



# VNiVERSiDAD D SALAMANCA

CAMPUS DE EXCELENCIA INTERNACIONAL

## DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES LÍNEA DE ANTROPOLOGÍA

TESIS DOCTORAL

### LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE IDENTIDAD NACIONAL EN EL INDIGENISMO PERUANO

**Autor: A-PABLO LOARTE-MAURICIO**

**Director: Dr. José Eloy Gómez Pellón**

**Tutor: Dr. Ángel Espina Barrio.**

**Salamanca-**

## INTRODUCCIÓN

En el proceso de consolidación de la identidad nacional peruana del presente siglo influyen imperativamente elementos étnicos y culturales endógenos circunscritos al componente social mestizo-indígena. Este importante sector social redescubre fundamentos ancestrales, y desde su incuestionable conciencia mestiza intenta consolidar una identidad aglutinante. (Tajfel, 1984)

Este proceso pone en escena abismales diferencias que no fueron resueltas desde la inserción hispana en el Perú durante el siglo XVI. Toma en cuenta, asimismo, las fricciones identitarias que emergieron en aquel contexto, cuando los hispanos se impusieron como los dominadores y los indígenas aceptaron su otredad desde el vasallaje.

La tesis, por tanto, examina el agónico proceso de la consolidación de la identidad nacional peruana desde una perspectiva etnohistórica, y descubre que el racismo sin raza, la exclusión social, el centralismo limeño y el clientelismo político, son males heredados que la sociedad peruana no ha superado aún.

Ante este panorama, el componente social mestizo-indígena, demográficamente hegemónico, propone su modo cultural como alternativa para revitalizar y otorgar un rostro social definido al Perú. Por eso, acceden a la gestión política nacional convencidos de que solamente un sistema de gobierno genuino resolverá los seculares problemas del país.

No hay duda alguna de que los peruanos del presente siglo se encuentren abocados en la búsqueda y asimilación de un modo de pensar, sentir y actuar que los defina, los represente y los otorgue un rostro y una identidad adecuados. Es un esfuerzo común que no se formula por consenso popular, sino que transita y se condensa en el devenir de la historia del pueblo indígena y mestizo-indígena (García, 1986, p. 83).

Esta aseveración parece indicar que la identidad nacional peruana cristaliza sobre la arquitectura gnoseológica indígena (Tello, 1921, p. 48). Se asiste a una etapa de formulación de sólidos fundamentos espirituales e ideológicos, como presupuestos culturales que sean capaces de conceder el impulso moral necesario para la construcción de una nación sólida, y por ende, de un país próspero y competitivo. En este sentido, el necesario consenso para forjar una identidad nacional común es este siglo XXI ha de ser definitoria.

Todo parece indicar que el elemento social mestizo-indígena, en comparación con los demás grupos étnicos que componen al Perú, cubre los espacios culturales con mayor fuerza de cohesión, de manera que, la estructura espiritual y psicológica de la nación peruana en el presente siglo, favorece la construcción de una identidad eminentemente andina.

Es importante aclarar que, en comparación con los criollos blancos, los campesinos, las comunidades amazónicas, y los mestizos-indígenas del siglo XXI no reivindican una raza, ni se plantean el retorno al pasado precolombino, sino que desde una actitud inclusiva fomentan la integración por igual de todos los componentes étnicos. (Kapsoli, 1996).

# LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE IDENTIDAD NACIONAL EN EL INDIGENISMO PERUANO

## 1 OBJETIVO DE LA INVESTIGACIÓN

El objetivo de esta investigación es conocer por qué en el Perú todavía impera el racismo y la exclusión frente a los indígenas, a pesar de que todos ante la ley son ciudadanos con iguales deberes y derechos.

Explicar, así mismo, por qué el Perú, a pesar de sus dos siglos de vida independiente, no ha logrado forjar una identidad común e integradora.

Asimismo, conocer mediante el acceso al indigenismo si de alguna manera existe un concepto identitario adecuado, y cuáles son las características de esta identidad.

Igualmente, indagar por qué la sociedad oficial criolla que asumió la responsabilidad política y económica del Perú independiente en 1821 no logró consolidar una nación; por el contrario, propició que en el siglo XX apareciese el movimiento indigenista que cuestionó el *statu quo* del país, y favoreció la insurrección armada de las comunidades indígenas.

Así también, realizar una observación etnográfica de las realidades sociales estudiadas por los indigenistas con el fin de comparar los mismos espacios desde la realidad actual y explicar con qué criterios y premisas se configura la identidad nacional peruana en el momento presente.

## 2 HIPÓTESIS

La hipótesis que se formula en esta tesis es que las abismales diferencias sociales, el racismo y la exclusión en el Perú contemporáneo son la exteriorización de la todavía imperante mentalidad colonial adoptada por los criollos, y transmitida a todos los que comparten su parentesco social, económico y cultural. Este hecho imposibilita la construcción de una nación sólida que garantice la igualdad de derechos y deberes entre los ciudadanos; y es, además, claro indicativo de la existencia de identidades étnicas en fricción que imposibilita el desarrollo socioeconómico del país.

Por esta razón, la formación de una conciencia identitaria inclusiva, que sea el fundamento del sistema social, económico y político, corresponsable con la realidad, podría ser viabilizada por el componente social mestizo-indígena.

Si bien existen argumentos para calificar este proyecto reivindicativo como utópico; también es innegable que solamente los indígenas y los mestizos-indígenas son los que parecen comprender y medir el problema nacional vinculado con el racismo, el clasismo y el centralismo, y se esfuerzan por superar la utopía con acciones concretas, como la incorporación responsable a la vida nacional y la decisiva participación en la vida económica y política del país.

En esos sentidos, la intervención de los indigenistas en la reflexión antropológica y en la formación de la identidad nacional peruana se considera fundamental porque estimuló una reflexión muy profunda que nunca en la historia del Perú se había manifestado con tanta intensidad.

### **3 JUSTIFICACIÓN**

Un país con identidad nacional definida interactúa eficientemente en la sociedad global, porque tiene resuelto los complejos problemas sociales; por el contrario, la ausencia de un “yo” y un “nosotros” común a todas las etnias dificulta la integración nacional (Tajfel, 1984, pp. 291-305). En consecuencia, es comprensible el esfuerzo de la sociedad peruana por consolidar su identidad nacional.

En el Perú, muchos han sido los factores que han imposibilitado la formación de una conciencia nacional en los dos siglos de vida independiente. Uno de los principales factores fue el desacierto producido en el momento fundacional de la república cuando se dio por supuesto que el Perú era un país occidental. (Cotler, 2005)

Ciertamente, desde la inserción hispana en el Perú, el país andino se incorporó al mundo occidental. Además, los tres siglos de la presencia colonial favorecieron la formación de un carácter cultural importante, cuyo nexo cultural sería el idioma y el cristianismo católico que forman todavía un vínculo inquebrantable. No obstante, durante los tres siglos, lo hispano no absorbió culturalmente lo indígena, sino que al favorecer la existencia de las dos repúblicas: de indios y de españoles, y la política de reducciones (Macera, 1978, p. 179), propició la formación de dos nacionalidades; la hispana criolla y la indígena eminentemente andina (De la Riva Agüero, 1955, p. 114). En consecuencia, se puede afirmar que la conciencia identitaria o la identidad nacional andina no fue interrumpida durante la colonia sino enriquecida.

En consecuencia, el gran equívoco de los fundadores de la república al excluir a los indios de la formación de la nueva nación los empujó a replantearse si el sistema establecido era el adecuado; de manera que la exclusión de la ciudadanía fáctica no condicionó la denodada lucha indígena para incorporarse a la vida nacional. (Basadre, 1958)

En esta investigación, también se intenta conocer las variables que contribuyeron a la consolidación de la identidad mestizo-indígena en el Perú. Además del sólido presupuesto identitario, se distinguen dos importantes factores: la inmigración de los provincianos a las ciudades industrializadas, principalmente a Lima; y el factor demográfico resultante de la migración. (Matos, 1985)

La migración jugó un factor determinante en el empoderamiento social mestizo-indígena, porque después de muchas generaciones, los hijos y nietos de los migrantes que nacieron en la occidentalizada ciudad de Lima, en lugar de abrazar plácidamente el pensamiento y el modo de vida limeño, optaron por asumir los patrones culturales de sus ancestros andinos. (Golte & Adams, 1990)

Por tanto, el aspecto demográfico favorable con los indígenas desempeña un factor determinante en el ascenso social mestizo-indígena. Este fenómeno sería la clave de la interpretación para conocer el desplazamiento social e ideológico, y la transición de la conciencia nacional desde la *criollidad* hacia una *peruanidad* mestiza. Desde una perspectiva antropológica indigenista, la auténtica identidad nacional peruana que se consolida “en el presente siglo” asume presupuestos endógenos o mestizos-indígenas.

La interpretación de este importante proceso social se comprende mejor desde la clave de comprensión indigenista. Esa es la razón que justifica que se haya asumido la hermenéutica indigenista para conocer e interpretar el importante tema de la identidad nacional. Es innegable que los indigenistas afrontaron, por vez primera en la historia del Perú, el problema nacional y el problema del indio, y se esforzaron por lograr la incorporación de los indígenas a la vida nacional.

Cabe aclarar, no obstante, que la opción indigenista no excluye a los hispanistas, que enriquecieron el debate sobre el problema del indio. Estos pensadores afrontaron la realidad nacional, y al igual que los indigenistas descubrieron la raíz del problema, pero

no se atrevieron a sugerir soluciones fácticas porque comprendieron que todos los aristócratas, políticos y hombres de Estado, eran latifundistas que explotaban a los indios.

Claro está que el indigenismo fue inspirado por la constante lucha emancipadora del indio y convirtieron en problema nacional (Chang-Rodríguez, 2009). Los indigenistas catapultaron la vida y la obra indígena en la literatura, en la música y en las artes. No obstante, al no lograr resultados concretos y no tener capacidad para generar verdaderos cambios se unieron a la lucha que los indios emprendían fusil en mano para emanciparse (González, 1976), liberar sus tierras y aportar la fuerza creadora de su trabajo.

#### **4 DELIMITACIÓN TEMPORAL Y CONTEXTO**

*La evolución del concepto de la identidad nacional en el indigenismo peruano* se fundamenta principalmente en la literatura indigenista que en esta investigación se ha reseñado desde los cronistas de Indias. Los cronistas ocupan amplio protagonismo porque forman parte de la base ideológica y doctrinal de la intelectualidad peruana, sobre todo de los indigenistas.

No obstante, es importante subrayar que el indigenismo moderno es el que otorga las bases teóricas que canalizan las variables de esta investigación. Este indigenismo comienza con el descubrimiento de la ciudadela inca de Machu Picchu en 1911, y fue impulsado por Julio C. Tello (Arguedas, 1989, p. 10), y temporalmente abarca hasta la Reforma Agraria de 1969.

Es importante aclarar que esta delimitación no es un exhaustivo recorrido de los casi 58 años del indigenismo, sino un acercamiento puntualizado en los momentos y personajes imprescindibles de la historiografía peruana que tienen relación con el tema en cuestión.

En cuanto a la delimitación territorial no se ha elegido ninguna ciudad o provincia en concreto sino varios escenarios culturales que fueron el epicentro del indigenismo. Se ha tenido un acercamiento preferente a la región de Cusco por ser la cuna del indigenismo peruano. No menos importante es Lima, escenario privilegiado donde se fragua la nueva nacionalidad mestizo-indígena. Así también se ha realizado un importante acercamiento a las regiones de Ancash y Huánuco porque ambas regiones comparten ejes culturales

comunes y tienen mayor población mestizo-indígena, en las cuales se habla el idioma quechua del norte.

Como se puede ver, el estudio etnográfico y etnohistórico no está ceñido a un determinado contexto geográfico ni étnico en sentido estricto, sino, dado que el tema en cuestión involucra a las etnias y culturas en su interacción con la globalidad occidental, se comprende que es un tema que afecta a todo el país.

## 5 METODOLOGÍA

En la implementación de esta tesis se han empleado métodos mixtos. Considerando que estamos ante un tema es identitario, étnico, social y antropológico, se ha requerido una fundamentación teórica interdisciplinar. En ese sentido, la historia, la sociología, la psicología, y la narrativa literaria, constituyen un importante presupuesto para efectuar la interacción de los métodos antropológicos, como la etnohistoria, la etnografía y los procedimientos cualitativos.

La parte etnográfica contiene los resultados de la observación realizada en las regiones peruanas de Lima, Cusco, Ancash y Huánuco, con la finalidad de contrastar los argumentos indigenistas producidos en el siglo XX con las realidades sociales del presente siglo XXI. De manera que, si el aporte teórico de los cronistas e indigenistas constituyen la hipótesis, el esfuerzo etnográfico funge de comprobación.

En todo el proceso se ha intentado mantener la mirada antropológica (Geertz, 1987), sirviéndose de las perspectivas *etic* y *emic*. La perspectiva *etic* fue determinante para recoger con el necesario extrañamiento los datos observados; y la perspectiva *emic* permitió recoger la percepción que tienen los indígenas y los mestizos-indígenas de sí mismos, como ciudadanos demográficamente hegemónicos de la nación peruana.

Se puso empeño en realizar una amplia ilustración del panorama social peruano, que en el presente siglo con mayor fuerza que en los anteriores, trata de fortalecer su identidad como garante de su madurez social, de su solidez como nación, y como estructura espiritual favorable que garantice la integración y la convivencia intercultural. (Malinowski, 1986)

## 6 LÍMITES Y ALCANCES DE LA INVESTIGACIÓN

Como toda investigación, *la evolución del concepto de identidad nacional en el indigenismo peruano* que se aborda en esta tesis tiene sus limitaciones. La primera limitación es el intento de abordar el tema desde la perspectiva antropológica circunscrita al indigenismo.

Otra limitación es que el indigenismo, sobre todo el moderno, problematizó la estructura sociocultural peruana desde la cuestión indígena planteada con presupuestos ideológicos del socialismo marxista. Es posible, por tanto, que se puedan llegar a conclusiones inexactas, teniendo en cuenta que el Perú es un país multiétnico y multicultural, y porque el socialismo marxista no es necesariamente un método adecuado para abordar el problema nacional.

Por tanto, se reconoce que el tema que se aborda es complejo e inacabado; no obstante, si bien este aporte constituye apenas un punto de partida en el complejo contexto social peruano, aborda acertadamente la cuestión identitaria desde el proceso del empoderamiento social mestizo-indígena. Este componente social encarna mejor que los demás componentes étnicos el proceso del autoconocimiento, y de la auto aceptación nacional.

El trabajo, por tanto, si bien no pretende agotar la investigación, insiste en que los cambios étnico-culturales producidos después de la Reforma Agraria de 1969 despierta especial interés considerando que el Perú todavía no ha logrado configurar su rostro social, que su espíritu nacional todavía es etéreo, y que el alma de su nacionalidad todavía es tenue; pero que en comparación con los siglos pasados el presente siglo parece ser propicio y definitorio.

Entre los alcances que esta tesis aporta se puede subrayar la puesta en escena de la existencia de la *mentalidad colonial* imperante en la sociedad oficial, criolla aristocrática, y que hace prevalecer el caduco discurso de la supremacía racial; factor que no favorece la formación de un concepto de identidad nacional corresponsable con la realidad geo-histórica. Este componente social creyó que el indígena, que habla quechua y aimara, y que se viste tradicionalmente, es un estorbo para el desarrollo nacional y se resistió a incluirlo plenamente a la vida nacional, e incluso en la actualidad (Hünefeldt et al., 2014).

Este trabajo considera que la sociedad oficial de los dos siglos de vida independiente previos a la reforma agraria de 1969 no ayudó a la formación de una nacionalidad inclusiva, sino que favoreció el fortalecimiento del latifundismo y del gamonalismo (Mariátegui, 2007a, p. 26).

Otro alcance de la tesis es la puesta en evidencia a la vida nacional. Es decir, mientras que la sociedad oficial se esforzaba por colocar al Perú en la sociedad global como país occidental, y los indigenistas hacían apología de los valores del incario y del indio antiguo; los indios tomaban las armas para emanciparse por ellos mismos (Méndez, 2004). En otras palabras, la búsqueda de caminos para integrar al indio en la vida nacional posibilitó que los propios indígenas tuvieran participación decisiva en la abolición del gamonalismo feudal. El indígena peruano asumía un renovado modo de conocerse y proyectarse, adoptando la insurrección armada como respuesta natural ante la indiferencia de los gobernantes, tras casi dos siglos de reclamo indígena para incorporarse a la vida nacional (Neira, 1968, pp. 11-12).

La insurrección armada en un primer momento fue impulsada por los indios veteranos de la guerra contra Chile, quienes animaron a los indios a redimirse por sí mismos. Este proceso en esta investigación se denomina *el indigenismo fáctico*, porque no se adecúa al canon del indigenismo tradicional, culto y letrado, y por carecer de doctrina escrita, a pesar de estar estrechamente vinculados con el indigenismo intelectual.

Finalmente, cabe resaltar la puesta en escena del proceso de la formación de la conciencia nacional peruana, el rostro de la verdadera identidad nacional que se fragua en Lima. Lima, que desde la década de los años 30 del siglo XX fue el núcleo receptor de los inmigrantes andinos, en la actualidad es la inmensa caldera donde se fragua la verdadera nación eminentemente mestizo-indígena.

## **7 MARCO CONCEPTUAL**

En esta investigación se han empleado los siguientes conceptos: raza, indígena, indio, identidad y mestizaje.

Respecto al concepto raza se toma en cuenta al imaginario consolidado durante la época colonial que fundamentaba la sofisticación cultural como expresión de la superioridad racial.

Asimismo, la palabra indio que en un primer momento designaba al otro distinto al hispano, con el paso de los años sirvió para designar al grupo humano indígena como inferior. Así, para finales del siglo XIX la palabra indio adquirió un concepto racializado, en tanto que el blanco era de raza y cultura superior frente al indio racial y culturalmente inferior. En este punto es importante mencionar la tesis de Clemente Palma en *El porvenir de las razas en el Perú*. Palma considera que el indio es un ser humano decadente y degenerado en proceso de extinción. Ante esto, para salvar al indio propuso el cruzamiento genético con otra raza superior. Subrayaba además, que esto no sería posible sin una política de Estado. (Palma, 1897)

La cuestión de la identidad se ha intentado analizar transversalmente abarcando las tres épocas: la precolombina, la colonial y la republicana. En la época precolombina no hay indicios de ideario o imaginario de superioridad racial, pero sí la separación de clases. En la época colonial tanto hispanos como indígenas mantuvieron su estatus cultural y nacional diferenciado a pesar de la política del mestizaje promovida por la Corona española. En la época republicana, los criollos reclamaron el estatus y la nobleza hispana como forma de sometimiento al indio.

Respecto al mestizo, que en la actualidad se considera proverbial, fue juzgado por los indígenas como fruto del mal, y por los indigenistas de la primera época como una aberración. Todos estos prejuicios respondían a la crueldad de los mestizos, razón por la cual se consideraba que había heredado lo peor de ambas razas. Finalmente, con la palabra compuesta mestizo-indígena, se designa al grupo humano mestizo en quien predomina el aspecto fenotípico indígena.

## **8 MARCO TEÓRICO**

Esta tesis se nutre de las siguientes fuentes teóricas: los cronistas de Indias y el indigenismo.

Los cronistas han sido clasificados para este caso concreto en: cronistas españoles, cronistas indígenas y cronistas mestizos.

Asimismo, la amplia literatura indigenista se ha clasificado en el indigenismo político, en el indigenismo científico, y la nueva antropología peruana.

Cabe resalta que la nueva antropología peruana fue un movimiento intelectual sucesor del indigenismo científico, pero que empleó métodos más sofisticados (Gómez, 2020).

Con este movimiento la reflexión sobre la realidad nacional experimentó un viraje decisivo, porque optó por el mestizaje como fundamento ideológico de la ciudadanía. (García, 1986, p. 9)

## **9 ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN**

Esta tesis tiene tres partes y nueve capítulos. La primera parte abarca los capítulos I y II. El primer capítulo contiene la fundamentación conceptual de la cultura, del indigenismo, y de la antropología peruana. El segundo capítulo, ofrece un escueto resumen de la historia peruana que abarca las tres épocas: la precolombina, la colonial y la republicana.

La segunda parte contiene los capítulos III y IV. El capítulo III ofrece un recorrido histórico y transversal de los cronistas desde el siglo XVI al XVIII, desde una perspectiva antropológica. Se puede decir que muchos elementos culturales recogidos en las crónicas tienen correlato con los usos y las costumbres de los pueblos andinos del presente siglo. Los cronistas españoles narran sus impresiones sobre el nuevo mundo desde su condición de cristiandad, e interpretan los elementos religiosos, políticos y económicos del mundo andino. Entre los principales sobresalen: José de Acosta y Pedro Cieza de León.

Los cronistas indígenas, por su parte, se esfuerzan por rescatar y exaltar la cultura indígena, como lo hizo Felipe Guamán Poma de Ayala.

Los cronistas mestizos, asimismo, interpretan al mundo andino desde una perspectiva cristiana y en diálogo con los cronistas españoles como el caso del Inca Garcilaso de la Vega.

El aporte de los cronistas ofrece una amplia descripción de las tradiciones precolombinas, como las festividades, los modos de gobierno, etc., que permiten contrastar las expresiones culturales de los peruanos del presente siglo que habitan en las regiones más alejadas del país. (Barrenechea, 1963)

El capítulo IV abarca la contribución del indigenismo y comprende dos etapas: el indigenismo primitivo o político y el indigenismo científico o moderno. El indigenismo

primitivo es como el lamento de por qué en la vida libre no se implementaron estructuras adecuadas para la integración nacional (González, 1976; Matto, 1994). Por su parte, el indigenismo moderno, como subrayan (Mariátegui, 1979; Valcárcel, 1975; Castro, 1969; Haya, 1976<sup>a</sup>), interpreta el fracaso de la administración política y económica criolla condicionada por la mentalidad colonial y una inadecuada política económica

No obstante, como subraya Arguedas, el indigenismo científico comenzó durante la segunda década del siglo XX con Julio C. Tello (Arguedas, 1989, p. 10). Los descubrimientos arqueológicos realizados por Tello ayudaron a interpretar los elementos culturales del Perú indígena. A falta de códigos como la escritura, los vestigios arqueológicos fueron indispensables para interpretar el nivel de sofisticación cultural de los hombres y las mujeres de Chavín, de Paracas, de Nazca, de Moche, de Chimú, de Chachapoyas y de los Tiahuanaco, civilizaciones o metrópolis sobre las se consolidó el imperio del Tahuantinsuyo.

En ese sentido, se puede considerar que en el Perú, la arqueología es padre y madre del indigenismo científico. Es importante subrayar que, según Tello, al igual que en la época incaica, “la actual civilización hispano-peruana no puede levantarse sino sobre el pedestal indígena; y no puede mantenerse firme y perdurar, si no se adapta completamente al medio” (Tello, 1921, p. 48).

La tercera parte, abarca los capítulos V, VI, VII, VIII y IX, contienen los resultados de esta investigación.

## **10 RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN**

Esta tesis considera que son cuatro los escenarios que interpretan y viabilizan la consolidación de la identidad nacional peruana. En ese sentido, En el capítulo V se aborda la importancia del *mito y la religión en el proceso de la consolidación mestizo-indígena*, donde se trata de dar cuenta del espíritu andino eminentemente religioso (Gareis, 2004, pp. 263-281). Es decir, para el hombre andino, la religión es el principio rector de su vida personal y social. En ese sentido, el Perú precolombino o la civilización incaica fue una estructura teocrática perfectamente corresponsable con el alma andina (Mariátegui, 2007, p. 138).

El inca, como divinidad personificada, no sólo fue el sumo sacerdote sino también el supremo gobernante. En consecuencia, la religión no solo fue un contexto celebrativo y vinculante con la divinidad, sino el medio sin el cual la interpretación de la realidad, de las leyes de la naturaleza y de la vida misma, habría sido imposible.

Con la introducción del cristianismo católico en el siglo XVI se produjo una fricción de perspectivas religiosas que produjeron fisuras en la conciencia identitaria del indígena andino. Desde el primer momento, el catolicismo desempeñó un papel fundamental en el proceso de la conquista e integración de los indígenas (Belaunde, 1968, pp. 142-143); y durante la república, no como programa oficial formando parte de la actitud de sus miembros, ejerció un adoctrinamiento que favoreció el control y la dominación del patrón sobre el indígena.

No obstante, cabe indicar que el indio, consecuente con su espíritu religioso abrazó formalmente el catolicismo; pero lo que está claro es que, sin embargo, que se sirvió de la festiva liturgia católica para proteger y viabilizar su propia religión. Parece ser que el indígena nunca fue católico porque no logró asimilar el cristianismo escolástico y escatológico (Arguedas, 1989, p. 18), y porque dentro de la estructura católica mantuvo su propia conciencia religiosa (Mariátegui, 2007a, p. 144).

En el capítulo VI se aborda *el indigenismo fáctico o militar* que da cuenta del proceso en el cual los propios indígenas se constituyeron en autores de su emancipación (Rénique, 2004). Este capítulo da cuenta de cómo el indigenismo fáctico, en paralelo con el indigenismo teórico, trató de concienciar a la sociedad letrada sobre la necesidad de incluir al indígena en la vida nacional, como impulsó también la Asociación Pro indígena (Mayer, 1926, p. 22).

Resalta también el hecho de que los indígenas, después de agotar décadas de reclamos por vías legales ante las instancias del Estado la inclusión ciudadana, al ser ignorados optaron por conquistar su emancipación recurriendo a la violencia armada (Manrique 1988, 23-70). En la insurrección indígena contra el Estado —que optó por conservar el sistema económico colonial que propició la explotación de tierras e indios durante 148 años bajo el sistema latifundista— comenzó la formación de la conciencia de nación (Neira, 1968, pp. 1-9). El indigenismo fáctico, por tanto, condujo la historia

peruana hacia la reforma agraria de 1969 que puso fin al sistema económico semifeudal peruano.

En el capítulo VII se expone el fenómeno de las *fricciones étnicas en el proceso de emancipación social y político mestizo-indígena*. Este capítulo ofrece una lectura detenida de la consolidación de la identidad nacional desde la clave de interpretación mestizo-indígena (Ostrowska, 2010). Desde que los indígenas recuperaron su plena ciudadanía con la reforma agraria de 1969, valiéndose de los valores democráticos y de su hegemonía demográfica, deciden en las urnas. Esta perspectiva vinculada de alguna manera con el aspecto religioso obedece a un ideario indígena fortalecido por los mitos reivindicativos que auguran la restauración de los valores culturales propiamente andinos (Ostrowska, 2010). Sin embargo, no se trata de instaurar el incario sino de descubrir el rostro social de la nación peruana; es decir, el anhelo de que sobre la arquitectura espiritual e ideológica de la cultura andina, enriquecida por la innegable tradición hispana, se consolida una nueva nación integrada en la sociedad global (Basadre, 1958, p. 35).

El anhelo de acceder al control del poder político responde a un proyecto gestado durante siglos, de que la plena integración nacional no será posible mientras los blancos aristócratas gobiernen el país; por eso creen que es imperativo que el control del poder político sea regentado por los mestizo-indígenas. Este proyecto secular parece encarnarse en el presente siglo, y como muestra de ello el año 2000 se ponía en marcha con un indígena, Alejandro Toledo, como presidente de la república peruana. De ese importante sector mestizo-indígena fueron también los expresidentes: Ollanta Humala y Martín Vizcarra; y hasta el año 2022 gobernó otro indígena provinciano, Pedro Castillo Terrones. Este proceso del ascenso al poder de los mestizos-indígenas, es un fenómeno generalizado que se repite a nivel nacional en los pequeños municipios, gobernaciones provinciales y regionales; el ejercicio del poder político ya no es privilegio de los aristócratas blancos y criollos, sino de la gente del campo, y en muchos casos con escasa formación académica.

El capítulo VIII está dedicado al espacio *folclórico cultural en el proceso de la consolidación social mestizo-indígena* vital. Este capítulo expone el proceso de la expansión del espíritu andino mediante el arte, la música y las danzas festivas (Romero, 1998, pp. 12-13).

Todo el proceso de la emancipación mestizo-indígena se visibiliza en el folclor que en la actualidad es hegemónico en el país. En sus diferentes expresiones musicales manifiesta la indomable fuerza del espíritu de la peruanidad, y esto no hace sino visibilizar la hegemónica consolidación mestizo-indígena

Es importante subrayar que en comparación con los años que transcurren de los 40 al 60 del siglo XX, cuando la música andina fue recluida en el contexto campesino indígena; durante la década de los años 80 se experimentó un notable giro en las preferencias culturales; la gran demanda de la música andina fue llevada al escenario radiofónico y televisivo (Alfaro, 2005).

Desde el año 2000 hasta la actualidad, la música andina ya sea huayno, huaylas, muliza, cumbia, chicha, etc., ocupa las horas estelares de la radio y la televisión. Este hecho demuestra la emancipación mestizo-indígena, no solo en el aspecto social, sino también cultural.

Así también, la industria musical, eminentemente folclórica, como ya subrayaba Arguedas (Arguedas, 1977), es una de las más prosperas y solventes del Perú contemporáneo, y expande el espíritu genuinamente andino sobre toda la nación, y contribuye a la forja de una nacionalidad vinculada con los valores andinos. Si en los años comprendidos del 60 al 90 del siglo XX la música foránea gozó de hegemonía total sobre el Perú, a partir del año 90 en adelante, el gran público peruano consume la música folclórica producida en el Perú. El *rock and roll*, la música del Caribe, las baladas y otros géneros musicales hegemónicos en el mundo occidental, gozan de aceptación y tienen su propio público en el Perú, pero lo andino es completamente hegemónico.

Por tanto, la música andina es un excelente medio que canaliza las millonarias campañas publicitarias en la radio y en la televisión. Asimismo, es la música andina la que señala el inicio de las campañas electorales. Es al ritmo del *huayno*, la *chicha* y la *cumbia* que se promocionan las solemnes fiestas patronales. En definitiva, el aspecto folclórico contribuye a fortalecer de un modo peculiar una identidad propia que permea todos los campos de la cultura peruana y vehiculiza a las demás identidades étnicas.

Si todavía hay reticencias y desconfianzas para conceder a los valores eminentemente mestizo-indígenas la capacidad de vehiculizar el proceso de la consolidación de la identidad nacional, es innegable que solamente lo culturalmente

andino posee la fuerza espiritual e ideológica suficiente que favorece la consolidación de una conciencia nacional eminentemente andina, y que facilita la exteriorización de un modo propio de mostrarse como peruano en la sociedad global.

El Perú, consolida su identidad desde su realismo multiétnico y multicultural, pero gestionada por el componente social mestizo indígena que crea elementos de integración, espacios identitarios y culturales sobre los que se insertan cómodamente los demás componentes étnicos. En comparación con los aristócratas criollos que asumieron la responsabilidad de conducir los destinos de la joven república después de la independencia, y no facilitaron la integración de todos los componentes étnicos, los mestizos-indígenas favorecen la integración total de todos los ciudadanos.

En consecuencia, esta tesis conduce al descubrimiento de que el componente social mestizo-indígena es el verdadero impulsor de la integración nacional, desde una perspectiva inclusiva, por no fundamentar su proyección social, cultural, económica y política en prejuicios raciales o complejos ideológicos de su doloroso pasado histórico.

La sociedad peruana renace de un pasado agónico, se sacude de los prejuicios históricos como el discurso de la superioridad racial y consolida una identidad mestiza, fraguada a través de siglos de fricción cuyo resultado es un espacio donde tienen cabida “todas las sangres”. En el espíritu andino no hay espacio para posturas fundamentalistas ni resentimientos históricos; por el contrario, el mestizo-indígena representa la fuerza del progreso nacional.

En definitiva, la verdadera nacionalidad peruana no entraña un concepto de mestizaje genotípico y cultural como resultado binario hispano-andino, sino desde la confluencia espiritual de todos los peruanos. En ese sentido, sin la historia del componente social amazónico, africano, chino, japonés, etc., la nacionalidad se vería dislocada; por eso mismo, es fundamental fortalecer el concepto supra étnico y supra cultural, que reúna la herencia genética y cultural de todos los actores sociales. Este concepto carente de etnocentrismo no impone ninguna estructura cultural como absoluta, sino, por el contrario, concede a cada etnia su propio espacio, porque considera que todos son interlocutores válidos. En otras palabras, la identidad nacional peruana se ha de cimentar en valores espirituales, derivados de la herencia cultural andina e hispana, y no tanto en pretensiones o reclamos de casta o linaje.

## CONCLUSIONES

### **1 El racismo sin raza y las irreconciliables brechas sociales**

La formación de la identidad nacional peruana ha de superar el secular obstáculo de la ideología del racismo que genera desigualdad y exclusión entre los diferentes componentes étnicos.

El racismo se acentuó en el contexto fundacional de la república. La historia peruana y los análisis etnohistóricos indican que los criollos que asumieron el liderazgo del país se independizaron de la administración española, pero no de la mentalidad colonial.

En lo social, los criollos reemplazaron a los españoles y reclamaron para sí la nobleza de la sociedad blanca. El resto de la sociedad, clasificada como india y negra, continuó siendo la clase servil.

En lo económico, los criollos adoptaron el sistema feudal que favoreció la creación de nuevas haciendas. En estas circunstancias apareció el gamonalismo, una élite terrateniente eminentemente mestiza que expropió las tierras comunales indígenas y sometió a la explotación a los indígenas.

Así también, es importante subrayar que el imaginario de la superioridad racial blanca, desde mediados del siglo XIX adquirió un nuevo matiz. La supremacía blanca no solo tenía el correlato en el aspecto biológico, sino que también se transmutó en sinónimo de poder y de riqueza. El resultado fue un racismo que rompió las barreras de lo genotípico y lo pigmentocrático para consolidarse como socioeconómico.

### **2 Fricciones sociales y étnicas**

Esta investigación considera que son dos los elementos condicionantes que obstaculizan la formación de la identidad nacional: la sociedad oficial conservadora, dependiente cultural e ideológicamente de los valores coloniales y occidentales, y los indígenas sólidamente vinculados a los valores culturales y espirituales precolombinos.

Durante la colonia se formaron dos nacionalidades con caminos paralelos: lo hispano y lo andino. Este mismo derrotero se emprendió en la era republicana: los criollos

se consolidaron como la aristocracia y los indígenas como la sociedad invisibilizada que Matos Mar (1984) denomina *el otro Perú*, el Perú rural indígena y excluido.

En el Perú existen demarcaciones territoriales entre clases adineradas que se convierten en clanes cerrados frente a los mestizos-indígenas y las etnias afroperuanas. Estas demarcaciones no sólo obedecen a cuestiones actitudinales, mentales y afectivas; por el contrario, demuestran que cada componente social delimita y protege un territorio del otro étnica y culturalmente distinto. Por ejemplo, los distritos de Miraflores, San Isidro, Barranco, Surco, y La Molina, constituyen la zona residencial de la aristocracia limeña que ostenta lujosas viviendas protegidas con alambradas eléctricas y personal de seguridad, y por gozar de estos privilegios impostan y reivindican la caduca e imaginaria nobleza y superioridad racial blanca.

En la misma ciudad capital, los distritos de la Victoria, Comas, Independencia, Los Olivos, San Martín de Porres, San Juan de Lurigancho, Villa el Salvador y Villa María del Triunfo, etc., son realidades humanas donde los mestizos-indígenas y sus descendientes construyen poco a poco un próspero porvenir.

No obstante, a pesar del desinterés y la indiferencia, los indígenas y los mestizos-indígenas son conscientes de que ellos tienen la responsabilidad de vehicular la consolidación y la formación de la identidad nacional.

Para los criollos, la formación de una identidad nacional no parece ser importante porque se sienten cómodos en la globalidad occidental. Así también, el componente social afro parece no preocuparse por las cuestiones identitarias, porque, hermanado con los que comparten su genotipo, se sienten unidos y solidarios disfrutando de su condición afroperuana elevada a categoría criolla, por haberse consolidado en entornos ciudadanos, lo cual explica que hayan accedido a la sofisticación cultural antes que los indios.

Las minorías étnicas china y japonesas a pesar de ser peruanas de muchas generaciones, tampoco consideran necesaria la forja de una conciencia nacional vinculante, porque se han integrado en el sistema económico del capitalismo global gracias a su conexión con las superpotencias asiáticas, como China y Japón, además de haber creado sólidos vínculos con su propio entorno étnico cultural. Así también, las comunidades indígenas de la Amazonía, tampoco se sienten perturbadas al estar

protegidas por las leyes internacionales y nacionales que ayudan a conservar su acervo cultural.

Por tanto, el componente social mestizo-indígena, clasificado también como *cholo*, campesino y provinciano, es el que tiene la responsabilidad de configurar en la misma conquista de su plena integración nacional, la forja del concepto de *peruanidad* desde una conciencia andina en comunión e interacción con la sociedad global.

### **3 Aciertos del indigenismo peruano**

Los indigenistas acertaron al denunciar la explotación del indígena, y ensayaron posibles vías de solución desde posturas decoloniales como el indianismo e incanismo radical que planteaba la instauración del Tahuantinsuyo, y posturas moderadas que apostaron por afianzar la figura del *nuevo indio* o del mestizaje fundamentado en valores espirituales y no en la sangre.

Otro importante acierto es el descubrimiento de que el problema del indio no fue racial sino económico y estructural.

Acertaron también en subrayar, respaldados por los cronistas, que el espíritu de la cultura andina es una entidad genuina circunscrita a un entorno geográfico propio. Esa sería la razón para que después siglos, la vida cotidiana de muchas comunidades campesinas —por ejemplo, de Cusco, Puno, Apurímac, Ayacucho, Huancavelica, Huánuco y Ancash— refleje todavía la omnipresencia de la cultura precolombina, aunque no en su antigua configuración.

Un viaje etnográfico por las comunidades serranas del sur y centro del Perú ofrece la posibilidad de encontrar muchas comunidades andinas que conservan rituales agrícolas, peregrinaciones hacia las montañas, el pago a la tierra, la vigencia de los idiomas ancestrales del quechua y del aimara, el uso de los atuendos, las fiestas religiosas, el cultivo de la música y de las danzas, etc.

Así también, es importante señalar el aporte del indigenismo científico, que comenzó con Julio C. Tello, quien generó un importante debate que involucró a pensadores aristócratas, mestizos e indígenas.

Finalmente, cabe destacar que la producción intelectual de los indigenistas empleó variables que en la actualidad son caducas. En ese sentido el discurso indigenista que

aborda el tema de la raza, cuando sea vertida al pensamiento contemporáneo conviene interpretarla como etnia. Esto es importante porque raza constituye un axioma *sine qua non* de la estructura teórica del indigenismo. Entendida en su época, la pigmentocracia ayudó interpretar la esencia del hombre andino desde una percepción mimética con la geografía andina, y permitió conceptualizar lo cobrizo como raza originaria de los Andes.

#### **4 Religión, factor determinante en la constitución identitaria**

La experiencia etnográfica descubre que la religión se constituye en el factor determinante del carácter y la personalidad del hombre andino. De esto tomaron cuenta los indigenistas como Valcárcel, Uriel García, Mariátegui y José María Arguedas.

Para los indigenistas, el indígena peruano tiene una religión natural, telúrica y esencial a su vida cotidiana, que sus dioses como el Sol, la tierra, etc., son perceptibles. Aunque es importante subrayar que la conciencia de la divinidad alcanzó también lo metafísico o lo abstracto como expresan los nombres de las divinidades como Wiracocha y Pachacámac, dioses invisibles transcendentales.

Desde la inserción hispana, el catolicismo en el Perú es hegemónico, y prueba de ello son las grandes celebraciones de carácter nacional e internacional, como la fiesta del Señor de los Milagros en el mes de octubre; las festividades en honor a la Virgen Candelaria en Puno; la solemne fiesta en honor a la Virgen del Carmen en las Fuerzas Armadas; y el Corpus Christi en la ciudad del Cusco, etc.

Los mestizos-indígenas, al igual que sus ancestros, se sirven de los elementos católicos para conectar con sus propios principios religiosos, y, como subrayan acertadamente Arguedas y Matos Mar, los indígenas al igual que sus ancestros nunca fueron católicos, lo cual no niega que el catolicismo haya logrado conquistar sinceros adeptos.

#### **5 Indigenismo fáctico y el proceso de integración nacional**

“El indigenismo fáctico” significa que los indígenas tomaron conciencia y asumieron que de ellos mismos dependía la conquista de su plena redención.

Si por un lado los indigenistas, desde la trinchera intelectual, realizaron la defensa del indio; por otro lado, los mismos indígenas emprendieron su camino emancipador recurriendo a la insurrección armada.

Ciertamente, el indigenismo fáctico desenmascara también a los detractores del indio que exageraron al presentarlo como un ser sin voluntad ni deseos de superación. Se ha insistido en que los indios son una raza (etnia) degenerada incapaz de crear cultura, en que son seres aptos solamente para la servidumbre.

En contraposición se pone de manifiesto el hecho de que los indios constituyeron siempre el alma de la vida nacional. El indio fue quien durante el Incanato extendió la inmensa red de caminos o el Qhapaq Ñan, el que labró las piedras que engalanan las calles del Cusco, quien como soldado bajo las órdenes del Inca extendió las fronteras del Cusco y creó el Tahuantinsuyo.

Durante la colonia, fueron los indios (los Chancas, los Huacas y los Huaylas) quienes ayudaron a Pizarro a someter el Imperio incaico a favor de España. Y cuando España se instaló cómodamente sobre la estructura imperial incaica, el indio fue el agricultor, el minero y el soldado.

Asimismo, a finales del siglo XIX durante las guerras de independencia, el indio luchó en dos bandos. Por un lado, defendía a la Corona española con el ejército realista, y, por otro lado, luchó por su independencia con el ejército patriota.

El indigenismo fáctico, por tanto, desde su consolidación con los soldados indígenas veteranos de la guerra con Chile, puso en zozobra a los hacendados, y al mismo Estado. Para recuperar sus tierras recurrió a las armas y mantuvo décadas de incesante lucha y, finalmente, alcanzó sus objetivos con la Ley de la Reforma Agraria de Juan Velasco Alvarado en 1969, momento en el cual quedó consagrada la lucha indígena.

## **6 El empoderamiento mestizo-indígena**

El problema del indio y de la tierra, fundamentales durante el siglo XX, por tanto problemas nacionales, no fue prioridad para la élite gobernante. En consecuencia, tanto el indigenismo fáctico como el científico confluyeron en un objetivo común: la incorporación del indio a la vida nacional y la necesidad de la reforma agraria.

No obstante, estos reclamos suponían una completa refundación del país, pero que no era del todo factible por las siguientes razones. Primero, la aristocracia, la élite gobernante y los altos mandos militares dependían del sistema económico de carácter feudal o semifeudal. Segundo, la servidumbre indígena constituía la fuerza de producción económica. Tercero, redimir al indio representaba la debacle económica. Cuarto, desde el presidente de la república, el ejecutivo, los parlamentarios y los gobernantes de las provincias y distritos, eran en su gran mayoría terratenientes o hacendados con multitud de servidumbre indígena.

Este panorama confirma que el problema del indio fue en realidad económico y no racial ni cultural. En consecuencia, los indígenas desde la década de los años 40 del siglo XX emprendieron el proceso de incorporación a la vida nacional mediante la migración.

Este proceso migratorio fue el cauce natural de *la tempestad en los Andes*, como Valcárcel llamó a la migración. Según datos que ofrece Matos Mar, más de 6 millones de personas del Perú andino migraron a Lima y se establecieron sobre los arenales.

Los nuevos colonos crearon nuevas ciudades bajo patrones culturales del ayllu andino. En consecuencia, obedeciendo la primacía de las leyes ancestrales de la colectividad y de la reciprocidad, arraigaron y crearon mecanismos de supervivencia como la informalidad laboral y comercial.

Luis E. Valcárcel, J. Uriel García y José María Arguedas, interpretaron la migración como la consolidación de la conciencia nacional andina. Arguedas, interpreta la migración y la toma de la ciudad capital como el comienzo de la consolidación de la nacionalidad andina.

En la actualidad, en Lima, los cholos o los mestizos-indígenas demográficamente hegemónicos, ponen las reglas de juego en la actividad económica y política. Los mestizos-indígenas permean con los principios espirituales andinos los espacios culturales de la ciudad de Lima.

Al estar insertados en la capital peruana, se han aprovechado de las ventajas que ofrece Lima, como la educación y la cualificación laboral. Y fieles a su espíritu emprendedor y creativo, se han aprovechado de las leyes del mercado y del liberalismo económico y experimentan ascenso social.

Desde un estatus de igualdad cultural y económico con los aristócratas, muchos mestizos-indígenas consideran que el Perú todavía necesita culminar el proceso comenzado con la Reforma Agraria de 1969. Creen que es su responsabilidad acceder a la gestión gubernamental para corregir la imparcial y centralizada gestión política de los criollos y aristócratas.

En consecuencia, aprovechándose de las leyes de la democracia y del sistema electoral y conscientes de que tienen supremacía demográfica, entronizan en la administración política a candidatos de su preferencia, por lo general un indígena como Alejandro Toledo, o mestizos-indígenas como Ollanta Humala y Pedro Castillo. El escenario es favorable, y parece que el poder se traslada rápida e inexorablemente al campo mestizo-indígena.

## **7 El aspecto folclórico en la forja de la identidad peruana**

Mediante un recorrido etnohistórico apoyado por pequeñas etnografías, se trata de demostrar que el indio fue capaz de generar elementos culturales sofisticados, como la música, las melodías, las danzas y las letras de las canciones.

En efecto, el hombre del Tahuantinsuyo tradujo la profundidad de su espíritu en melodías y cantos. De esta manera, el socialismo andino hegemónicamente religioso, concibió las danzas y las coreografías con perspectiva ritual.

Con la inserción de la cultura hispana, el indio adoptó instrumentos musicales europeos para interpretar sus arcanas melodías.

Con el advenimiento de la república, los *hayllis* (cantos colectivos), *takis* (cantos o elegías) y *waynos* (canciones populares) se convirtieron en el refugio espiritual del indio sufrido. No existe en la música andina del Perú una clara frontera entre lo profano y lo sagrado, entre lo melancólico y lo festivo; tampoco está claro por qué bailen mientras cantan lamentos y elegías.

En el siglo XX la palabra huayno se extendió y aglutinó a diferentes expresiones musicales. Si bien existen cantos pastoriles, rituales para la siembra y cosecha de trigo y patatas, gran parte de las melodías se fortalecieron vinculadas a las fiestas patronales.

Entre los años 50, 60 y 70 del siglo XX, el *huayno* fue reivindicativo. Los compositores e intérpretes tradujeron el dolor del indio explotado, denunciaron mediante

el canto y la música el maltrato y la segregación racial. Por ejemplo, el género *muliza*, visibilizó la paradoja de la belleza de un país rico, la miseria del indio y la crueldad de los gobernantes. Con gritos y lamentos en perfecto español pregonaban que el Perú pronto sería una patria de todos, un país sin pobres.

Por tanto, el hecho de que el *huayno* y una multiplicidad de géneros derivados de ella sean hegemónicos en el Perú, significa que el componente social mestizo-indígena tiene una fuerza cultural y espiritual intensa, que favorece la consolidación de la identidad nacional.

## **8 El componente social amazónico y la identidad nacional**

Si bien los indigenistas y los antropólogos de la primera mitad del siglo XX se enfocaron hacia el indio andino, porque éste fue el que entró en interacción con los hispanos desde el siglo XVI, a finales del siglo XX las comunidades amazónicas ocuparon un lugar cada vez más importante en la vida nacional.

En un primer momento lo mestizo-indígena puede que se interprete como una categoría conexas solamente con el indígena andino, pero, sin embargo, es importante señalar que en esta categoría se incluye también al componente social amazónico por las siguientes razones.

Si bien Julio C. Tello y muchos otros científicos aseguran que la civilización andina emerge de la Amazonía; también es cierto que muchas comunidades andinas se adentraron en la Amazonía para huir de la persecución de los incas y posteriormente de los españoles. Tal es el caso de la conocida comunidad de Lamas en Tarapoto, departamento de San Martín. En Lamas cohabitan diferentes etnias; entre ellas están los Chancas, que al ser derrotados por el inca Pachacutec en 1438, y porque no querían vivir como vasallos del Inca, abandonaron sus tierras y se establecieron en la Amazonía.

Ya durante el siglo XX, muchas comunidades indígenas de los andes abandonaron sus ayllus y migraron hacia las dos vertientes de la cordillera andina; unos hacia la costa, Lima, y otros hacia la Amazonía. Al igual que en la Costa, los colonos andinos convirtieron la Selva en su refugio. En pocas décadas emergieron pueblos y ciudades creados bajo el espíritu gremial y la reciprocidad andina. De esa manera, en la Selva

peruana se formaba un nuevo componente social, fruto del mestizaje entre andinos y amazónicos.

Es de resaltar otro importante fenómeno andino que impulsó la colonización de la selva amazónica por los andinos: la cuestión religiosa. Por ejemplo, los israelitas del Nuevo Pacto Universal establecen en sus estatutos que la Selva peruana es la tierra prometida, y por esta razón, desde su fundación en 1969, colonizan la Amazonía.

Asimismo, entre otras cuestiones, con la apertura de la infraestructura vial que se construyó poco a poco para unir la Selva con la Sierra y la Costa, con la implementación de aeropuertos en las principales ciudades, como Iquitos, Pucallpa y Madre Dios, y con el incremento del transporte fluvial, en el año 2000, la Selva peruana se convirtió en un verdadero atractivo turístico.

Al margen de la incursión andina hacia la Amazonía, existe otra realidad humana completamente diferente; las comunidades nativas. Los nativos amazónicos son en la actualidad el principal foco de interés para literatos, periodistas y antropólogos. La Selva, todavía terreno virgen para las ciencias sociales y antropológicas, ya inspira, cautiva, y ofrece espacios de investigación enormes.

En definitiva, este importante espacio geográfico, cuna de 2,073 comunidades nativas, se extiende por 11 departamentos o regiones del Perú. Según el último censo nacional realizado el año 2017, estas comunidades viven agrupadas en 44 pueblos llamados originarios. Existen cuarenta lenguas originarias, como por ejemplo, el *Awajún*, *Ashaninka*, etc.

En conclusión, el componente social mestizo-indígena es el que vibra de patriotismo al cantar el himno nacional, el que reconoce en la bandera, la sangre de soldados indígenas de los Andes y de la Amazonía; es el que con angustia y agonía lleva el nombre del Perú a lo más alto posible, ya sea en el deporte, la actividad política, la economía, la música, etc. Este es el componente social que mueve la economía nacional, ya sea desde la informalidad o desde el mundo empresarial organizado; es el labriego, el ganadero, el transportista, el pescador, el explorador y colonizador de la selva; es el componente social que abraza el progreso y asimila el hecho de que su destino es también el de su país.

## REFERENCIAS

- De Acosta, J. (1984). *De Procuranda Indorum salute. Pacificación y colonización* (L. Pereña, Ed.; Vol. 1). CSIC.
- De Acosta, J. & Alcina Franch, J. (1987). *Historia natural y moral de las Indias* (Vol. 34). Historia 16.
- Adams, N., & Golte, J. (1990). *Los caballos de troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima* (2da. edición). Instituto de Estudios Peruanos.
- Alfaro Rotondo, S. (2005). Las industrias culturales e identidades étnicas del huayno. En C. M. Pinilla (Ed.), *Arguedas y el Perú de Hoy* (p. 16). Lima Sur.
- Arguedas, J. M. (1967). El indigenismo en el Perú. *Instituto Colombianum de Génova*, 12. <http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/Clasicos/Index.html>
- Arguedas, J. M. (1972). *Katatay y otros poemas huc jayllícunapas*. Editorial Ausonia-Talleres Gráficos.
- Arguedas, J. M. (1975). *Formación de una cultura nacional Indoamericana* (Á. Rama, Ed.; 5a ed.). Siglo XXI.
- Arguedas, J. M. (1977). *Nuestra música popular y sus intérpretes*. Mosca Azul Editores y Horizonte Editores..
- Arguedas, J. M. (1989). *Indios mestizos y señores* (S. Arredondo, Ed.; 3.ª ed.). Editorial Horizonte.
- Arguedas, J. M. (2001). *Todas las sangres* (Imprenta editora El Comercio). PEISA.
- Arguedas, J. M. (2018). *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1.ª ed.). Estruendomudo.
- Guaman Poma de Ayala, F. Murra, J. V., Adorno, R., & Urioste, J. (1980). *El primer nueva corónica y buen gobierno* (Vol. 31). Siglo Veintiuno.
- Bailón, J. (2004). La chicha no muere ni se destruye, sólo se transforma. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 18, 53-62.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50901807>
- Barreda Laos, F. (1964). *Vida intelectual del virreinato del Perú* ([3a ed.]). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Basadre, J. (1958). *La promesa de la vida peruana y otros ensayos*. Lima, Juan Mejía Baca.
- Belaunde Terry, F. (1959). *La conquista del Perú por los peruanos*. Ediciones Tawuantinsuyu.
- Belaunde, V. A. (1931). *La realidad nacional*. Le Livre Libre.
- Belaunde, V. A. (1963). *Meditaciones Peruanas*. Imprenta Pablo Villanueva.
- Belaunde, V. A. (1968). *Peruanidad*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bendezú, E. A. (Ed.). (1993). *Literatura quechua*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Blanco, H. (1972). *Tierra o muerte. Las luchas campesinas en el Perú* (1.<sup>a</sup> ed.). Siglo Veintiuno Editores, Sa.
- Boas, F. (1896). *Las limitaciones del método comparativo de la antropología*. Madrid: McGraw Hill. (P. Bohannon & M. Glazer, Eds.). McGraw Hill.
- Boas, F. (1930). Anthropology. En *Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol. 1, pp. 74-86). Macmillan.
- Bonilla, H. (1980). *Un siglo a la deriva. Ensayos sobre el Perú, Bolivia y la Guerra*. (1<sup>o</sup>). Instituto de Estudios Peruanos.
- Burga, M., & Flores Galindo, A. (1980). *Apogeo y crisis de la república aristocrática* (1.<sup>a</sup> ed.). Ediciones Rikchay Perú.
- Burger, R. L. (Ed.). (2009). *The life and writings of Julio C. Tello: America's first indigenous archaeologist*. University of Iowa Press.
- Bustamante y Rivero, J. L. (1960). *Mensaje al Perú* (2.<sup>a</sup> ed.). Editorial Universitaria.
- De la Calancha, A. (1653). *Corónica moralizada de la provincia del Perú del orden de San Agustín. Tomo II*. por Iorge López de Herrera, impresor.
- De las Casas, B. (1965). *Historia de las Indias* (2a. ed.). Fondo de Cultura Económica.
- De las Casas, B. (1967). *Apologética historia sumaria: Vol. Tomo I* (E. O'Gorman, Ed.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro Pozo, H. (1924). *Nuestra comunidad indígena*. El Lucero.
- Castro Pozo, H. (1969). *Del ayllu al cooperativismo socialista*. (2.<sup>a</sup> ed.). Librería

Editorial Juan Mejía Baca.

Chang-Rodríguez, E. (2009). José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo. *América sin nombre: boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante «Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano»*, 13-14, 105-114.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4291535>

Cobo, B. (1956). *Historia del Nuevo Mundo* (Vol. 2). Ediciones Atlas.

Cotler, J. (2005). *Clases, estado y nación en el Perú* (3a. ed.). Instituto de Estudios Peruanos.

De la Puente Candamo, J. A. (1986). *Teoría de la emancipación del Perú*. Universidad de Piura.

De la Riva Agüero, J. (1955). *Paisajes peruanos*. Imprenta Santa María.

De Vitoria, F. (1975). *Relaciones sobre los indios y el derecho de guerra* (3.<sup>a</sup> ed.). Espasa-Calpe.

De Waal Malefijt, A. M. D. (1975). *Introducción a la antropología religiosa*. Estella Navarra: Verbo Divino. Verbo Divino.

Degregori, C. I. (2016). *No hay país más diverso: Compendio de antropología peruana*. Instituto de Estudios Peruanos.

Deustua, J., & Rénique, J. L. (1984). *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú: 1897-1931* (Vol. 4). Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas».

Diez Hurtado, A. (2020). Antropología peruana en el siglo XXI. Nuevas interpretaciones para antiguas y nuevas realidades. *Gazeta de Antropología*.

<https://doi.org/10.30827/Digibug.65247>

Dorfman, A. (1970). Conversación con José María Arguedas. *Revista Coral*, 13(43-46).

Earls, J. (1998). *The character of inca and andean agriculture*. 35.

Earls, J. (2013). *Moray: agua, control y biodiversidad de los Andes*. 6.

Eliade, M. (1994). *Mito y realidad*. Labor.

Escárzaga, F., Llaque, J. A., & G, A. C. (2002). Migración, guerra interna e identidad andina en Perú. *Política y Cultura*, 18, 278-298.

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701813>

Flores Galindo, A. (1980). *La agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern*. DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

Fuenzalida, F. (1980). Santiago y el wamani: aspectos de un culto pagano en Moya. *Debates en Sociología*, 5, 155-187.

<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6824>

Fuenzalida, F. (2009). *La agonía del Estado-Nación. Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Fuenzalida, F., Mayer, E., Escobar, G., Bourricaud, F., & Matos Mar, J. (1970). El indio y el poder en el Perú. *Instituto de Estudios Peruanos*.

<https://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/663>

Fuenzalida, F., Valiente, T., & Villarán, J. L. (1967). Modernidad y tradición local en una comunidad de indígenas del valle de Chancay. Instituto de Estudios Peruanos. <https://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/1022>

Hünefeldt, C., Méndez, C., & Cadena, M. de la. (2014). *Racismo y etnicidad*. Ministerio de Cultura: Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco.

García Calderón, F. (1981). *El Perú contemporáneo* (Biblioteca Internacional del Perú). Interbank.

García, J. U. (1986). *El nuevo indio* (4<sup>o</sup> Edición). Municipalidad del Cusco.

García, M. A. (2010). *Indigenismo, izquierda, indios: Perú, 1900-1930* (1a ed.). Universidad Internacional de Andalucía.

Garcilaso de la Vega, I. (1943). *Comentarios reales de los Incas. Tomo II: Vol. Tomo II* (Á. Rosenblat, Ed.). Emecé.

Gareis, I. (2004). Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII). *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 18(35), 262-282. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55703514>

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (12a reimp). Gedisa.

Golte, J., & Adams, N. (1990). *Los caballos de troya de los invasores*. Instituto de Estudios Peruanos.

Gómez Pellón, E. (1997). Cultura y sociedad. A. Aguirre Baztán (Ed.). *Cultura e identidad cultural. Introducción a la antropología*. Ediciones Bardenas, 109-130.

- Gómez Pellón, E. (2010). *Introducción a la antropología social y cultural*. Universidad de Cantabria.
- Gómez Pellón, E. & Mácha, P. (Eds.) (2014). *Masks of identity. Representing and performing otherness in Latin American*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.
- Gómez Pellón, E. (2014). On alterity in Peru: indigenous and mestizo populations. In Přemysl Mácha y Eloy Gómez Pellón (Eds.). *Masks of identity. Representing and performing otherness in Latin American*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing. 15-34.
- Gómez Pellón, E. (2015). La reflexión sobre la identidad nacional en el Perú contemporáneo. En S. Olivero Guidobono y J. L. Caño Ortigosa, *Temas americanistas: historia y diversidad cultural*. Editorial Universidad de Sevilla y Diputación de Sevilla. 499-508.
- Gómez Pellón, E. (2016). Variaciones en torno al concepto de aculturación. Antonio J. Colom Cañellas & Carmelo Lisón Tolosana (Eds.). *Antropología cultural y educación*. Valencia, Tirant lo Blanch, 53-82.
- Gómez Pellón, E. (2020a). La antropología peruana del siglo XX. De la antropología andina a las nuevas antropologías. *Gazeta de Antropología*. <https://doi.org/10.30827/Digibug.64579>, 1-18
- Gómez Pellón, E. (2020b). Presentación. La construcción de la antropología en los países andinos. *Gazeta de Antropología*. <https://doi.org/10.30827/Digibug.66640>,
- González Prada, M. (1976). *Páginas libres: Horas de lucha*. Biblioteca Ayacucho.
- Guamán Poma de Ayala, F. (1987a). *Nueva crónica y buen gobierno: Vol. a*. Historia 16.
- Guamán Poma de Ayala, F. (1987b). *Nueva crónica y buen gobierno: Vol. c*. Historia 16.
- Guevara Paredes, M. (1998). *Cazador de gringas & otros cuentos* (2da ed.). San Marcos.
- Haya de la Torre, V. R. (1976a). *El problema del indio* (Vol. 1). Juan Mejía Baca.

Haya de la Torre, V. R. (1976b). *El programa de acción inmediata: Vol. V*. Juan Mejía Baca.

Kapsoli Escudero, W. (1980). *El pensamiento de la Asociación Pro-Indígena*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

Kapsoli Escudero, W. (1996). *Modernidad y tradición. Perú, siglos XVI-XX*. (1.<sup>a</sup> ed.). Lumen.

Kapsoli Escudero, W., & Reátegui Chávez, W. (1987). *El campesinado peruano: 1919-1930*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Kapsoli Escudero, W. (1987). *Los movimientos campesinos en el Perú* (3era.). Ediciones Atusparia.

Gluckhohn, C. (1949). *Antropología* (T. Ortiz, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Kroeber, A. L. (1944). *Peruvian archeology in 1942*.  
<https://catalog.hathitrust.org/Record/001285615>

Levillier, R. (1935). *Don Francisco de Toledo: supremo organizador del Perú: su vida, su obra (1515-1582)* (Vol. 1). Espasa-Calpe.

Llosa, J. G. (1962). *En busca del Perú* (1.<sup>a</sup> ed.). Ediciones el Sol.

López Albújar, E. (2010). *Cuentos andinos* (Impacto cultural editores. SAC.).

Macera, P. (1978). *Visión histórica del Perú. Del paleolítico al proceso de 1968*. Milla Batres.

Malinowski, B. (1986). *Los argonautas del pacífico occidental: un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica* (A. Desmots, Trad.). Planeta DeAgostini.

Malinowski, B., & Ramos, A. P. (1982). *Magia, ciencia, religión* (1a en colección Ariel). Ariel.

Manrique, N. (1988). *Yawar mayu: sociedades terratenientes serranas: 1879-1910*. Instituto Francés de Estudios Andinos: DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

Mariátegui, J. C. (1927). El proceso del gamonalismo. *Suplemento de la Revista Amauta, Año II* (5), 1-4.

Mariátegui, J. C. (1929). Esquema del problema indígena. *Revista Amauta*, 25,

69-80.

Mariátegui, J. C. (1980). *La agonía del cristianismo' de don Miguel de Unamuno. En Signos y obras*. Amauta.

Mariátegui, J. C. (1987). *El hombre y el mito, Ghandi. La escena contemporánea*. Amauta.

Mariátegui, J. C. (1994). *7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana* (Vol. 2). Biblioteca Amauta.

Marzal, M. (1993). *Historia de la antropología indigenista: México y Perú* (1. ed. en Editorial Anthropos). Anthropos Editorial del Hombre.

Matos Mar, J. (1986). *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en 1980*. Instituto de Estudios Peruanos.

Matos Mar, J., & Whyte, W. (1966). Proyecto de estudio de cambios en pueblos peruanos: Cambios en la sociedad rural. Instituto de Estudios Peruanos.  
<https://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/1026>

Matos Mar, J. (1985). *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980* (2a. ed). Instituto de Estudios Peruanos.

Matos Mar, J., Alberti, G., Collin Delavaud, C., Cotler, J., Favre, H., Fuenzalida, F., Keith, R., & Portocarrero, F. (1976). Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú. Instituto de Estudios Peruanos. <https://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/677>

Matto De Turner, C. (1994). *Aves sin nido*. Biblioteca Ayacucho.

Mayer de Zulen, D. (Ed.). (1921). *El Indígena peruano a los cien años de república libre e independiente*. Impr. Peruana de E.Z. Casanova.

Mayer de Zulen, D. (1926). Lo que ha significado la Pro-Indígena. *Revista Amauta*, Año I(1), 22-24.

Mayer, E. (2013). *Cuentos feos de la reforma agraria peruana*. Instituto de Estudios Peruanos.

Méndez, C. (2004). Tradiciones liberales en los Andes: militares y campesinos en la formación del estado peruano. *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 15. <http://www3.tau.ac.il/ojs/index.php/eial/article/view/826/914>

Méndez, C. (2006). Las paradojas del autoritarismo: ejército, campesinado y etnicidad en el Perú, siglos XIX al XX. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 26.

- Montoya, R., Montoya, L., & Montoya, E. (1997). *La sangre de los cerros/urqukunapa yawarnin*. (2.<sup>a</sup> ed., Vol. 1). Universidad Federico Villareal.
- Morote, H. (2003). El militarismo en el Perú. *Lima: Jaime Campodónico*.
- Neira, H. (1964). *Cuzco: tierra y muerte* (1.<sup>a</sup> ed.). Problemas de Hoy.
- Ossio, J. M. (1994). *Las paradojas del Perú oficial: indigenismo, democracia y crisis estructural* (1a ed.). Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Ostrowska, J. (2010). *Hombre andino contra hombre occidentalizado: el etnocentrismo de los humala*. *Itinerarios(11)11*, 17.
- Palma, C. (1897). *El porvenir de las razas en el Perú* [Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/338>
- Porrás Barrenechea, R. (1963). *Fuentes históricas peruanas*. Instituto Raúl Porrás Barrenechea, Escuela de Altos Estudios y de Investigaciones Peruanistas. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (Clacso).
- Rénique, J. L. (2004). *La batalla por Puno: conflicto agrario y nación en los Andes peruanos 1866-1995* (1. ed). IEP : SUR : CEPES.
- Romero, R. (Ed.). (1998). *Música, danzas y máscaras en los Andes*. Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Romero, R. (Ed.). (2002). *Sonidos andinos. Una antología de la música campesina del Perú*. Centro de etnomusicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rottenbacher, J. M., & Espinosa, A. (2010). Identidad nacional y memoria histórica colectiva en el Perú. Un estudio exploratorio. *Revista de Psicología*, 28(1), 147-174. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=337829514006>
- Ruigómez Gómez, C. (1988). *Una política indigenista de los Habsburgo: el protector de indios en el Perú*. Instituto de Cooperación Iberoamericana, Ediciones de Cultura Hispánica.
- Ruiz de Montoya, A. (1639). *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus*. Imprenta del reino. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/11908>
- Ruiz Zevallos, A. (2000). *Historia del Perú lexus*. Lexus Editores.

- Sáenz, M. (1933). *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*. Secretaría de Educación Pública. <http://archive.org/details/sobreelindioperu00saen>
- Sánchez, L. A. (1987). *El Perú: Retrato de un país adolescente*. PEISA.
- Smith, A. D. (1988). *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell.
- Tajfel, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales: estudios de psicología social*. Editorial Herder.
- Tello, J. C. (1921). Introducción a la historia antigua del Perú. *Repositorio de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*.  
<http://repositorio.unmsm.edu.pe/handle/UNMSM/1108>
- Tello, J. C. (1922). *La investigación científica*. Sanmarti y Cia.
- Tello, J. C. (1923). *Wira-Kocha*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Tello, J. C. (1942). *Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas*. Librería e imprenta Gil, s.a.
- Tello, J. C. (1960). *Chavín, cultura matriz de la civilización andina: Vol. II de la Primera parte*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Valcárcel, L. E. (1914). *La cuestión agraria en el Cuzco. Tesis para Bachiller en la Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas*. Imprenta el Trabajo.
- Valcárcel, L. E. (1925). *Del ayllu al imperio*. Garcilaso.
- Valcárcel, L. E. (1975). *Tempestad en los Andes* (2da. Edición). Editorial Universo.
- Vargas Llosa, M. (1996). *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* (1a. ed., 2a. reimp). Fondo de Cultura Económica.
- Velasco Alvarado, J. (1971). *Velasco, La voz de la revolución*. PEISA.
- Velasco, J. M. (1993). *Introducción a la fenomenología de la religión* (5.<sup>a</sup> ed.). Cristiandad.
- Wachtel, N. (2017). *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas—Libros Peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos.  
<http://www.librosperuanos.com/libros/detalle/18127/Sociedad-e-ideologia.-Ensayos-de-historia-y-antropologia-andinas>
- Walker, C. F. (1999). *Smoldering ashes: Cuzco and the creation of republican Peru: 1780-1840*. Duke University Press