconocimiento de las costumbres indígenas, por parte del sistema judicial y la no instrumentalizacón en el Perú, es la base de la gran cantidad de violaciones a los derechos humanos a los pueblos indígenas y su negación o descalificación como derecho ha dado lugar a innumerables violaciones de derechos humanos.

4.6.1.4. Colectividad e individualismo

El caso Ilave, en el Perú como centro de análisis y debate para la "comunidad intelectual" erudita limeña, sitúa como un hecho netamente "salvaje", y Gorriti denomina "Linchaysuyo"[621] refiriéndose de una manera despectiva, centrado en el 26 de Abril, que de hecho es repudiable este tipo de acto, sin embargo, para poder entender la muerte deberíamos conocer el proceso anterior y de hecho los

[621]Linchaysuyo esta relacionado con los cuatro suyos del imperio de los Incas y que Gustavo Gorriti publica en la portada de la Revista Nº 163 Ideele Mayo-2004, Lima Perú.

responsables y culpables tienen que ser identificados y sancionados seguramente juzgados bajo la lógica de derecho fundamental occidental.

Es muy fácil estigmatizar bajo diversas justificaciones y argumentos, desde una perspectiva occidental, sin tomar en cuenta la diferencia, la diversidad, y asumir desde una perspectiva intercultural que implica asumir las complejidades. Asumirlos desde los des-encuentros a encuentros. Para el sistema es fácil acudir al argumento y con el pretexto de seguridad interna bombardear la ciudad y atentar contra la vida e integridad de esta población, de eso nadie ha denunciado hasta el momento.

En el nuevo orden mundial, y este monstruo de la globalización bajo la bandera del libre mercado va excluyendo a las culturas y pueblos como el caso aymara y los derechos de los pueblos indígenas como llama Hinkelambert son distorsión del mercado. Llegamos a demostrar y comprobar nuestra hipótesis que el "*sartawi*" es una búsqueda de expresión de derechos humanos desde esta diferencia, sí, los derechos humanos no puede ser entendido únicamente como normas internacionales de dudosa aplicabilidad en un contexto de globalización devastadora y destructora. Los derechos humanos son algo más que dichas "declaraciones" y "pactos". Son el conjunto de procesos (normativos, institucionales y sociales) y consolidan espacios de lucha por la dignidad humana, como menciona Herrera[622]. En esa línea, en el levantamiento y resistencia se han ido expresando de manera espontánea, en los diversos discursos y entrevistas: en las que los aymaras vienen abriendo fisuras desde más de 516 años, que la historia "oficial" no ha registrado en sus páginas.

La lucha por la dignidad se traduce desde los aymaras en el *"Jaqikankaña"* que significa "como ser humano" esta frase tiene una connotación filosófica, ética, moral y de justicia, por tanto implica actitudes de una "vida digna" pero desde una óptica colectiva e interacción con la naturaleza y la misma cosmovisión. Los derechos

[622] HERRERA FLORES, Joaquín, El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, Bilbao. ed.Desclée de Brouwer, 2001, p.IV.

humanos considerados en su dimensión de normatividad jurídica, no solo representa el resultado de luchas emancipatorias, sino que al mismo tiempo (pueden) ser instrumento de legitimación de un determinando orden social y político y (formar) parte no solo de una cultura sino también de una ideología y una política hegemónica[623] La comparación se traduce desde dos dimensiones una desde la animalidad que en esta zona se compara con el perro, relacionado con su actitud y nada tiene que ver con la vida en sí, sino con la actitud en diversos contextos y niveles como el saludo, la forma de interrelación, forma de comida, forma de pensar, la forma de vivir para ello se van construyendo metáforas que invita un escala de valores éticos.

Herrera considera, que la comprensión de la realidad no puede reducirse únicamente al logos, es decir, a la aplicación y ordenación de conceptos. Funcionamos también a través de imágenes, de metáforas, de mitos que intentan "expresar" los misterios de la naturaleza de las relaciones sociales y de nosotros mismos. Aun necesitamos esas metáforas y esas imágenes[624]. Ahora bien, desde esta perspectiva, analizar y explicar estas metáforas, como: *"jaqjama jakma jani anjama jakamti"*[625] que se traduce como: "vive como humano y no como perro" es común encontrar entre los aymaras, permite descifrar para re-construir categorías y conceptos desde abajo. Es más, este tipo de metáforas, ayudan a entender la vida de esta población, sin dejar de notar que en este contexto de la globalización ha sufrido muchos cambios y han sido trastocados varios de sus valores. La categoría de autoridad también encierra todo un complejo de sistema de reglas a nivel colectivo e individual, es decir, para ser autoridad o líder en una comunidad implica cumplir reglas y requisitos, es más implica servicio en todo el sentido de la palabra. Para este caso el sistema de cargos que se ha ido estableciéndose en el proceso histórico aun esta vigente.

---

[623] Ídem.
[624] HERRERA FLORES, Joaquín, op.cit.,p. 188.
[625] *"jaqjama jakma jani anjama jakamti"* es una metáfora de la lengua nativa aymara, e implica un tipo de comportamiento e interacción del contexto.

Desde la cuestión de estado de derecho sustentado en el principio de autoridad mas desde una visión vertical se contrapone al sistema "tradicional", sin embargo, todo el tema de legalidad se traduce en el proceso de acomodamiento según la tradición andina aymara; podemos constatar en un 99.5% de comunidades y centros poblados de Ilave, en el proceso de designación de sus autoridades. Por otro lado la misma función implica responsabilidad moral y ético. Inclusive se penetra hasta la vida sentimental, que para la cultura occidental sería la vida privada un asunto personal y no público. Pero, sí para los aymaras es determinante la vida privada en el ejercicio y función pública.

Desde diversas corrientes universalista, peyorativamente califican como que todo esto es "salvajismo" o "barbarie" como alguna ignorancia limeña sostiene en sus discursos en conferencias y seminarios caso Gorriti, Bedoya Ugarteche[626] del diario "Correo", tal extremo, de considerar "si los aymaras eran humanos o no" una ofensa y denigrante para los pueblos indígenas, no pudo faltar la postura que asumió Vargas Llosa, que desde su frustración como político y racista atacaba a los aymaras y quechuas del Perú.

Lo que nos interesa es re-construir desde este contexto aymara la lucha por la dignidad y desde abajo para ello se invoca a comprender esta cultura viva a partir de su contexto con todas sus limitaciones que pueda tener. Los aymaras de Ilave, como parte de la cultura aymara, no son "salvajes" ni "bárbaros" desde su resistencia y particularidad, lucha constantemente por sobrevivir, a pesar del genocidio que se viene sometiendo a estos pueblos por mas de 500 años, es cierto que no se cuenta con una calidad de servicios básicos, que para los teóricos de la pobreza y la ONU es pobreza, desde los parámetros económicos. Datos alarmantes de tasas de mortalidad infantil, de desnutrición, analfabetismo, deserción escolar, ingresos económicos, etc. Que merecen una atención seria para los mismos actores no solo

[626] El diario "El Correo" tiene uno de los comentaristas más xenófobos, como BEDOYA UGARTECHE, se preguntaba: ¿si los aymaras, eran humanos o no? Véase este diario del mes de mayo del 2004.

para algunas ONGs que cantan a los cuatro vientos el desarrollo sostenible bajo la bandera de pobreza.

Ahora bien, el "*sartawi*" fue un levantamiento (desde antes 02 de abril) como una expresión de búsqueda de reivindicación de los aymaras de Ilave. Para ello el cuestionamiento a Robles ha pasado por diversos niveles, que el cual se cumple de manera tácitamente dentro de los aymaras. La poca difusión e imposición del derecho fundamental sin considerar la cultura y la lengua que son elementos claves y trascendentales en un estado de derecho, se va llegando a este tipo de hechos.

Desde la perspectiva del derecho fundamental muchos juristas de Estado, no encontraban en ninguna parte de las normas peruanas la demanda de la población. La población pedía la salida definitiva de Robles por haber atentado el 02 de Abril, sin embargo la Ley orgánica de municipalidades Ley Nº 27972, no contempla ello, ni mucho menos la Constitución y peor aun la Ley Elecciones, mas bien establece un proceso de revocatoria que muchas veces termina en frustraciones algunas iniciativas ciudadanas, como tenemos algunos reportes y análisis:

> Actualmente, además, muchos conflictos municipales son legalmente inmanejables, debido a que la legislación electoral, regional y municipal parece orientada a que las autoridades corruptas e ilegítimas se mantengan el cargo. Así tenemos la prohibición de renunciar y las formalidades que hacen casi imposible una vacancia o una revocatoria. Recientemente, por ejemplo, el Jurado Nacional de Elecciones declaró sin efecto la vacancia de los presidentes regionales de Apurímac y Madre de Dios, ambos involucrados en una serie de delitos totalmente comprobados. Para completar el panorama, el cargo del alcalde fue extendido a cuatro años, con lo cual la sensación de frustración se ha incrementado[627].

Aquí, se podría sostener fácilmente, por que cualquier ciudadano del pueblo pueda pedir la salida de sus autoridades, tendría toda la razón, pero también, surge varias incógnitas: ¿Cómo se debe re-establecer el orden en estos casos? y por allí los regidores y el mismo Regidor Sandoval sostenía que Robles tenía una orden de captura y no actuaron las autoridades. Muy fácil, que para los maestros de la ley hay un vació legal, hay que tener en cuenta que fue una comisión a Lima para hacer

[627] Instituto de Defensa Legal, Perú Mayo 2004.

consulta con las instancias pertinentes como al Jurado Nacional de Elecciones, éstas no dieron ninguna respuesta y alternativa, que podía calmar el "*satawi*".

Desde una visión y práctica de los aymaras, ninguna norma desde la misma constitución es traducida y difundida en el idioma aymara. Es más, la Constitución peruana según el: Artículo 48° Considera que son "idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aymara y las demás lenguas aborígenes, según la ley"[628]. Entonces, ello implica responsabilidad del Estado en esta tarea de sensibilización en las normas legales; además el uso de esta lengua en las diversas instancias de este contexto.

El no acceso al uso de su lengua, que ha vivido durante todo un proceso viene manifestándose en desencuentros. Pero aun, cuando esta lengua todavía es ágrafa, en todos los espacios de la vida pública sola es oral. A pesar de que ahora se está dando importancia desde el sector educación en la enseñanza la llamada educación bilingüe intercultural que se viene aplicando en las escuelas del medio rural, no ha alcanzado su uso cotidiano en las instancias estatales y privados en la zona.

La limitada información sobre las normas jurídicas del derecho fundamental hace de que ésta población siga acudiendo al sistema consuetudinario en la aplicación y regulación de modos de comportamiento que atenten contra la dignidad. Se ha presenciado varios casos de juzgamiento actuados por las autoridades de las diferentes comunidades, parcialidades, centro poblados, inclusive en la misma población urbana; el acto tiene un contenido moral y apunta hacia la reconciliación y reta a un reconocimiento de hecho que probablemente se haya cometido. Por ello, muchas veces el acusado "debe mostrar" una actitud de vergüenza, con el cual la parte afectada queda restablecido y según la falta y se puede zurcir el agravio. En

[628] Cf. Constitución Política del Perú de 1993.

algunas comunidades[629] se vienen aplicando con multas consistente en materiales o en dinero de acuerdo a la posibilidad del que comete la falta.

Para el caso de autoridades existe otra dimensión, en el "sartawi" podemos atrevernos a sostener que la aplicación de "sanciones" se acude en estas comunidades a un sistema jurídico consuetudinario que se registra en la memoria colectiva de la población, inclusive para casos de delitos más graves que sanciona el código penal peruano. El sistema y práctica de derecho consuetudinario esta íntimamente relacionado con la lengua, y las cuestiones morales y actitudes de los actores, intentamos a plantear desde movimiento o "sartawi", Herrera considera que para comprender el logos para ser completamente racional, requiere de, por lo menos, cinco ínter subjetividades; es decir, cinco acuerdos que a su vez necesitan un fondo común, un marco o matriz cultural que permita su despliegue:

- Ínter subjetividad somática compartir el significado de los conceptos que nos permiten ordenar y reordenar el mundo.
- La ínter subjetividad empírica necesidad de que todos los que compartimos una forma de vida, compartamos, así mismo, lo que entendemos por hechos;
- La Ínter subjetividad lógica compartir procedimiento de comunicación y de habla.
- La Ínter subjetividad operativa: lo que entendemos por actuar.
- Ínter subjetividad normativa que y como aplicar las normas y valores que pensamos son los adecuados para regular nuestras acciones[630].

En suma, se dio una ruptura de lo colectivo-individual, el cual no fue sintonizado desde la gestión de Robles(como alcalde), la reacción desde la población fue colectiva, el Estado pretende individualizar a los supuestos autores, bajo este pretexto lo único que hace es criminalizar a los aymaras por su reacción colectiva.

[629] Durante nuestro trabajo de campo hemos podido visitar más de 100 comunidades y las sanciones son muy comunes no difieren mucho.
[630] HERRERA FLORES, J. Op.cit., p.190.

4.6.2. Cinco niveles de cuestionamiento en el *sartaw*i

El levantamiento, es decir, el *"sartawi",* aymara ha transitado por cinco niveles de cuestionamiento desde la lengua y la cultura aymara que son elementos claves para comprender y actuar si entendemos los derechos humanos como proceso de reivindicación, pero con la atingencia que sostendría Monedero, las traducciones son tramposas y pueden ser engañadoras[631] de la real interpretación que quisiéramos dar, pero allí lo tenemos, que a partir de este análisis podemos re-pensar los derechos humanos del contexto aymara en la actualidad. Estos cinco niveles de cuestionamiento es como sigue:

4.6.2.1. "*Uñjaña"*(ver).- Esta explicación y argumento se puede recoger en las entrevistas y manifestaciones de dirigentes antes de los sucesos del 02 de abril, inclusive desde que asume la conducción del gobierno local Cirilo Fernando Robles, en varias entrevistas pudimos recoger testimonios y respuestas de algunos perdedores políticos[632]. La expectativa despertada, desde los opositores hasta los más cercanos perseguidores, como:

> Confiamos que administre bien el municipio sea igual que nosotros, si lo hace bien hay que saludar y felicitar, porque lo que queremos que nos trate bien y eso vamos a ver como va ir caminando, como es catedrático de la universidad lo va hacer muy bien[633].

Este tipo de discursos y apreciaciones eran muy alentadores al mismo tiempo alertan y está en constante vigilancia desde los diversos sectores. En una emisora local se elogiaba la formación y status académico que tuvo Robles como Magíster en Desarrollo Rural, un nivel que muy pocos alcanzan en la actualidad y de ser docente universitario, sociólogo de profesión, es decir, despertaba mucha expectativa. Para los aymaras es muy marcado dar juicios valorativos antes de conocer por ello es

---

[631] MONEDERO, C. Mimeo, UPO, Sevilla, 2005.

[632] Las versiones de los dirigentes zonales se pueden resumir en ver como iba ser la gestión del nuevo Alcalde, que ofreció varias cosas y al final no se ha cumplido.

[633] Entrevista realizada por una emisora local a un dirigente de la zona media, después que gana las lecciones del 2002.

constante la frase en aymara: *"Jani yatisnxa jani parlamti"*[634] que se traduciría en el castellano como: "si no sabes no hables", que tiene una connotación la de vigilar. En suma podemos afirmar que primero estuvieron vigilantes del comportamiento de la gestión municipal, y tenemos las respuesta a para quienes que sostiene que "los aymaras son salvajes". Aquí se pone en juego la formación académica occidental. Es una etapa de vigilancia integral a formas de actitud personal y autoridad; es decir, se convierte la autoridad en un modelo para la población entre los aymaras.

4.6.2.2*. "Saña" (*dialogar).- Esta segunda dimensión, tiene que ver con el diálogo, y esta categoría es un elemento en las que nos apoyamos para sostener que los aymaras tiene una apertura al diálogo y al encuentro, desde los espacios mas imperceptibles como desde la familia, y la hoja de la coca, que ahora esta siendo desplazada por otros elementos culturales, fue elemento clave de diálogo, en sus momentos de auge se tenía que intercambiar la "chuspa"[635] el tipo y los mismos gestos que se mostraban en los actores y que todavía se conserva y la coca sigue siendo la "hoja sagrada". Es una costumbre de encuentro bajo la coca se encuentra y re-encuentra para dialogar y encarar actos, sea negativo o positivo, las cuales hay que expresar, es decir, explicitar estos actos. Esto se realiza bajo los cánones del respeto y sus acuerdos tienen que ser asumidas con mucha seriedad, merece prestar una atención prioritaria.

Ahora saldrá rápidamente la interrogante que ¿tiene que ver aquí?, si se revisara los documentos de las reuniones realizadas con la autoridad local, sea nivel zonal como a nivel organizacional de los actores del levantamiento son innumerables los testimonios. Aquí se debe tener en cuenta algunas reuniones acaloradas seguramente, la ruptura que se generaba desde la gestión, Robles versus Sandoval, y luego con varias organizaciones. Todas estas se pudieron ser controladas y

[634] Se traduce como: Si uno no sabe no debe hablar; no es un simple no hablar sino que connota un cuestionamiento fuerte a los "dichos" que muchas veces pueden convertirse en medias verdades.
[635] Viene a ser una bolsa tejida a base de lana de alpaca o de llama, que mas o menos mide de 20 cm. por 10 cm., aproximadamente donde contiene la hoja, que generalmente es compartida como el "otro" en un encuentro o en una conversación, bajo ciertas reglas.

manejadas desde la gestión. Por ello, entre los actores se asume, que sí dialogaron los tenientes gobernadores., los alcaldes de centros poblados, barrios y las demás organizaciones sociales, alertaron y observaron las limitaciones en la conducción del gobierno local y la relación con la población. El diálogo en sus diversas dimensiones, bajo diversas formas, nunca fueron tomados en cuenta, el cual acaba en desencuentros y los testimonios sobran como:

> Hemos conversado con el alcalde y no quiere aceptarnos nuestro pedido, es mas nos dijo que no podíamos reunirnos en el local municipal, queremos que se rectifique y podemos trabajar en bien de la población. Nosotros estamos preocupados por el trato inhumano que tiene o tienen sus funcionarios y trabajadores, queremos conversar y siempre nos grita…[636]

Las organizaciones sociales dialogaron para que la gestión se encamine bajo los parámetros de la vida cotidiana y que no afecta las relaciones y que no puedan existir tensiones entre la población y las autoridades. Este es uno los elementos fundamentales, que demuestra la apertura al encuentro y desde la paradigma de la interculturalidad nos arriesgamos a sostener desde adentro y desde abajo más allá de fanatismos y sentimiento si dialogan, desde su diferencia. La resistencia al diálogo del extinto alcalde fue alimentando para el análisis y reflexión colectiva en las diferentes zonas y contextos y el cual conduce a otra dimensión.

4.6.2.3. *"Amuyaña-lupˊiña"(*reflexionar).- Es una etapa de análisis en todo el sentido de la palabra, pero a partir de observaciones de actitudes y experiencias vividas, es el trato y la actitud confrontacional que vino demostrando la gestión, sumado allí con el 02 de Abril que describimos en el acápite anterior fue uno de los factores importantes.

En el lenguaje de la gente durante el *sartawi* se unificaba cada vez más en varios discursos, como:

> *Roblesaxa janiwa ukhama t'aqisiykchitaspati, kunsa amuyxañasawa, janiwa ukhamatakiti jiwasa uchktanti; janipuniwa jawk'chasa walikiti, yapunakasasa,*

[636] Es la expresión del Presidente del AMUCEP; Wilber Foraquita-21-12-2004. a través de una entrevista radial.

> *uywanakasasa, wawanakasa armjatawa; mä pitawa sarxañapa, ukata suma amuykipañasawa; jani walirusa inasa purirarksnawa...*[637]
>
> *(Robles no puede hacernos sufrir así, tenemos que reflexionar, no elegimos para eso, no está bien, nuestras chacras, animales y los hijos estamos descuidando, debe irse de una vez, por eso debemos pensar bien, tal vez podamos caer a consecuencias lamentable)*[638]

Las autoridades comunales expresaron su extrañeza por las actitudes de los funcionarios y mismo Robles que vino mostrando en ese entonces. Por ello se fue consolidando y construyéndose una corriente de opinión, y frente al cual se fue asumiendo una postura valorativa que se deduce en asumir una acción correctiva La formación académica es cuestionada e impregna un grado de decepción. Este análisis desde abajo son los que se convierten en discursos diarios de la población. Estos discursos fueron difundidos a través de las emisoras locales, obviamente aprovecharon sus detractores.

La reflexión envuelve un discernimiento muy fino que la población fue reciclando en este proceso; los diversos problemas como las calles sucias, con servicios básicos deficientes, a pesar de los llamados al dialogo, mediante diversas comisiones para que pudiera explicar y dar cara a la población nunca hizo caso ni alertó Robles ni el grupo, seguramente por temor y vergüenza, lo cierto es que nunca fue escuchada; mas por el contrario caía en la trampa de la provocación a través de los diferentes medios de comunicación social, quienes incitaban más a la población a unirse con más fuerza, y paulatinamente se fue consolidando el levantamiento.

4.6.2.4. "A*psxaña*"(sacar).- Frente a los sucesos esta categoría es la acción y decisión de la población de invitar al retiro de sus funciones debido a los actos demostrados, mas allá de acusaciones de corrupción que para algunos es utilizado con otra connotación. Fue un acuerdo "unánime" de la totalidad de parcialidades, comunidades, centros poblados, dirigentes de barrios, comerciantes, "sacar" a Robles como alcalde, y fue que la palabra *"apsxaña"* era un acuerdo decidido que

[637] Discursos en idioma aymara recogido durante el sartawi en 20/04/2004.
[638] Es versión traducida del idioma nativo al castellano.

ninguna norma jurídica positvizada podría parar o reparar, porque había una respuesta que atentaba la dignidad colectiva. La revocatoria, o la vacancia[639] o el proceso formal para la salida, no son que haya sido no admitida, sino que se cayó desde la autoridad en una suerte de provocación; el cual no fue alertado ni visibilizado por el Estado, y se tuvo discursos:

> Las autoridades hemos decidido que debe irse Robles…no podemos aceptar ese tipo de autoridades…hubo 11 heridos sus trabajadores han atacado al pueblo y hasta ahora nos hace sufrir, no es capaz de venir. Siempre dice que somos 400 personas, como puedes ver somos más 20 mil personas y vamos seguir luchando…[640]

Bajo esta decisión se consolidaba el levantamiento y unida desde una concepción cósmica y las relaciones sociales, interpersonales, colectivas se complicaban cada vez más, es decir, se consolida un pensamiento y sentimiento de resistencia, por tanto la voz resonaba: *apsxañanani*[641]*,* un acuerdo colectivo por las que comprometía a luchar y hasta asumir las consecuencias que se presentaría en un futuro. Estos siempre en defensa la dignidad colectiva desde la concepción aymara. Sin embargo, hay que advertir que tiene componentes de apertura al dialogo y que pasa por un proceso de discernimiento desde la perspectiva consuetudinaria. Existen antecedentes de esta acción en las comunidades y parcialidades, donde son "retirados" de sus cargos algunas autoridades comunales por infringir las costumbres aymaras, que el derecho fundamental desconoce estas formas de aplicación, no es vacancia ni revocatoria como para la ley occidental.

4.6.2.5. "J*iksxaña*"(botar).- Que este último nivel podría tener otros subniveles, tiene que ser explicado desde el comportamiento que va mostrando una autoridad en diversos niveles e instancias. Por lo que, es cuestionable. Planteamos a partir de análisis de entrevistas y discursos en los diferentes medios de comunicación local, de los pobladores, durante los días anteriores a los sucesos; la

---

[639] A pesar de que los regidores encabezados por Robles y los dirigentes junto a la población fueron optando por la vía de la vacancia, el cual fue desconocida por Robles, y el optaba por la misma opción de vacarlo a Robles, es decir, iba en una actitud más provocativa.

[640] Es una entrevista realizada por Radio Armonía a uno de pobladores de la zona lago.

[641] ***Apsxañanani,*** significa "sacar", que implica nunca más debe estas en ese puesto. En este caso que Robles nunca más debe ser alcalde; y así se fue consolidando la demanda.

intervención de oradores en la plaza de armas, entre hombre y mujeres. Las invocaciones al finado alcalde para que pudiera acercarse ante la población para poder dialogar y tenemos varios testimonios como:

> Señor alcalde, no nos haga sufrir mucho, te lo pido de todo corazón, para que puedas dejar el cargo, si dices que nos has cometido nada, estamos ya casi un mes y están abandonadas nuestras chacras, nuestras animales, por favor escúchanos…no te vamos hacer nada, puedes irte…"[642]

Este tipo de manifestaciones sobran si nos pondríamos analizar e interpretar desde la misma lengua nativa aymara, sin embargo, no se analiza, no se muestra ningún tipo de interés en ello. En el proceso se fue uniendo un consenso de "botar" a Robles porque no respondía a las llamadas constantes de la población, a través de los medios de comunicación como la Radio Armonía; sin embargo no fue tomada en cuenta por los asesores y el equipo de Robles, ni por las instancias del Estado. La palabra *jiksxaña,* connotaba una decisión firme que era difícil de ser retrocedida en su postura por los aymaras, tal es así que sostenía: "hay que botarlo no sirve para ser autoridad, porque no respeta al pueblo"[643], se vociferaba en los pasillos de la localidad. Era y es el *Jiksxaña* una última fase del proceso de cuestionamiento a la autoridad.

Sin embargo, para muchos analistas, el asesinato del alcalde de Ilave es producto de una horda de indios borrachos, para otros tiene una relación con intereses de contrabandistas y narcotraficantes[644], a quienes hay que reprimir enviando a Ilave, militares como policías y el ejercito, según los informe del Ministerio del Interior estaban destacado y concentrados en Ilave un aproximado de 2500 efectivos, pero solo se informaba de 250 desde el Estado. Aquí surge la incógnita: ¿Por qué no se ha cuidado la vida de Cirilo Fernando Robles? ¿Cuál es la responsabilidad del Estado en este crimen?, las repuestas obviamente son desde distintas posturas como para otros es una lucha de los campesinos que fue infiltrada

[642] Es un llamado que hace una ex dirigente de la Central de Organización de Mujeres por medio de una emisora local que lo hizo en la lengua nativa aymara.
[643] Hay acuerdos bajo acta en la que se decidía "botar" a Robles de cargo de Alcalde.
[644] La policía tiene información sobre los casos de narcotráfico y contrabando en la región de Puno(Perú).

por agentes políticos extremistas y antisistema neoliberal, el cual tendrá que responder y demostrar el Estado vía judicial. En cualquier caso, los campesinos son reducidos a simples seguidores o individuos manipulados por sustancias o agentes extraños a su realidad. Nuevamente el campesino indígena peruano es visto como un menor de edad político que no puede ni debe actuar libremente y por lo tanto debe ser protegido o reprimido[645]; lo que hay que tener presente es la postura convicta de la población, que Robles nunca más podía volver a la municipalidad, la situación estaba muy convulsionada; el cual requería un proceso de discernimiento para que población pueda retomar la tranquilidad y calma, pero no se hizo al respecto.

Los aymaras a pesar de la abolición, aun viven y convive de manera respetuosa con su entorno natural, social y cósmico, que después de la invasión europea fue colonizado, marginado y explotado, y actualmente aún en la extrema pobreza, sigue produciendo cultura, sigue produciendo, transmitiendo y aplicando conocimientos y saberes, y sigue poniendo en práctica la sabiduría y los valores ancestrales que son el sustento de su propia identidad. Los conocimientos y saberes aymaras, son producto de experiencias milenarias, cuya lógica de construcción es diferente a la lógica del método científico occidental. En este sentido, resulta insoslayable aceptar que hay otros caminos para llegar al conocimiento. Herrera reta a que debemos, como seres humanos reconocer la diversidad natural y junto a ello, la importancia de los conocimientos tradicionales que los pueblos y formas de vida mas cercanos a la naturaleza que se aplican. No por primitivismo, si no realmente por todo lo contrario. Es decir por un humanismo aprendido a partir de la continua interacción con esas escalas temporales.

[645] Mimeo-Augusto Lostaunau Moscol. Historiador. Docente en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima, Perú.2004.

CONCLUSIONES

Los derechos humanos no pueden ser entendidos únicamente como normas internacionales de dudosa aplicabilidad en un contexto de globalización depredadora y genocida; son conjunto de procesos normativos institucionales y sociales, que abren y consolidan espacios de lucha por la dignidad humana, en que las poblaciones indígenas vienen buscando y expresando en sus formas de entender y aplicar el concepto de los derechos humanos a partir de las tradiciones, cosmovisión, tierra, territorio, lengua, valores éticos morales; aun vivas y vigentes a pesar de las bastas cicatrices y heridas heredadas de la colonia en América Latina; que ahora vía la lógica de mercado viene concentrando el poder y saber hegemónico monista, cuyas consecuencias son la exclusión y discriminación, en donde, el hambre, la miseria, la desnutrición, mortalidad, la destrucción de la biodiversidad, la tiranía, la mentira, etc., tienen graves repercusiones en los pueblos indígenas. Para los aymaras desde sus conocimientos ancestrales, los derechos humanos son expresiones y búsquedas permanentes en los diferentes escenarios y espacios emancipatorios de resistencia, el caso nuestro se expresa en el *sartawi, q*ue sobre el cual se debe re-pensar la categoría de la dignidad humana.

El neoliberalismo ha venido y viene destruyendo sistemáticamente a las culturas originarias y sobre todo a los pueblos indígenas en el mundo, sin embargo, algunos pueblos inspirados en sus formas de pensar, vivir, actuar, celebrar, saber, y hablar, vienen bregando y resistiendo por la defensa de la dignidad humana, por consiguiente la historia sobre los pueblos indígenas siempre han sido expresados desde el “otro”, desde “afuera”, bajo la lupa de ciertos intereses políticos, sociales, ideológicos, sobre todo económicos, que han cubierto con velos de seda desde los diversos centros de reciclaje de conocimientos hegemónicos y exclusivos, son las que se han legitimado, pero, no han visibilizado la historia real de los pueblos amazónicos, quechua y aymara. Por tanto, para el caso nuestro aun es una expresión viva y ardiente lo aymara a pesar de que la invasión europea cortó todas las posibilidades de desarrollo autónomo de las grandes civilizaciones y del resto de

pueblos americanos. La perdida de la posibilidad de “escribir” libremente las lenguas indígenas, fue frustrada para registrar a la par todo el proceso histórico que enfrentaba la cultura aymara.

La defensa del derecho a la diferencia puede ser un pretexto para la afirmación de fundamentalismos, poco o nada tienen que ver con la lucha por la dignidad humana, sino más pueden sacrificar bajo su nombre vidas humanas, como las que ha vivido el Perú durante la época de violencia política mientras no se tenga propuestas concretas consolidadas, acciones y discursos que apunten el respeto al “otro” desde una perspectiva intercultural emancipatoria que visibilice las fisuras, convicciones coherentes y alternativos; para ello hay que hilar finamente y hilvanar con guantes de seda la resistencia y lucha por la dignidad humana, para no caer en ciertas trampas ortodoxas, egocéntricas y etnocéntricas que puede movilizar y de hecho moviliza a diversos actores sociales cuando está en cuestión lo colectivo, como lo que sucedió el día 26 de abril en la localidad de Ilave(Perú) en el 2004.

Por consiguiente, algunos grupos mal llamados de la “izquierda radical” bajo los discursos hegemónicos son las que han influido en la formación ideológica y política desde las universidades, o centros de formación, y desde los partidos políticos, pretenden legitimar un tipo de discurso hegemónico y excluyente, en donde no se ha incorporado el discurso sobre la problemática indígena, como: su cosmovisión, tierra y territorio; la lengua, la *pachamama,* etc. Por tanto, estan lejos de las demandas reales de la población aymara. Por ello, existió y existe un divorcio entre la “teoría” y la “practica” en donde se yuxtapone lo “superior”(moderno) hacia “inferior”(tradicional), y cada vez mas se va abriendo la brecha, que en suma va afectando contra la dignidad humana aymara.

En el contexto del neoliberalismo el derecho fundamental, positivizado, hegemónico, monista, está por encima de la dignidad humana, para la clase política del país, representado por gente “vendada los ojos” para la realidad peruana; no importa la dignidad de quienes no contribuyen al sistema económico y en la lógica de

mercado, aun no han incorporado el pensamiento y las formas de actitud de la diversidad pluricultural y plurilingüístico del país, es decir, no se quiere admitir que existen otras maneras de pensar y actuar en defensa de la dignidad humana; por ello se va sacrificando a nombre de la ley vidas humanas y la biodiversidad, como viene sucediendo por más de 516 años. Sigue vigente el pensamiento que el Perú es un país homogéneo, cuestionado por Basadre, Mariátegui, Arguedas, Escobar, entre otros. No se quiere entender que los conflictos sociales que sopesan los gobiernos locales o municipales son sólo resultados de una mala administración o gestión, sino que son expresiones y consecuencias que se han ido acumulando en el proceso de resistencia y lucha por la dignidad; a Ilave, se dejado al libre albedrío, porque fue insignificante; sin embargo como Galeano diría aun son venas abiertas, con cicatrices y heridas, de crímenes y violaciones de derechos humanos a las que fueron sometidos y siguen siendo sometidos los pueblos originarios; que tarde o temprano puede acarrear en otro *sartawi* o levantamientos; donde el aparato estatal ha perdido credibilidad y confianza en la población.

Cuando se produce una ruptura de relaciones en las diversas dimensiones y niveles de un contexto determinado, en este caso entre el gobierno local y la población, donde es atentada la dignidad y la vida de la colectividad, afecta la moral, la ética, influenciado por otros factores, como los medios de comunicación social parcializados, la soberbia, la actitud despótica, la ineficiencia de comprender la cultura y la relaciones, enclaustrado bajo la “ley” trastoca la dignidad colectiva; por tanto, la reacción y la respuesta son también colectivas y contundentes. En el proceso se va re-creando estrategias y respuestas desde la espontaneidad, teniendo presente los principios éticos y valores morales, que no recoge el sistema de derecho fundamental, sino lo único que hace es individualizar una acción colectiva y penalizar, a partir de las consecuencias. Es decir, cuando los pueblos son discriminados racialmente, pisoteados, maltratados, van acumulando rencores. Recordar los periodos de colonia donde se mataba sin ninguna compasión miles de “indios” entre aymaras y quechuas; los fusilamientos a “indios” en los cuarteles durante los periodos militares, violaciones a mujeres, etc. Y cada uno de estas

violaciones tuvo respuestas de resistencia y contestataria de lucha por la dignidad y los derechos humanos. Nuestra historia está cargada de hechos de violación a los derechos humanos.

El conocimiento, las formas de ejercer justicia, la dignidad, las formas de percepción sobre autoridad, la filosofía, la dignidad, cosmovisión, la filosofía, la tecnología, espiritualidad, la interacción con la naturaleza, para los aymaras están aun en plena vigencia. No están en conflicto con ella ni compiten entre sí para dominarla y aplastarla. En sus matrices culturales no tiene lugar la separación entre los hombres y la naturaleza y menos el conflicto para derrotarla, tan propios del occidente conquistador y guerrero. Sin embargo, la oralidad registrada en la memoria colectiva y aplicada en la vida cotidiana sigue vigente como manifestaciones culturales, allí la importancia de la lengua como ejemplo de resistencia y constancias que a partir de ella se puede interpretar, explicar y transformar la realidad, y sigue la lucha permanente por la dignidad desde la vida cotidiana. Fue el punto de quiebre y fractura para que pueda ocurrir esta consecuencia fatal y condenable desde todo punto de vista.

El Estado que conoce el mundo quechua y aymara es el Estado opresivo, represivo, de policías, desapariciones, matanzas. No es el Estado que defiende los derechos humanos, que hace un gasto correcto de los fondos de inversión. Toda la injusticia que hay en el sistema político y social del país tiene que hartar, producir un furor inmenso y reacción y convicción en las luchas. Un sistema jurídico formal inaccesible que deriva de la acción soberana del Estado al típico lockeano, hobbesiano y weberiano como una asociación política obligatoria con una organización continua, en la medida que su personal administrativo pueda sostener con razón que tiene un monopolio del uso legitimo de la fuerza física para imponer orden. Por tanto con pretexto de la “ley” se sacrifican vidas humanas caso Robles, Toño Ginez, Ichuta, Arias, entre otros, se reprime, se encarcela, a seres humanos que van luchando por la defensa de la dignidad. Los derechos de los pueblos indígenas tienen una raíz semejante a los derechos humanos, no corresponden a las normas positivas creadas por los Estados o entre los Estados. Los derechos

indígenas anteceden a los Estado, por tanto deben ser explicadas, entendidas y tratadas como tal, por tanto se requiere una postura y una acción emancipadora desde los mismos actores sociales.

En términos generales, se ha considerado que estos actos de linchamiento, forman parte de la llamada justicia comunitaria, es decir, como usos y costumbres del pueblo aymara. De acuerdo a nuestro trabajo de campo realizado el "linchamiento" no es, y no ha sido parte de la vida cotidiana de los aymaras; si no que estas formas de actitud tienen otros componentes que aun no han sido visibilizados, y de hecho que cualquier cultura o pueblo en una situación tan compleja puede ser absorbida por actitudes "inhumanas" como se ha mostrado al país a través de imágenes de televisión las cuales requieren ser descifradas con mucha finura dentro del marco de respeto de la dignidad humana.

Por un lado, no puede confundirse una forma con la otra; bajo tales actos se esconden dificultades arraigadas en el pasado y que están empezando a estallar en el presente. La pena de muerte en el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas en América Latina figura sólo por vía de excepción aunque por lo general no se la pone en práctica. En todo caso, allí donde todavía se la considera vigente, implica un juicio donde comparece el acusado y donde varias personas deliberan y deciden la pena a ser aplicada sobre la base de procedimientos establecidos o reconocidos por prácticas comunitarias. El "linchamiento", en cambio, no es un procedimiento jurídico, ni consuetudinario, simplemente una práctica criminal; no forma parte de los códigos culturales ancestrales andinos ni tampoco es dolencia de sus usos y costumbres.

Remitiéndonos a la lógica y filosofía aymara que es fundamental para comprender la categoría de la dignidad humana desde este contexto cultural existe una relación simétrica entre la animalidad y humanidad, implica la apertura y dialógico que es una apuesta de interculturalidad desde abajo y desde adentro, para el cual la lengua aymara nos ayuda a entender mejor al ser humano y se traduciría

como *“jaqi*” que significa ser humano, y el que posee *“utjirini”;* y la negación “*janitujirin*i” estas tres categorías están muy relacionados con la vida que se expresa como *“jakaña*” que significa vida, entonces todos los seres humanos tiene sus formas de vida y percibir el concepto de sujeto desde su diferencia y está muy marcado lo individual y lo colectivo, la dualidad es muy importante e indispensable en la existencia para los aymaras, todo es uno en dos y dos en uno. Esta forma de concebir el mundo, está relacionado con la práctica social, es decir, se expresa en la vida cotidiana y tiene un componente ético colectivo importante que interactúa en varios niveles y contextos. Este presupuesto se convierte en el engranaje fundamental para entender y apostar por la dignidad desde esta diferencia para la gesta de expresión de que otro mundo posible.

El futuro de la relación entre los pueblos indios y los Estados en cada uno de los diversos escenarios en que estas se producen depende de un sinnúmero de condiciones, entre las que cabe destaca: las transformaciones en la legislación para crear oportunidades de concertación entre gobiernos, organizaciones y otros actores sociales, la posibilidad de apoyar las tendencias de desarrollo que se fundan en las experiencias culturales de los mismos pueblos y principalmente en su habilidad para manejar adecuadamente el medio y conservarlo; por ello existen esperanzas de cambio que exige re-pensar y actuar por una interculturalidad desde abajo y desde adentro que fue demostrado en el último levantamiento o sartawi, expresado en respeto, la justicia y la valoración de la dignidad humana, a pesar del hecho condenable que aun es una deuda pendiente del Estado la explicación y responsabilidad de lo sucedido. Que de ninguna manera debe legitimarse como una máxima expresión de los aymaras(sea el de Ayo-Ayo en Bolivia o el caso de Ilave, en el Perú), o en otros lugares del mundo pretexto de la democracia y derechos humanos.

A pesar, de los diversos montajes realizados por “eruditos” de los medios de comunicación social limeña centralista, estigmatizando en todo momento en sus discursos y publicaciones a los aymaras de Ilave como “salvajes”, “tribus”,

“bárbaros”, etc. Toca asumir con un sentido crítico y de auto-corrección, las estrategias, desde los actores del levantamiento, para asumir sin resentimientos ni con un fatalismo, sino la tarea es asumir las consecuencias y seguir luchando por la defensa de la dignidad. Tampoco se convierta en argumento único para criminalizar las protestas de los movimientos sociales, en nuestro caso de los pueblos indígenas; sino que se debe deslindar las responsabilidades de los que están detenidos y los que están sufriendo persecución por su participación en los sucesos del 26 de Abril del 2004.

A pesar de tanta literatura y discurso estamos aun lejos de construir un nuevo concepto de dignidad humana aun desde la diversidad, sin exclusión, con justicia, sin estigmas, sin embargo, los aymaras desde la periferia tiene algo que aportar al mundo en estos tiempos de globalización a partir de su constancia y resistencia emancipatoria que implica convicción y sacrificio a todo nivel y dimensión por la defensa de los derechos humanos, es decir, el *sartawi* como una búsqueda y expresión de la dignidad humana. En definitiva, las normas internacionales y las constitucionales de los países andinos expresan que el derecho a la diversidad cultural es un derecho fundamental; por lo que su mayor reto es instituirlos. La voluntad del pueblo expresada en la Constitución y en la ratificación de los instrumentos internacionales obliga a los Estados andinos respetar la autodeterminación cultural y la práctica de costumbres en base a esa concepción. De manera que los Estados deben respetar y promover el desarrollo de instituciones culturales multiculturales, interculturales, el pluralismo jurídico, la convivencia y el respeto.

BIBLIOGRAFÍA

ADRIANZEN, A. Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1993.

ALCINA FRANCH (comp.) Indianismo e Indigenismo en América, Madrid, Alianza Editorial.1990.

ALANOCA V. Recorriendo bajo la bandera de la supuesta “calidad educativa” en el contexto aymara, en: APORTES, UGEL EL Collao-Ilave, Diciembre 2007, p.35.

_____ “Nación aymara”. Re-pensar el Perú, Ilave, 2008.

ALBO, Xavier: Raíces de América: El mundo aymara, Madrid: Alianza Editorial-UNESCO. 1988.

_____ "El retorno del indio", Revista Andina, Cuzco, 1991, Vol. 9, Nº 2.

_____"El sector campesino-indígena, actor social clave", en Magdalena Cajías et. al., El sindicalismo en Bolivia: presente y futuro. Fundación Hanns-Seidel, Fundemos, La Paz. 2000.

_____¿...Y de kataristas a MNRistas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia. UNITAS-CEDOIN, La Paz. 1993

_____"De Mnristas a Kataristas", en Steve Stern (compilador), Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. IEP, Lima.1990.

_____y Equipo CIPCA Ojotas en el poder local. Cuatro años después. CIPCA-PADER-Ed. HISBOL, Cuadernos de Investigación Nº 53, La Paz. 1999.

_____Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: El movimiento katarista (1970-1980), en Bolivia Hoy, México, Siglo XXI. 1983.

_____La raíz: colonizadores y colonizados", en Xaviel Albó y Raúl Barrios (coords.), Violencias encubiertas en Bolivia. CIPCA-ARUWIYIRI, La Paz, 1993.

_____Pachakuti: los aymaras de Bolivia a medio milenio de colonialismo. Ediciones Aruwiyiri, Serie Cuadernos de Debate Nº 1, La Paz. 1991.

_____Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1900-1980. CSUTCB-Hisbol, La Paz. 1984.

ANDERSON B. Comunidades imaginadas, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983.

ALVEZ DE SOUZA M.(Coord.)Legislação indigenista Brasileira e Normas Correlatos, Brasilia, Ministerio da Justça, Fondação Nacional do Indio,2°Edição, 2003.

ARTETA W. Breve reseña sobre judicatura de primera instancia en la provincia de Chuchito, en: Colla, Órgano Cultural Altiplano Año I, 3 de junio, nº 1978, p.7-9.

ARAMBURU, Carlos; BEDOYA, Ricardo y RICHARTE, J. Colonización en la Amazonia, Lima. Centro de Investigación y Promoción Amazónica, CIPA, 1982, p.161.

ARDITO W. Racismo en el Perú republicano, en: Revista Aportes Andinos Nº 09 Discriminación, exclusión y racismo. Abril 2004.

ARGUEDAS, José M. Los ríos profundos, Buenos Aires, Losada, 1958.

ARMIDA M. “Los movimientos sociales de resistencia al neoliberalismo en América Latina: Alcances y perspectivas” Trabajo presentado como ponencia en el X: Congreso Interclaustros de Historia, Facultad de Humanidades de Rosario. Mesa Temática: Nº 37: "América Latina y el ciclo neoliberal". Pertenencia institucional: Centro de Estudios de Historia Obrera (CEHO)- Cátedra de Historia de América Contemporánea- Universidad Nacional de Rosario, 2005.

AYALA OLAZÁBAL, J. Wancho Lima y morir en Ilave, Lima Ed. San Marcos, 2005.

AZCONA, J. Teoría y práctica en la antropología social, Bilbao Ed. Universidad del país de Vasco 1996, P, 123.

BALLÓN AGUIRRE, Francisco, Etnia y represión penal, Lima, Centro de Investigación y Promoción Amazónica, 1980, 183 p.

BACIGALUPO, E. Significación y perspectivas de la oposición Derecho penal - Política criminal. En: Politique criminelle et Droit pénal. 1978.

BENÍTEZ R. Chiapas: Crisis y ruptura de la cohesión social. Desafíos de la negociación hacia el siglo XXI, México, Centro de Investigaciones sobre América del Norte. UNAM. 2001. p.17-18.

BERTONIO, Ludovico [1612]: *Vocabulario de la Lengua Aymara*, transcripción de Radio San Gabriel de Bolivia, 1993.

BLANCO H. El movimiento campesino peruano: represión y resistencia; Ponencia presentada en el II Congreso Bolivariano de los Pueblos, Caracas, del 6 al 9 de diciembre de 2004.

BOURDIEU P. Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 233

_____Sobre a televisão, Celta, Oeiras, 1997.

BRUGGER W. Diccionario de Filosofía, Barcelona, Ed. Herder, 2005, p.734.

CACERES J. MONROY O. Montoneras y guerrillas como formas de participación andina en la revolución tupacamarista en Puno (1780-1783), en: línea[htp//www.gaceta.antropológica.org] visto por vez primera 20-04-2008.

CALDERON J., VALDEAVELLANO R. Izquierda & democracia, Lima, Ed. Instituto de Desarrollo Urbano-CENCA, 1991. p.224.

CALVO GARCIA, Manuel (comp): Identidades culturales y derechos humanos. Madrid, Dykinson, 2002, p, 289.

CASTILLO, M. Las comunidades campesinas en el siglo XXI: situación actual y cambios normativos Lima, Allpa, 2004. 311 p.

CAROLINA, La voz del sentimiento Aymara, CD reproducido por un grupo musical del Distrito de Pichacani-Puno.2006.

CARRERE R.(Cord.)Pueblos indígenas, sus bosques, sus luchas, sus derechos. Montevideo, Movimiento mundial por los Bosques tropicales, 2005,p.171.

COROMINAS J. Etica primera, Bilbao, Editorial Desclé de Brouwer S.A. 2000, 405 p.

CUENTAS J. Fundación de Juli-400 años, Puno, Editorial los andes, 1968, p.61.

CUEVAS R. La resistencia de la cultura en la colonia a través de la simbología andina, El Alto, Bolivia, 2006, p.58.

CHACON ROJAS O. Teoría de los derechos de los pueblos indígenas. Problemas y límites de los paradigmas políticos, México, Primera edición, Universidad Nacional Autónoma de México, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS. 2005.

CHINCHI R. V. Concepción aymara de la muerte, La Paz. Mimeo. 2006.

GEERTZ Clifford. La interpretación de las culturas, Barcelona, Gedisa, 1990.

DEGREGORI, Carlos I. llave: Desafío de la gobernabilidad, la democracia participativa y la descentralización (Lima: Grupo Propuesta Ciudadana) Cuadernos Descentralistas Nº 13. 2004.

_____Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú", en Varios, Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos. IEP-IFEA, Lima. 1993.

_____Etnicidad y gobernabilidad democrática en América Latina: una reflexión desde dos países centroandinos". Ponencia presentada al Seminario "Faultlines of Democratic Governance in the Americas", North-South Center, University of Miami. 1994.

_____Estado nacional e identidades étnicas en Perú y Bolivia", en Kees Konings y Patricio Silva (editores), Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina. Quito, Ediciones Abya Yala, 1999. pp. 157-181.

_____Diversidad cultural, Lima, El Comercio, 2004, p. 191.

_____Sendero luminoso, Lima, 1988.

DURKHEIM E. Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva), Barcelona, Ariel, 1996. 265 p.

DUSSEL, Enrique, Caminos de liberación latinoamericana, tomo I, Latinoamérica, Buenos Aires, 1972.

ESCOBAR E. Lenguaje y discriminación social en América Latina, Lima, Milla Batres Editor, 1972.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar: Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en el año 1567, Lima, Casa de la cultura del Perú, 1964,p.299.

ESTERMANN Josef. Filosofía andina, ed. ISEAT La Paz 2006. p 246.

EGUSQUIZA L. *Algunos comentarios sobre la Ley de Partidos Políticos*, en: INTERNACIONAL IDEA /TRANSPARENCIA. Ley de partidos políticos: La construcción de un consenso, Lima, Internacional Idea, 2004, 75 p.

FARIÑAS DULCE, Maria José: Globalización, ciudadanía, y derechos humanos, Dykinson. Madrid, 2004, p. 65.

FLORES GALINDO, Alberto: Arequipa y el sur andino. Lima, Ed. Horizonte, 1977.

FONDO ANDALUZ DE MUNICIPIO PARA LA SOLIDARIDAD INTERNACIONAL(FARSI) Evaluación de la cooperación al Desarrollo con Perú de la Diputación de Córdoba 1997-2004, Diputación de Córdoba, 2004.254 p.

FONDO INDÍGENA: "Proyecto preliminar para la creación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe", en *Anuario Indigenista,* vol. XXX (1991) 214-227.

FOUCAULT M. Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas**,** traducción de Elsa Cecilia Frost, Madrid: Siglo Veintiuno, España, 1999. 375 p.

_____La verdad y las formas jurídicas, Barcelona, Gedisa. Segunda edición corregida, 2003.

_____Historia de la Sexualidad I. La voluntad del Saber, Madrid, Siglo XXI, 1984.

FORNET-BETANCOUR, R. Filosofía intercultural, México, 1994.

FRISANCHO I. Temas para historia de Puno. Puno, s/f.

FREUD S. El malestar en la cultura y otros ensayos, Madrid: Alianza, 1999, 259 p.

FULLER N.(ed.): Interculturalidad y política desafíos y posibilidades. Lima,Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú 2002, p.447.

FUKUYAMA F. La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI; Ediciones B. Barcelona 2004, p.195.

GALEANO E. Las venas abiertas de América Latina, Montevideo, 53ª Edición, 486 p.

GALLARDO E. Derechos Humanos como movimiento social. (Mimeo) Programa de Doctorado de Derechos Humanos y Desarrollo, Sevilla, UPO, 2006.

GOMEZ ISA F.(Coord):Racismo y genocidio en Guatemala, Gakoa, Donostia,2000.

_____"Patrimonio Común de la humanidad", *Estudios de Destuo*, Vol.41/2, julio-diciembre 1993, pp. 119-192.

_____ *"Los pueblos indígenas como sujetos del derecho al desarrollo"* ponencia presentada en: Seminario Derechos Humanos, Desarrollo y la Comunidad Andina, Oficina de Alto Comisionado de las naciones Unidas para los Derechos Humanos, Lima(Perú), 3-5 de Julio de 2002.

GEERTZ, Clifford, La interpretación de las culturas, Barcelona, Gedisa, 1990.

GÓMEZ, Magdalena (comp.), El derecho Indígena en el marco de la negociación del Ejército Zapatista de liberación nacional y el gobierno federal Mexicano. Serie: Estudios Básicos de Derechos Humanos Tomo V, México, 1997.

GIRONDA E. El fin del Estado K'ara, La Paz, 2004, p.148.

GRACIANO GONZÁLEZ R. (Coord.): El discurso intercultural prolegómenos a una filosofía intercultural, Madrid. Biblioteca nueva, Madrid, 2002, p. 236.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe: El primer nueva crónica y buen gobierno. (1615). Ed. Crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. México: Siglo Veintiuno, 3 t. 1980.

GUILLEM MESADO, J. Movimientos sociales en las sociedades campesinas, Madrid, ed. Eudema, 1993. p. 257.

GUZMAN V. Cronología de los movimientos campesinos, 1956-1964, Lima, Ideas, 1981.

HERRERA FLORES J. Proceso cultural materiales para la creatividad humana, Sevilla, ed. Aconcagua, 2005, p. 375.

_____El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, Bilbao, ed. Desclée de Brouwer, 2001.

_____Los derechos humanos como productos culturales, Madrid. Ed. Catarata, 2005, p 296.

_____Irrompendo no real, escritos de teoría critica dos dereitos humanos, OLIVEIRA M,(comp)Pelotas, Universidad Católica.2005, p. 39 .

HABERMAS, Jürgen, Teoría y praxis: estudios de filosofía social, Madrid: Tecnos, 2002. 439 p.

HATUN WILLAKUY, Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación, Lima-Perú, 2004, 476 p.

HINKELAMMERT F. El vuelo del Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal, Ed. Descleé, 2000, 307 p.

HUNTINGTON, Samuel: El choque de las civilizaciones, Barcelona, Editorial Paidos, 1997. 442 p.

IBÁÑEZ Alfonso, Mundialización y multiculturalismo, Espiral, Mayo/Agosto, año/vol. 6, número 018, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, pp. 243-254.

ICCI "La construcción de saberes en el mundo no oficial", Instituto Científico de Culturas Indígenas Quito, Revista Yachaikuna No. 1, abril de 2000.

INTERNACIONAL IDEA TRANSPARENCIA. Ley de partidos políticos: La construcción de un consenso, Lima, Internacional Idea, 2004, 75 p.

INSTITUTO DE PASTORAL ANDINA, Sur andino problemática y alternativas, Semana Social, Puno Agosto 8,9,10 y 11 d 1989, Ed.Tarea 1990, 330 p.

KYMLICKA, W. Ciudadanía multicultural, Barcelona, ed. Paidos, 1996, 303 p.

_____Filosofía política contemporánea. Una introducción; Ed. Ariel, Barcelona; 1995.

MAESTRE J. En Perú, el decreto-ley 21156 de 1975 reconoció el quechua al igual que el castellano como lengua oficial del Perú, 1982.

MAMANI P. Simbología y poder indígena después de los Kataris-Amarus y Willkas: Los Mallkus en los nuevos levantamientos indígenas en Bolivia, 2003.

MARZAL M. Historia de la antropología indigenista: México y Perú, Antropos, Barcelona, 1993.

_____Historia del indigenismo en México y en el Perú, Universidad Católica, Lima, 1990.

MARCHENA J. Al otro lado del mundo. Josef Reseguín y su “generación ilustrada” en la tempestad de los Andes.1781-1788, en: Tiempos de América, nº 12(2005),p.43-111.

MARTINEZ DE BRINGAS A. Tópicos para un filosofía política: Globalización, poder identidad, y cuestión colonial en América Latina, en: Utopía y praxis latino americana, Universidad de Zulia, Maracaibo. Año 8 N° 020(Enero-Marzo,2003) p.67-79

MARTINEZ SANCHEZ, J. La revolución peruana: Ideología y práctica política de un gobierno militar 1968-1975, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Sevilla, 2002.

MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo *Motines de indios. La violencia en Centroamérica y Chiapas.*Puebla (México): Centro de Investigaciones Históricas y Sociales de la Universidad Autónoma de Puebla. 1985.

MARIATEGUI J. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Amauta, Lima, 1928, 350 p. 350.

MARX C. El capital, México, FCE. 1976.

MELENDEZ, Carlos: El caso Ilave todavía duele, en: Quehacer Nº 151, Lima, DESCO, noviembre-diciembre, 2004.

MEMORIA, Cumbre social por la integración de los pueblos, 6 al 9 de diciembre de 2006, Cochabamba, Bolvia, 2006, 127 p.

MONEDERO C. El gobierno de los nombres, de la crisis de legitimidad a la trampa de la gobernanza. Madrid, Instituto Complutense de Estudios Internacionales. Mimeo, 2006.
_____El Milenio huérfano Hacia una nueva cultura política", Sevilla, Mimeo, UPO, Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo, 2003.

MONTEMAYOR C. Chiapas, la rebelión indígena de México, Madrid, Espasa Galpe, 1998. p.276.

MONTOYA ROJAS R. Multiculturalidad y política. Derechos indígenas, ciudadanos y humanos, Lima, en: SUR, Casa de estudios del socialismo, Mayo, 1998.

_____Cultura y poder, Disponible, [en línea], en: http: www.Ciberayllu.org/wysiwyg/, accedido por vez primera, 20/11/2007.

_____Lucha por la Tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX, Lima, Mosca Azul editores, 1989.

_____ La cultura quechua hoy, Lima, Hueso Editores, 1987

MORIN, E. Introducción al pensamiento complejo. México, ed. Gedisa, 1995, p.167.

_____ Los siete saberes para la educación en el futuro, Paris, UNESCO, 1999, 74 p.

NACIONES UNIDAS: "Proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas" (1991), en *Anuario Indigenista*, vol. XXX (1991) 513-524.

NICOLAU COLL, A. propuestas para una diversidad cultural intercultural en la era de la globalización; Barcelona. 2001.

NIETZSCHE F. Obras inmortales Tomo 2, Barcelona, Ed.Edicomunicaciones, 2003, p.924.

LAOS A., PAREDES P. Rondando por nuestro ley, Lima, SER, 2003, p.213.

LINZ J. Y ALFRED STEPAN. Problems of democratic transition and consolidation, Baltimori-Londres, The Johns Hopkins University Press, 1996.

LOPEZ J.L. La declaración de los derechos de los pueblos indígenas, Bolivia, Editorial Verbo Divino, 2007.

LOPEZ HERMANDEZ, Gerardo M. Condición marginal y conflicto social. Madrid, ed. Talasa, 1999.

LOPES C. Apuntes para una historia de la lucha por la tierra en Puno durante el siglo XX, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988, p.66.

LLANQUE D. La cultura aymara: desestructuración o afirmación de la identidad, Instituto de Estudios Aymaras, Puno, TAREA.1990, 239 p.

_____Historia de Ilave, Puno, Municipalidad Provincial El Collao, 2000, p.36.

_____*"Sabiduría andina del pueblo aymara",* en: Boletín de Estudios Aymaras, Serie 2 N° 58, 1998, pp. 4-12.

LEY Nº 27972.- LEY ORGÁNICA DE MUNICIPALIDADES.

O'PHElAN SCARLETT, G. Un siglo de rebeliones anticoloniales Perú y Bolivia, Cusco, CBC, 1988.

PANIKKAR R. Religión, filosofía y cultura, Barcelona, 2003.

PAJUELO R. Municipalidades de centros poblados y conflicto local: Las lecciones de caso de Ilave.Lima, Perú: SER / OXFAM, 2005. 107 pp.

_____Identidades en movimiento. Tiempos de globalización, procesos sociopolíticos y movimientos indígenas en los países centroandinos, Colección Monografías, Nº 3. Caracas: Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 2004.

_____Participación política indígena en la sierra peruana, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Fundación Honrad Adenauer, 2006,p.313.

PEACE H. El ocaso de la oligarquía lucha política en la escena oficial 1968-1975, Buenos Aires, 2da. Editorial Centro de Estudios Interdisciplinarios, 1979,p.198.

PERU: CONSTITUCIÓN POLÍTICA, 1993.

EL POPULAR: Puno Atlas regionales del Perú, Lima, Universidad Ricardo Palma, 2004, 112 p.

PONCE SANGINES C. Arqueología política Tiwanaku: Un estado precolombino, La Paz, Producciones CIMA, 1999, p.73.

PORTOCARRERO Gonzalo: 500 años después: ¿el fin de la historia? Nelson Manrique [comp].Lima, Escuela para el Desarrollo, 1992.

QUINTON A. Filosofía política. Madrid. Fondo de cultura económica, 1974, p. 305.

QUIJANO A. Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú. Mosca Azul Editores, Lima. 1980.

_____Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en Edgardo Lander (comp.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO-UNESCO, Buenos Aires. 2000.

RAMIREZ A.M. *"Problemas teóricos del conocimiento indígena Presupuestos e inquietudes epistemológicas de base",* en: I "La construcción de saberes en el mundo no oficial", Instituto Científico de Culturas Indígenas, ICC, Quito, Revista Yachaikuna No. 1, abril de 2001 p.11-27.

RAWLS John, A theory of justice; Oxford University Press, London, 1971.

REINAGA F. La revolución india, La Paz, Fundación Amaútica, "Fausto Reinaga" 2001 p.510.

_____ Tawantinsuyo cinco siglos de guerra Q!uechua-Aymara contra España, Editorial nueva imagen, México, 1981.

_____ Manifiesto partido indio de Bolivia, La Paz, 2da. Edición, 2007.

ROMERO E. El descentralismo, Lima, Tarea, 1987, p.177.

ROSTOROWSKI, Maria: Historia del Tawantinsuyo, Lima, IEP, 2002.

TAMAYO HERRERA, José: Historia social e indigenismo en el altiplano. Lima, ediciones treintaitres, 1989.

_____ Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos, Fondo de Desarrollo Editorial, Lima, 1998.

TABLADA C. Y DIERCKXSENS W. Guerra global resistencia mundial y alternativas, Habana, ed. Ciencias Sociales, 2da. Edición, 2004. p. 269.

TORRE RANCEL J. Sociología jurídica y uso alternativo del derecho, Aguascalientes: Instituto Cultural de Aguascalientes, 1997, p. 82-83; “los pobres y el uso del derecho” En: El otro derecho. Bogotá: ILSA, nº 6. ago./1990.

TYLOR, E.B. primitive culture; New Cork Harper Torch.Book. 1958.

SALAMANCA A. Fundamentos de los derechos humanos, Madrid, Nueva Utopía, 2003, 353, p.

SANCHEZ RUBIO D. El vuelo del Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal, Ed. Descleé, 2000, 307 p.

_____*”Reversibilidad del derecho: los derechos humanos tensionados entre el mercado, los seres humanos, y la naturaleza”*, en: Revista PASOS, N° 116, Departamento Ecuménico de Investigación, San José, COSTA RICA, Noviembre-Diciembre, 2004.pp.18-23.

SANCHEZ-PARGA J. La trama del poder en la comunidad andina, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1986, 456 p.

SANTUC V. “El nuevo hombre mundial”, en VV.AA., Neoliberalismo y desarrollo humano, Instituto de Ética y Desarrollo Antonio Ruiz de Montoya, Lima, 1998.

SANTOS A. Ser aymara en Lima, en: Cabildo abierto, nº 27 septiembre, 2007, p.10-11.

SANTOS BOAVENTURA DE SOUSA Crítica de la razón indolente [Contra el desperdicio de la experiencia]. Bilbao, Palimpsesto, 2003.
_____ *“La reinvención del Estado y el Estado plurinacional”* en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 22, septiembre, 2007.
_____ *“El Milenio huérfano Hacia una nueva cultura política”*, Sevilla, Mimeo, UPO, Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo, 2003.

SOLANA RUIZ, José Luis, Antropología y complejidad humana: La antropología compleja de Edgar Morin, Granada, Comares, 2001, 546 p.

STERN, Steve J. El Taki Onqoy y la sociedad andina (Huamanga Siglo XVI), en: Allpanchis, No 19, 1982 b, pp. 49-77.

SOUSA SANTOS, Boaventura: Crítica de la razón indolente [Contra el desperdicio de la experiencia]. Bilbao, Palimpsesto, 2003.

STAVENHAGEN, R. Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, 1988.

_____Introducción al derecho indígena, Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, México: UNAM, Nº 17, 1991, 304 p.

VAN DEN BERG H., SCHIFFRERS N. (Comp.) La cosmovisión aymara, La Paz, Hisbol/UCB, 1992, 383 p.

VARGAS LLOSA, Mario: La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo, Fondo Cultura Económica; México, 1997.

VASQUEZ H.(Ed.) Impacto de la inversión social en el Perú, Lima, Universidad del Pacífico-Centro de Investigación, 2000, 292 p.

VILLORO, Luis, Estado plural, pluralidad de culturas, Paidós, UNAM, México, 1998.

VV.AA.: Comunidades Campesinas y Nativas en el siglo XXI, Lima, Allpa comunidades y desarrollo, Lima, 2004.

VV.AA.: La etnografía de la provincia de El Collao, Ilave, S/E. 2006.

VV.AA.: *Pueblos indígenas y pobreza. Una introducción a los enfoques multidisciplinarios.* En publicación: Pueblos indígenas y pobreza. Enfoques multidisciplinarios. Cimadamore, Alberto D.; Eversole, Robyn; McNeish, John-Andrew. Programa CLACSOCROP, Buenos Aires, Argentina. Julio 2006. Psacharopoulos, G. and Patrinos, H. A. 1994 “Indigenous People and Poverty in Latin America, an empirical analysis” in *World Bank Regional and Sectorial Studies* (Washington: World Bank).

WALLERSTEIN, Immanuel, Utopística o las opciones históricas del siglo XXI, Siglo XXI, México, 1998.

WEBER M. La ética protestante y el espíritu del capitalismo, traducción de Luís Legaz Lacambra, Madrid, Alianza, 2001, 330 p.

_____ Economía y Sociedad, Vol. II, México, fondo de Cultura Económica, 1977.

WESSENDORF K. El mundo indígena 2008, Lima, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), 2008, 160 p.

WOLKMER A. Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura de derecho, Sevilla, Ed. MAD, 2006, 323 p.

ZAFFARONI E. R. Política criminal latinoamericana, perspectivas - disyuntivas. Edit. Hammurabi, Buenos Aires, 1982.

ANEXO Nº O1

SIGLAS UTILIZADAS

AIRA : Asociación Indígena República Argentina

ANPIBAC : Asociación Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües

AMUCEP : Asociación de Municipalidades de Centros Poblados.

ANIP : Asociación Nacional de Indígenas Panameños

ANUC : Asociación Nacional de Usuarios y Campesinos

APRA : Alianza Popular para la Revolución Americana.

CCP : Confederación Campesina del Perú.

COMI : Central de Organización de Mujeres de Ilave.

CONAP :Comisión Nacional de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos.

CVR : Comisión de la Verdad y Reconciliación

CND : Consejo Nacional de Descentralización.

CUBUI : Central Única de Barrios y Urbanizaciones de Ilave.

CSUTCB : Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia

FIJO : Frente de Integración Juntos por Obras.

FDCP : Federación Departamental de Campesinos Puno.

FER : Frente Estudiantil Revolucionario 27 de Junio

FM : Frecuencia Modulada.

FNCHM : Fraternidad Nacional El Collao hacia la Modernidad

FRENATRACA: Frente Nacional de Trabajadores Campesinos.

FUP : Frente Unido Progresista

FUDI : Frente Único de Defensa de los Intereses de Ilave.

FUC : Frente Único de Comerciantes de Ilave.

JEE : Jurado Electoral Especial.

JNE : Jurado Nacional de Elecciones

INDEPA : Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos

INEI : Instituto Nacional de Estadística e Informática.

IU : Izquierda Unida.

MAPU : Movimiento Amplio País Unido.

MARQA : Movimiento por la Autonomía Regional Qechua Aymara.

MIP : Movimiento Indio Peruano.

MIPVA : Movimiento Indio Pedro Vilca Apaza.

MITIKA : Movimiento Indio Tupac Katari.

MNP : Movimiento Nacionalista Peruano.

MRTA : Movimiento Revolucionario Tupac Amaru.

OEA : Organización de Estados Americanos.

OIT : Organización Internacional del Trabajo.

ONGs : Organismos No Gubernamentales.

ONPE : Oficina Nacional de Proceso Electorales

ONU : Organización de las Naciones Unidas

OUA : Organización para la Unidad Africana

PCP : Partido Comunista del Perú

PDR : Poder Democrático Regional.

PMR : Partido Mariateguista Revolucionario.

PPC : Partido Popular Cristiano.

PRONAMACHS: Programa Nacional de Manejo de Cuencas Hidrogáficas.

PNP : Policía Nacional del Perú.

SL : Sendero Luminoso.

SUTEP : Sindicato Único de Trabajadores del Perú

UGEL : Unidad de Gestión Educativa Local(El Collao-Ilave).

UNA : Universidad Nacional del Altiplano.

UNCA : Unión de Comunidades Aymaras.

UNESCO : Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

UDIC : Unión de Indígenas Cúbeos.

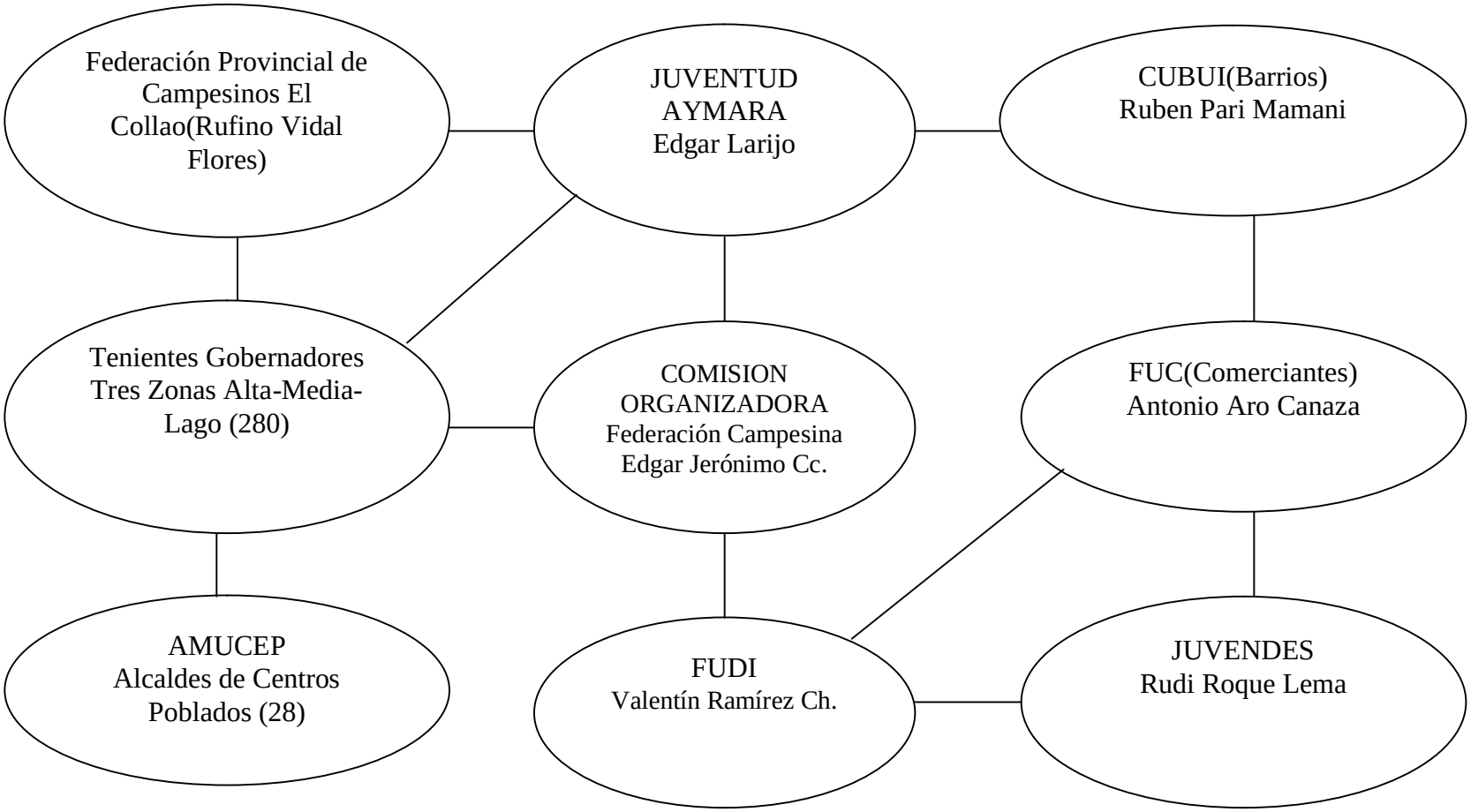
UR : Movimiento Unión Regional.

ANEXO Nº 02


Región Aymara en
SudAmérica
Ecuador
Colombia
Brasil
Perú
Bolivia
Oceano
Chile
Pacifico
Argentina
Oceano
Atlantico

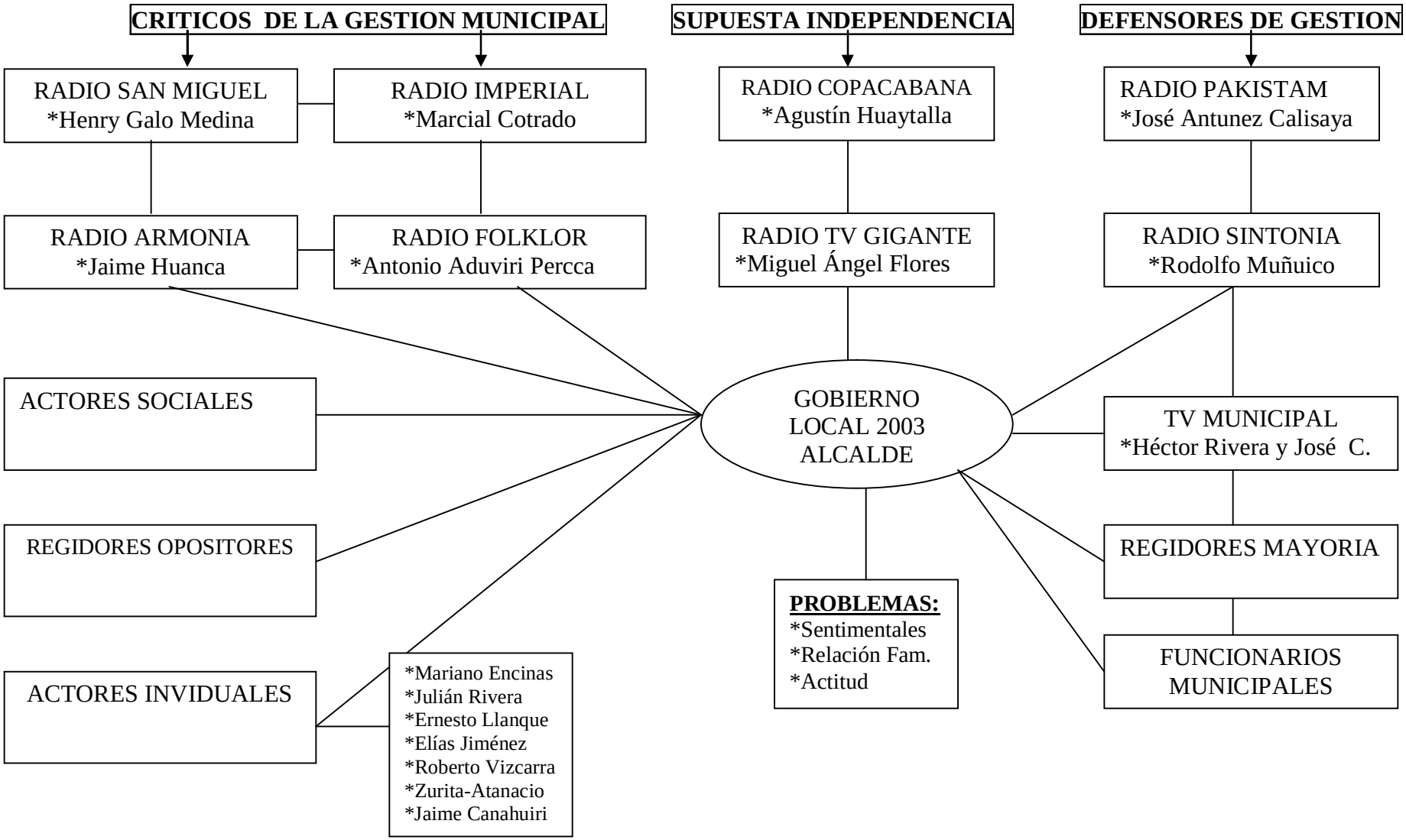
ANEXO Nº 03

ACTORES SOCIALES EN EL LEVANTAMIENTO DE ILAVE



ANEXO Nº 04

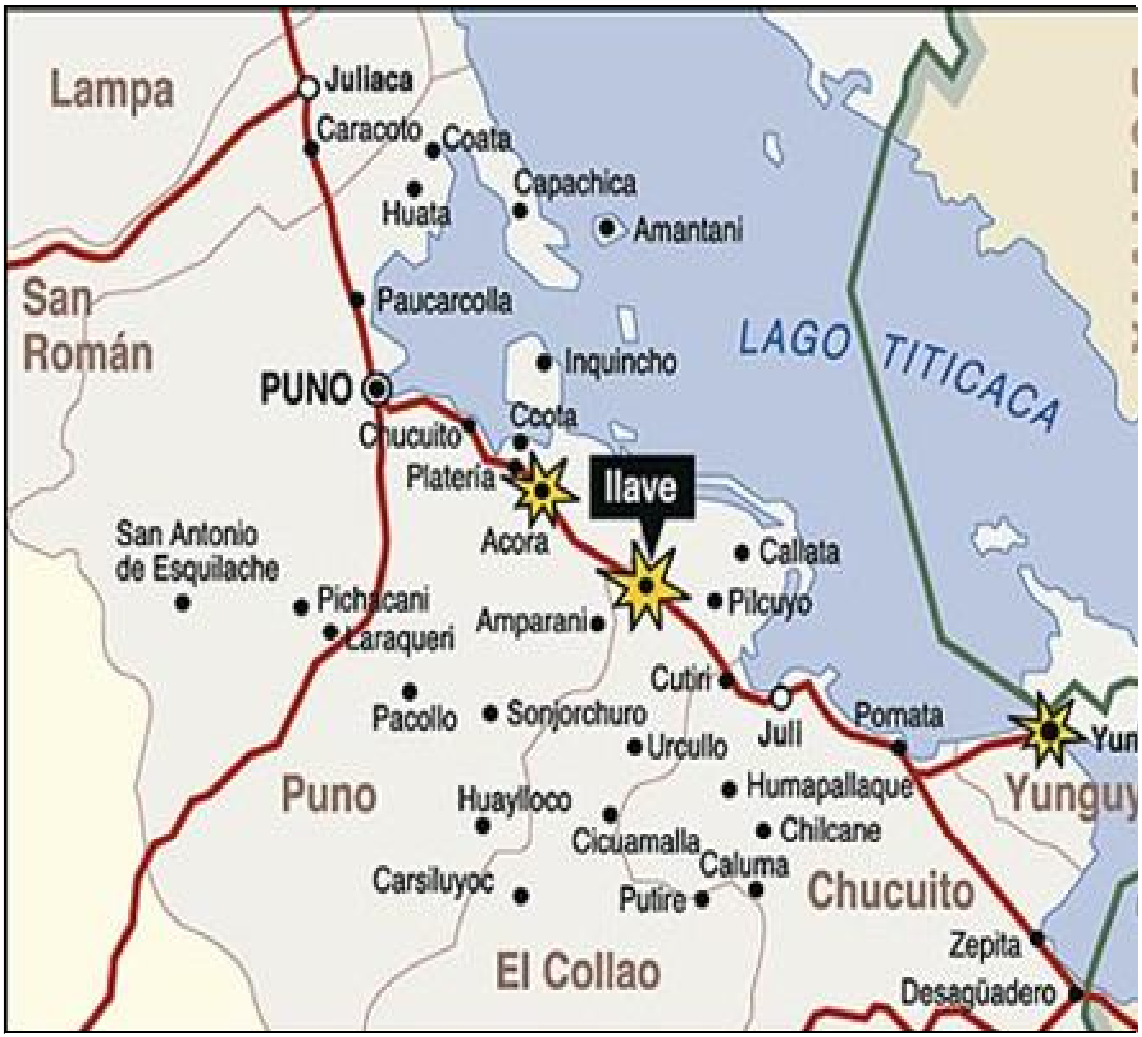
ROL DE EMISORAS LOCALES Y ACTORES SOCIALES*



* Fuente: Elaboración propia Son emisoras de Frecuencias Moduladas, tuvieron un rol fundamental en el levantamiento.

ANEXO Nº 05

MAPA DE UBCICACION DE ILAVE EN LA REGION SUR ANDINA



Fuente: Revista: CARETAS, Lima, Mayo, 2004.