

EL CONSTITUCIONALISMO ATARÁXICO

José MENDÍVIL*

Recibido: 11/08/2015

Aceptado: 09/09/2015

SUMARIO: 1.- Exordio. 2.- Parte I: Ideología y Política. 3.- La sociedad emergente. 4.- La descolonialidad. 5.- El federalismo andino. 6.- El Estado Multiétnico. 7.- El retorno de Inkarri. 8.- Parte II: Utopía y realismo constitucional. 9.- Epílogo. 10.- Bibliografía.

Resumen

Con el propósito de que se resuelvan los problemas de gobernabilidad de la República del Perú que se encuentra corroída por la mediocridad y la corrupción, y con la finalidad de que se supere la exclusión de la vida de la nación de una parte de los peruanos que remontan sus orígenes a Caral y al Tahuantinsuyo, pueblos que han empezado 'revoluciones étnicas' en defensa de sus territorios y derechos; en este ensayo propongo pasar del constitucionalismo del poder constituyente como mecanismo de reforma de la Constitución de 1993, al *constitucionalismo atarácico* que le dé estabilidad a la República y promueva reformas constitucionales consensuales que nos eviten caer en un rumbo parecido al que han seguido los pueblos de Bolivia y Ecuador para aprobar sus recientes Constituciones Políticas; y que nos permita

avanzar con prudencia y certidumbre hacia una sociedad realmente plural y a un Estado efectivamente soberano.

Abstract

With the purpose to solve recurring problems about governability of the peruvian Republic corroded by mediocrity and corruption, and in order that the long-standing exclusion from the life of the nation of part the Peruvians who trace their origins to Caral and to the Tahuantinsuyo and having started 'ethnic revolutions' in defense of their territories and rights, in this essay I proposes to spend the constitutionalism of the legislature as a mechanism to reform the 1993 constitution, the atarácico constitutionalism that gives stability to the republic and promote consensual constitutional reforms to prevens us from falling in to similar couse to that the followed villages Bolivia and Ecuador to approve his recent constitutions; and we can move forward with prudence and certainty toward a trully pluralistic society and an effectively sovereign state.

* José Mendívil es investigador del Instituto de Ciencia y Tecnología a cargo del Programa de Investigación Proyecto Histórico para el Perú. Es también Docente de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de esta Casa de Estudios.

Palabras claves

Reforma, gobernabilidad, constitución, derecho, federalismo, pueblos indígenas.

Key Words

Reform, governance, constitution, law, federalism, indigenous peoples.

1. Exordio

Todos los peruanos sabemos que el Estado peruano ha sido secuestrado por la corrupción y la mediocridad. También sabemos que las elecciones del próximo año no traerán nada nuevo, y que el Bicentenario de la Independencia que celebraremos en el año 2021 pasará como un evento patriótico más si no hacemos algo para cambiar el rumbo incierto que sigue la República. A pesar de que casi todo anda tan mal y la corrupción compromete a los últimos cuatro presidentes, nadie quiere ponerle el cascabel al gato para terminar de alguna forma con el desorden institucional y el abuso del poder en que incurrir cotidianamente el Poder Ejecutivo en manos de la ‘pareja presidencial’; el Congreso Nacional fraccionado en ‘capillas’ de improvisados felices en su estolidez, las gobernaciones departamentales reducidas a su mediocridad y sin fines nacionales, y el poder judicial sumido en el prevaricato y la ignorancia. ¿Es posible aún recuperar al Estado peruano de manos de la corrupción y la mediocridad? Al inicio de nuestro siglo XXI se creyó, más por costumbre que por pragmatismo, que para resolver el problema que tenemos con la Constitución de 1993, debería elegirse a un poder constituyente con el mandato de reestablecer la Constitución de 1979 y adaptarla a los cambios de la sociedad

peruana y de un mundo globalizado. Nada de ello ocurrió, y los constitucionalistas terminaron optando por que las reformas constitucionales se den siguiendo los mecanismos que establece la Constitución de 1993. Son ahora los movimientos indigenistas y nacionalistas los que proponen se convoque a elecciones para elegir una asamblea constituyente con el mandato de que apruebe una constitución plurinacional, mientras que los partidos políticos se muestran solo interesados en reformas que no alteren sus cuotas de poder e influencia en la política nacional. ¿Qué camino seguir para que el Estado peruano pueda responder con eficacia a los retos que enfrenta la gobernabilidad de la república y su futuro? ¿Qué debe hacerse para recuperar al Estado de manos de la corrupción y la mediocridad? Encontrar la salida no es fácil, sobre todo si nuestra democracia y ciudadanía parecen no anunciar nada nuevo, y si la costumbre que nos ha hecho permisivos con el autoritarismo en el poder, hace previsible que cualquier propósito democrático que nos anime termine en nuevas frustraciones o en cambios de timón sin ningún sentido para nuestra historia. Los más optimistas en un nuevo rumbo democrático para la nación no pueden cerrar los ojos ante la ignorancia democrática de las mayorías nacionales, y menos ante la manipulación de sus expectativas por una representación política desprovista y desprevenida en sus proyectos ideológicos y de gobierno. En este ensayo propongo seguir el rumbo de lo que podría llamarse el *constitucionalismo atarácico*¹. Sostengo, como otros, que los cambios en el poder político y la goberna-

¹ “La *ataraxia* significa, no una, sino varias cosas, a saber: impavidez o valor y serenidad de ánimo ante los peligros; moderación, sobriedad y sensatez; estado de alerta o situación de vigilancia o atención”. Marco Aurelio Denegri, *Materiales para el estudio de la felicidad*, en su libro *Polimatía*, Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, Lima, 2014, p. 54.

bilidad, deberán gestarse desde los consensos prácticos de una representación política, social y cultural que asuma compromisos más claros con los intereses de la nación y su futuro; consensos definitivamente viables que nos permitan reducir la influencia de las naturales tendencias hacia el radicalismo o al conservadorismo constitucional y político, al desgobierno y a la conflictividad social en que incurre nuestra sociedad con regularidad; y, si queremos realmente avanzar hacia un Estado diferente, deberíamos empezar por dejar en algún rincón de la historia a las ideas políticas y constitucionales que influyeron en el Perú del siglo XX, ideas que inusualmente constituyen todavía el telón de fondo de la política y el poder en el Perú. Nada cambiará si no enfrentamos con decisión los problemas de nuestra república, y si no cambiamos lo que debe cambiarse en el uso del poder y el cuidado de los intereses nacionales. Todos sabemos que si seguimos permitiendo que las principales autoridades de la nación sigan haciendo lo que les viene en gana violentando el Estado de derecho y el sentido común de los peruanos, quizás al pueblo que ve que 'todo anda mal' y que no se hace nada para cambiar de rumbo, con la razón de su parte y con todo derecho, no le quede otra salida que ponerle fin de alguna manera al desgobierno y a la corrupción.

2. *Parte I. Ideología y Política*²

El futuro de nuestra nación seguirá siendo una posibilidad, mientras millones de peruanos y peruanas sigan siendo reducidos por la pobreza, y las etnias indígenas que pue-

blan el territorio nacional desde hace miles de años sigan siendo excluidas del gobierno de la República. Desde la reforma agraria de 1969 es muy poco lo que ha cambiado en sus comunidades. En ellas fácilmente se levanta la bandera de la 'asamblea constituyente'³ con la idea de que es posible cambiar todo, y como si no les quedara otra salida a su exclusión del destino de la nación; pueblos que siguen a la espera de que algún 'salvador' le ponga fin al Estado-nación republicano que si bien ya no los ignora, ven que no les sirve y que mezquina el reconocimiento de sus derechos; Estado que cree que su autonomía cultural que reclaman como un derecho, traería consigo el peligro de que los pueblos originarios decidieran en algún momento seguir el camino de su libre determinación; peligro que por cierto es exagerado. No cabe duda de que si se les reconociera el derecho a su propia representación parlamentaria, que propusieran en el 2003, se estaría de alguna forma evitando no solo este peligro, sino, lo que es más importante, nos daríamos la posibilidad de dejar de hablar en algún momento de los 'dos Perú', del andino y el criollo-mestizo, de su dualidad todavía distante y contradictoria; y también, se reducirían las posibilidades de la conflictividad étnica que es cada vez más audaz y violenta; y así probablemente, mejorarían las posibilidades de la República para que se generen consensos prácticos para los cambios en el Estado que requerimos realizar de cara a los retos de un futuro todavía incierto.

¿Sabemos qué nación somos y podemos ser? ¿Qué pluralismo cultural es el que debe ser reconocido por la Constitución

² Una primera versión de la teoría social actual sobre el Perú referida en este ensayo, aparece en mi libro *Sociedad Intercultural* publicado en el 2013 por la Universidad Ricardo Palma.

³ Sectores del etnonacionalismo que estuvieron vinculados a Antauro Humala han señalado públicamente su propósito de capturar el poder y constituir un nuevo estado 'popular', para ello viene promoviendo se convoque a una asamblea constituyente.

Política? ¿Qué cambios en el uso del poder son posibles desde nuestra reciente historia democrática? ¿Qué cambios en la conducta social ciudadana y política están ocurriendo respecto a lo que hay que cambiar, para que lo que se decida no termine en nuevos fracasos?, o ¿qué utilidad tiene la teoría social cuando sugiere cambios en el poder y en el reconocimiento de derechos para nuestras comunidades indígenas? Realizar la promesa de la vida peruana no es, parece decirnos nuestra historia, tarea fácil. Debemos resolver, por lo menos en términos constitucionales, esta dualidad conflictiva y desintegradora de la nación, que vienen del pasado y de un constitucionalismo con la mirada aún puesta en lo histórico-coyuntural; dualidad que mientras no se resuelva seguirá siendo la principal fuente de la ingobernabilidad de la República, y de los caudillismos locales que azuzan enfrentamientos. Esta dualidad ha sido estudiada por antropólogos y sociólogos peruanos todavía influyentes en la teoría social y política sobre el Perú contemporáneo, que creen que nuestra diversidad cultural continúa expresando la existencia de ‘dos Perú’; lo que parece innegable si se tiene en cuenta las recientes ‘revoluciones étnicas’ como la de *Bagua* en el gobierno de Alan García; y la de campesinos en *Tía María* y de los pueblos nativos de Loreto en el gobierno de Ollanta Humala, pueblos que se han rebelado y que con sus rostros pintarrajeados y sus cuerpos casi desnudos y armados solo de lanzas han ocupado aeródromos, instalaciones petroleras y estaciones de bombeo de Petroperú y de otras empresas petroleras en la amazonía peruana, demandando del gobierno la adjudicación del lote 192 a Petroperú; verdaderas ‘revoluciones’ populares que ponen nuevamente en el escenario de nuestra historia la existencia de destinos culturales al parecer completamente opuestos

en sus fines sociales⁴. Para la teoría social y política de Fernando Silva Santisteban, José Matos Mar, Aníbal Quijano, Iván Degregori y Gerardo Ramos el Perú no ha dejado de ser una sociedad desintegrada en la que sus vertientes culturales principales, la andina y la occidental, seguirán inevitablemente enfrentadas mientras el Estado peruano siga siendo el que tenemos, y no miremos, liberados de cualquier prejuicio, al ‘otro en nosotros’. Sus ideas y propuestas para el Perú, que reseño a continuación, no solo son importantes para la política, sino también para la teoría constitucional.

3. *La sociedad emergente*

José Matos Mar, conocido por su libro *Desborde popular y crisis del Estado* publicado en 1984, en el que se refirió a la existencia de ‘dos Perú’, ha señalado recientemente que solo lo hizo con la intención de comparar al ‘Perú oficial’ y al ‘otro Perú’, y que esta idea no debió motivar que se dijera que era un neoindigenista⁵. No pudo evitar sin embargo afirmar que: “El primer bastión del Otro Perú está constituido por la comunidad campesina y sus formas asociativas y de reciprocidad andina existente en todo el país”

⁴ “[...] la pregunta por la viabilidad del Perú ha merodeado la conciencia nacional, alentada por la esperanza, esto es, la de convertir en nación integrada a un país secularmente amenazado por la fragmentación. Se trata de una búsqueda acechada por preguntas que parecen fluir de nuestro singular pasado «inmemorial»: ¿es el legado prehispánico un recurso o un obstáculo para la forja de la nación moderna?, ¿es la conquista hispana nuestro pecado original o el verdadero inicio de la peruanidad?, ¿refundación o continuidad, cuál es la vía idónea frente al reto de la modernidad?”. José Luis Rénique, *Esperanza y fracaso en la historia del Perú*, publicado en *Perú en el siglo XXI*, Luis Pásara (Editor), Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2008, p. 15.

⁵ Matos Mar, José, *Perú: Estado desbordado y sociedad nacional emergente*, Editorial de la Universidad Ricardo Palma, Lima, 2012, nota 63, p. 561.

(Matos, 2012: 561). En las *Reflexiones finales* de su último libro *Perú: Estado desbordado y sociedad nacional emergente* señala que es el *Otro Perú*, el del poblador andino rural, el del poblador urbano andinizado por su cultura, y el de los sectores medios populares, los que constituyen ‘la base del desarrollo y de un socialismo peruano’⁶: “Fueron, dice, los emprendedores sociales y económicos populares de éxito, como no lo fueron los partidos políticos, las fuerzas armadas y policiales, la iglesia, los grupos económicos empresariales, los grupos armados que intentaron cambiar el Perú con la violencia y el mismo Perú Oficial, al aferrarse a mantener el orden tradicional y criollo de una República precaria, pobre y dependiente; quienes con los sectores medios democratizaron la sociedad y la política”⁷. Cree que lo que llama ‘sociedad emergente andina-popular’ tiene como futuro el socialismo, y que éste será, afirma, el *continuum* del desborde popular que anunciara en 1984; socialismo⁸ que define como un socialismo de mercado constituido por empresarios solidarios:

Reitero, dice, en siete décadas, los emigrantes del Otro Perú han tenido éxito, pero lo conseguido es insuficiente para lograr los cambios estructurales que el Perú requiere. Objetivo que demandará todavía unas décadas más. Enfrentar y rebasar al Perú Oficial y al poder económico nacional centrado en la gran ciudad capital y luchar por el cambio estructural que forje una sociedad desarrollada necesitara todavía sobrepa-

sar un contexto precario, pobre, apabullante, anómico e individualista⁹.

Es decir, cree que las migraciones de provincianos que se dieron entre 1940 y el 2010, período de nuestra historia al que, siguiendo a Eric Hobsbawm, denomina de la ‘historia corta’, han formado una sociedad políclasta, multilingüe y multiétnica, la que le ha puesto fin, anota, al ‘drama histórico’ del Perú que fue el no ‘haber podido construir una sociedad nacional’¹⁰; ‘sociedad emergente’ que no solo ha podido superar la brecha histórica entre los ‘dos Perú’¹¹, sino que ha generado, afirma, ‘un proceso de unificación nacional y de modernización nacional’¹². No dice nada sobre la relación que tendría este socialismo de mercado con el derecho y la constitución; y desde su talante y sensibilidad andina¹³ anuncia que el cambio vendrá de un *pachakuti*; idea del cambio social que desde la antropología andina de Matos Mar nos llevaría a un socialismo sin violencia¹⁴; con el que se cerraría la brecha histórica de los ‘dos Perú’¹⁵, solo si, señala, queda bajo el liderazgo de su cultura milenaria¹⁶, a la que reconoce como la única capaz de conducir a la nación hacia el ‘Otro Perú’; socialismo que ciertamente no deja de presentar cierta similitud con el que soñara Arguedas en los *Diarios* de su última novela¹⁷. Asimismo, siguiendo a

⁶ *Ibid.*, p. 553.

⁷ *Ibid.*, p. 554.

⁸ “[...] revalorar y recrear el extraordinario potencial del Otro Perú y de sus formas asociativas de organización que, durante siglos, fueron considerados sinónimo de barbarie, cuando en realidad son vestigios de civilización, algo que quizá al capitalismo no le importe pero al país sí, porque son la base del desarrollo y de un socialismo peruano” *Ibid.* p. 533.

⁹ *Ibid.* p. 567.

¹⁰ *Ibid.* p. 25.

¹¹ *Ibid.* p. 27.

¹² *Ibid.* p. 28.

¹³ *Ibid.* p. 63.

¹⁴ *Ibid.* p. 28.

¹⁵ *Ibid.* p. 29.

¹⁶ “[...] para ello han utilizado solamente su presencia y pertenencia a una Patria antigua, el poder de su cultura milenaria [...] Una revolución cultural o cambio estructural exitoso a diferencia de otros que surgieron en el proceso peruano y que fracasaron”. *Ob. cit.*, 34.

¹⁷ Una interpretación muy diferente a las usuales de los *Diarios* de José María Arguedas, puede leerse en mi libro *Arguedas en su laberinto*, publicado por la Universidad Ricardo Palma en diciembre del 2014.

Guamán Poma de Ayala propone, para que la ‘sociedad emergente’ se consolide, reemplazar al actual Estado por el ‘Buen Gobierno’¹⁸; idea que tiene el significado simbólico de un socialismo andino renovado o diferente al socialismo occidental.

4. La descolonialidad

El sociólogo Aníbal Quijano sostiene que el problema de la República es el de las razas¹⁹, que por el color cetrino, cobrizo y oscuro de su piel son tratadas por el Estado como ‘inferiores’; Estado que para Quijano sigue un:

Patrón de poder hoy mundialmente hegemónico [...]. La idea de razas ‘inferiores’, afirma, no ha dejado de ser una característica principal de los Estado-nación en América Latina, y de los negocios e intereses geopolíticos de Europa y Estados Unidos²⁰.

Afirma que el Estado moderno se sostiene en lo que llama la ‘colonialidad del poder’, y que ésta ‘racializa’ el uso del poder en contra de los derechos de indios, negros y mestizos. Sostiene también que el Estado-nación peruano es el resultado de “Un [...] frustrado intento de homogeneización cultural a través del genocidio cultural de los indios, negros y mestizos [...]”²¹, y que este origen explica sus ‘debilidades democráticas’:

Por todo eso, dice que, la colonialidad del poder establecida sobre la idea de raza debe ser admitida como un factor básico en la cuestión nacional y del Estado-nación²².

¿Qué solución propone para superar a este Estado que, como sostiene, racializa el uso del poder y no ha dejado de arrastrar tras suyo las secuelas del colonialismo español²³? Cree que debe (des)colonizarse el poder desde los procesos sociales, políticos y culturales de los ‘racializados’ por sus derechos y por ‘otro mundo’, mundo que cree posible desde lo que llama la ‘sociedad en movimiento’, que debe, sugiere, perseguir el establecimiento de sociedades interculturales sostenidas en economías no capitalistas. No precisa lo qué serían estas economías y el nuevo poder, solo dice que la ‘descolonialidad’ constituye la forma política del cambio social que deberán seguir los movimientos clasistas, étnicos y culturales por un nuevo orden en el mundo²⁴. Quijano

¹⁸ “[...] se requiere Buen Gobierno y cambios estructurales, una total reestructuración política acorde con el perfil de la sociedad nacional emergente, otro rumbo y sistema económico, afirmando nuestra plena soberanía [...]”. Ob. cit., p. 550.

¹⁹ Como se sabe, para la biología genética no hay razas en la especie humana, y nuestro origen es uno solo y empezó en el África con la ‘Eva mitocondrial’.

²⁰ Quijano, Aníbal, *Colonialidad del Poder y Clasificación Social*, Lima, enero 1999.

²¹ Ibid.

²² Esta teoría parece en algún sentido seguir al realismo mágico y religioso del cuento de José María Arguedas *El sueño del Pongo*, en el que el racismo del patrón de hacienda reduce al indio a algo menos que a ser un perro.

²³ “*Colonialidad* es un neologismo, no existe en el idioma. Porque esa institución llamada ‘raza’, su origen y su carácter, es colonial. Somos países ‘independientes’, sin embargo, existe ya no el colonialismo – porque el Estado es independiente –, pero toda la estructura interna de poder, aquí, en cualquier parte, en todo lugar, que incluya en su base la idea y la práctica, en su estructura de poder, del elemento raza, sigue siendo colonial. Por eso era indispensable una palabra que nos dijera eso. No es el *colonialismo*, porque eso es de fuera para adentro. Pero aquí adentro, el poder tiene carácter colonial, es una colonialidad”. Aníbal Quijano, *La vasta empresa narrativa de todas las sangres*, publicado en *Todas las sangres, cincuenta años después*, Carmen María Pinilla (editora), Ministerio de Cultura, Lima 2015, pp. 42-43. Para un punto de vista más amplio se puede leer *Racismo, una mala palabra, acerca de un texto de Guillermo Rochabrún*, de Nelson Manrique, publicado en *Argumentos*, Revista del IEP, Lima, 2014.

²⁴ “Para desarrollarse y consolidarse, la des/colonialidad del poder implicaría prácticas sociales configuradas por:
a) La igualdad social de individuos heterogéneos y diversos, contra la desigualizante clasificación e identificación racial/ sexual/social de la población mundial;

no cree que una reforma constitucional que reconozca la naturaleza intercultural de la nación peruana tenga alguna utilidad mientras el capitalismo y la democracia liberal sigan siendo el modelo de la economía y del gobierno, gobierno que no dejará de representar y favorecer, señala, los intereses de una minoría 'blanca' o 'criolla'²⁵.

- b) Por consiguiente, las diferencias, ni las identidades, no serían más la fuente o el argumento de la desigualdad social de los individuos;
- c) Las agrupaciones, pertenencias y/o identidades serían el producto de las decisiones libres y autónomas de individuos libres y autónomos;
- d) La reciprocidad entre grupos y/o individuos socialmente iguales, en la organización del trabajo y en la distribución de los productos;
- e) La redistribución igualitaria de los recursos y productos tangibles e intangibles, del mundo, entre la población mundial;
- f) La tendencia de asociación comunal de la población mundial, en escala local, regional, o globalmente, como el modo de producción y gestión directas de la autoridad colectiva y, en ese preciso sentido, como el más eficaz mecanismo de distribución y redistribución de derechos, obligaciones, responsabilidades, recursos, productos, entre los grupos y sus individuos, en cada ámbito de la existencia social, sexo, trabajo, subjetividad, autoridad colectiva y corresponsabilidad en las relaciones con los demás seres vivos y otras entidades del planeta o del universo entero". Aníbal Quijano, "Vivir Bien": entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder, publicado en Aníbal Quijano (editor), *Des/colonialidad y bien vivir*, Editorial Universitaria de la URP, Lima, 2014, p. 30. Las últimas líneas de lo que sería la des/colonialidad es francamente sorprendente, por ser no solo para el mundo, sino para el universo y sus 'entidades', y sobre todo, por lo que le tocaría a la sexualidad.

²⁵ Nótese, que la dualidad entre lo andino y lo occidental que considera 'insanablemente contradictoria' en el actual moderno/Estado/nación peruano, para Matos Mar se estaba resolviendo mediante un 'capitalismo andino'; en cambio para Quijano se resuelve desde lo que llama 'otro horizonte de sentido histórico', el que viene siendo levantado en cierta forma, señala, por las poblaciones indigenizadas, horizonte que engloba el cambio social que insinúa el proyecto cultural del *Sumaq Kawsay*. Arguedas, tenía una idea diferente de la solución de esta dualidad y propuso liberar las potencialidades culturales y económicas de los quechuas para que desde su cultura se modernicen. Para Arguedas esta dualidad debe dejar de ser asimétrica y excluyente de una de sus partes, y sin dejar de ser contradictoria, sea a la vez complementaria; dualidad modificada que adquiriría la forma de la me-

En su ensayo *El moderno Estado-nación en América Latina: cuestiones pendientes*²⁶, sostiene que la modernidad occidental se formó a partir del descubrimiento de América, y que su racionalidad igualitaria y utopismo social serían inexplicables sin las "[...] imágenes sociales referidas a lo que los colonizadores encuentran o creen encontrar en las formas de existencia social de algunos de los pueblos colonizados, en particular, en las relaciones de reciprocidad y comunidad en las regiones que hoy llamamos andinas"²⁷. Cree asimismo que el sistema capitalista y el derecho, así como la individualidad y subjetividad del hombre moderno son una 'amalgama paradójica' de la libertad occidental y de la solidaridad andina²⁸,

táfora de 'todas las sangres'. Esta idea de la superación de nuestra dualidad cultural es retomada por Gerardo Ramos en su propuesta federal.

²⁶ Quijano, Aníbal, *El moderno Estado-nación en América Latina: cuestiones pendientes*, publicado en *Yuyaykusun*, Revista del Departamento de Humanidades, Universidad Ricardo Palma, Lima, noviembre 2013, pp. 15-28.

²⁷ Un debate teórico y no ideológico reciente es el que se diera desde la filosofía de Martín Heidegger y de Emmanuel Levinas, el que ha sido recreado por Félix Duque en su libro *Residuos de lo sagrado*, Abada Editores S.L., Madrid, 2010.

²⁸ "[...] Cuando la 'modernidad europea' se afirma en el siglo XVIII, con las ideas de igualdad social, de solidaridad social y de ciudadanía, la idea de raza estaba ya activa y actuante. Había sido producida desde fines del siglo XV en plena conquista ibérica y destrucción del mundo histórico previo; [...] Es decir, las ideas de 'raza' y de 'igualdad social' comienzan, en la modernidad europea y eurocéntrica, a operar, paradójicamente, no solo al mismo tiempo, sino en el mismo movimiento de la historia. Pero tenemos allí otra aún más vibrante paradoja. ¿Dónde encontraron ellos la idea de igualdad social? El mercado implica una cierta igualdad social [...] El mercado puede ser el piso, pero al mismo tiempo el límite de la igualdad social, porque la distribución de recursos para usar el mercado es desigual. Sin embargo, en la modernidad europea, la idea de igualdad social está asociada también a la idea de libertad y autonomía individual [...] Igualdad social, solidaridad social, en el mismo universo intersubjetivo de la idea de 'raza' y, sobre todo, en el mismo movimiento de la historia, configuran realmente una veta histórico utópica. ¿De dónde procede la utopía? En el imaginario de los nuevos europeos que acuñan el término y definen un horizonte de esperanza y de sentido nuevo de la historia, esa propuesta remite a la existencia social de las comunidades de los

la que, insiste, es ‘insanablemente contradictoria’ mientras la ‘colonialidad del poder’ no sea superada; paradoja que hizo inevitable, afirma, que la promesa de ciudadanía, libertad e igualdad siga siendo incumplida en nuestro país y el mundo:

No se puede en consecuencia, afirma, llevar a la práctica las promesas de la modernidad sin la destrucción de la colonialidad, es decir sin la descolonialidad del poder. Sin ella no se puede desacralizar la autoridad y permitir otra forma de autoridad colectiva que no sea un Estado fundado en la desigualdad social racial [...] La modernidad aún opera, como se ve, colonialmente. Y la colonialidad, de su lado, también opera modernamente. Es decir, [...] están co-activas [...] todo el tiempo, en cada acto de cada uno de nosotros, en cada ámbito de la práctica social, en cada dimensión de las relaciones sociales²⁹.

Quizá lo más peculiar de esta ideología y teoría esté en la simpatía que muestra por el proyecto cultural andino del *Sumaq Kawsay*³⁰; porque cree que este proyecto influirá

llamados indígenas, sobre todo en el área hoy llamada andina. Por eso es que Mariátegui pudo decir que en el Perú ‘la idea del socialismo no es una importación, es un retorno’. Porque exactamente eso era y eso es aún”. Revista *Yuyaykusun* citada, pp. 23-24.

²⁹ Ibid. p. 26.

³⁰ Esta simpatía de Aníbal Quijano por el proyecto cultural andino del *Sumaq Kawsay*, que políticamente propone una salida heterogénea y armónica (*Yanan-tinkuy*) al problema de lo andino y lo occidental en nuestra sociedad, pareciera ser contradictoria con la descolonialidad del poder, una suerte también de ‘amalgama paradójica’. En su respuesta a mi propuesta de incluir un texto suyo en un libro sobre el Socialismo Andino, no aceptando participar en dicha publicación y aclarando sus simpatías por el mundo andino, dice: “La inclusión de mi texto “Bien Vivir” entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder” (publicado en “Des/Colonialidad y Bien Vivir”, Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, Universidad Ricardo Palma, Lima, 2014, en el volumen que Ud. organiza

en la gesta de otro ‘horizonte histórico’ para la humanidad, y en un socialismo no parecido al marxista: “‘Bien vivir’ y ‘Buen vivir’, señala, son los términos más difundidos en el debate del nuevo movimiento de la sociedad, hacia una existencia social diferente de la que nos ha impuesto la colonialidad del poder. ‘Bien vivir’ es probablemente, la formulación más antigua en la resistencia ‘indígena’ contra la colonialidad del poder. Fue, notablemente, acuñada en el Virreinato del Perú, por nada menos que por Guamán Poma de Ayala, aproximadamente en 1615, en su *Nueva crónica y buen gobierno*”³¹

[...] En otros términos, el nuevo horizonte de sentido histórico emerge con toda su heterogeneidad histórico/estructural. En esa perspectiva, la propuesta de Bien vivir es, necesariamente, una cuestión histórica abierta que requiere ser continuamente indagada, debatida y practicada³².

Sobre qué poder sería el que vendría con la ‘des/colonialidad’, solo dice que sería una

sobre el “socialismo andino” podría generar una confusión teórico/política que es pertinente evitar. Yo no propongo el “socialismo andino”. En diversos textos he propuesto la cuestión de la “Colonialidad/Descolonialidad del Poder” que implica al globalmente hegemónico patrón histórico de poder en su conjunto, no solamente al Perú o al conjunto del llamable “mundo andino”, así como también implica una ruptura epistémica con el eurocentrismo. Se trata, pues, de un nuevo sentido histórico alternativo [...]”. Mucho antes, citado por Sinesio López, había afirmado: “[...] alguna tendencia a la desaparición de una de las culturas en favor de la otra. En cambio, entre ambas culturas básicas existen ahora zonas culturales intermedias, que no pertenecen a ninguna de ellas, aunque, según las regiones, se acerquen más a una que a otra. A través de estas zonas culturales, está en proceso de emergencia una cultura incipiente, mestiza, embrión de la futura nación peruana si la tendencia se mantiene. (Quijano 1976: 16-17)”. Sinesio López en *Democracia y participación indígena: el caso peruano*, publicado *Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Flasco, Quito, 2000, p. 174.

³¹ Ibid., Nota 25. p. 19.

³² Ibid., p. 33.

‘autoridad colectiva’ que daría ‘lugar a una producción y gestión democrática del Estado’³³.

5. *El federalismo andino*

¿Qué Estado deberá realizar la promesa incumplida de la modernidad en nuestra República? La propuesta más audaz fue hecha por el ingeniero, filósofo, matemático y profesor de la Universidad Ricardo Palma hasta hace unos años, Gerardo Ramos, quien desde el Programa de Investigación Proyecto Histórico para el Perú que fundara, propuso que se reconozca constitucionalmente nuestro ‘dualismo cultural’ mediante la formación de dos Estados federados, uno ‘andino’ y otro ‘criollo y mestizo’³⁴. Esta propuesta de gobiernos diferenciados para los ‘dos Perú’, sugiere algo muy diferente a lo que viene proponiendo el constitucionalismo peruano todavía tributario de un Estado unitario y descentralizado, Estado hasta hace poco con Presidentes Regionales, y actualmente con Gobernadores departamentales³⁵; cambio que parece haber tenido en cuenta la propuesta que hiciera Gerardo Ramos de dejar en manos de Gobernadores los asuntos del desarrollo territorial y humano en regiones transversales como sugiriera Javier Pulgar Vidal.

Su libro *Los quechuas y la gobernabilidad del Perú en el siglo XXI* contiene el texto

³³ Ibid., p. 21.

³⁴ “La existencia, por un lado, de una nacionalidad criolla que aspira a la categoría de nación occidental y, por otro, la existencia de un grupo de nacionalidades quechuas, aimaras y amazónicas completamente ajenas al poder criollo, y cuyas culturas están tan lejos de los fines de la cultura criolla, como de las otras culturas venidas de afuera y que fomentan la conservación de sus atributos culturales en sus lenguas, costumbres y religiosidad”. Gerardo Ramos, *Los quechuas y la gobernabilidad del Perú en el siglo XXI*, Editorial Sofía S.A.C., Lima 2012, pp. 86-87.

³⁵ La Ley 30305, publicada en el diario oficial El Peruano el 10 de marzo del 2015, cambia su denominación de Presidentes Regionales a Gobernadores Regionales, y establece que no hay reelección inmediata.

de una Constitución Federal para la República después de su Bicentenario. La finalidad de éste federalismo atípico es la diversificación del aparato productivo desde una economía socialista posindustrial³⁶; socialismo que, a diferencia del socialismo marxista, reduciría la explotación minera y promovería formas de propiedad social que limitarían el dominio de los grupos de poder económico sobre el mercado³⁷ y la propiedad. ¿Es posible este socialismo federativo andino? Sostiene que el gobierno de la federación deberá expresar la ‘unidad satisfactoria’ de la integración nacional, particularmente de los quechuas y criollos³⁸. La originalidad de este federalismo no solo debería despertar el interés de la teoría política, sino también de la teoría constitucional sobre el Estado peruano, considerando el notorio entrapamiento de nuestra democracia representativa y del sistema de partidos, como los continuos fracasos en descentralización del poder.

En su *Propuesta Constitucional para el Perú del Bicentenario*³⁹ es evidente su preferencia por la solidaridad cultural que todavía constituye una característica de los pueblos

³⁶ Ramos, Gerardo, *Una visión alternativa del Perú*, Editorial Universitaria, Universidad Ricardo Palma, Lima 2001, p. 137.

³⁷ “El proyecto socialista que propongo es a la vez posindustrial y ambientalista, y reduce la explotación minera a lo indispensable para otras actividades económicas. Respecto a la propiedad este socialismo admite varias formas de propiedad, siendo la decisiva la propiedad social en manos no del Estado, sino de los propios agentes económicos [...]”. Ob. cit., pp. 80-89.

³⁸ “El más importante de los problemas pendientes que tenemos como peruanos es el de la integración de la nación en una unidad satisfactoria para todos. Los dos grandes grupos cuya integración ha resultado bastante difícil son el conjunto de peruanos llamados criollos o blancos, y la población autóctona quechua”. Gerardo Ramos, *Los quechuas y la gobernabilidad del Perú en el siglo XXI*, Editorial Sofía S.A.C., Lima, 2012, p. 23. Este federalismo de alguna forma nos recuerda que a inicios de la República José Faustino Sánchez Carrión propuso que esta sea federal; propuesta que fue rechazado por el Congreso Constituyente de 1823.

³⁹ Ibid., pp. 151-277.

quechuas, como su desconfianza en la civilización occidental, la que, señala, tiene una manifiesta predisposición para el colonialismo y el individualismo⁴⁰. El sistema político federal de los 'dos Perú', del andino enclavado en los Andes, y del hasta cierto punto moderno asentado en la Costa peruana del Pacífico Sur, mejoraría su gobernabilidad, afirma, al ser ejercido por poderes estatales dirigidos por gobernadores elegidos democráticamente, los que se subordinarían constitucionalmente a la soberanía del gobierno de la federación. Asimismo, propone ampliar la representación política de la nación a sus etnias originarias formando un Estado intercultural⁴¹ que promueva la modernización de

la agricultura comunal para garantizar la seguridad alimentaria del país⁴².

Este federalismo atípico establece que son derechos fundamentales el derecho de cada peruano y peruana a "decidir libremente sus formas de vida, opciones de pareja y familia"⁴³, el derecho a "una remuneración equivalente a la que se venía percibiendo en todos los casos de desempleo laboral"⁴⁴; y en el caso de los pueblos originarios el derecho a su autonomía territorial. Propone asimismo que la modernización del 'mundo andino' sea hecha por el *gobierno de los quechuas*; si bien no precisa qué es este mundo andino poblacional y territorialmente, y no señala si los quechuas de los que habla son también los que se han integrado al mundo moderno de nuestras ciudades, o solo los que sobreviven en miles de comunidades alto andinas; lo que permite deducir que se está refiriendo a una cultura quechua idealizada cuando propone que ésta ejerza el gobierno del *otro Perú*, del Perú andino y popular; propuesta que sin embargo no deja de constituir una posibilidad para una República diferente, una alternativa de poder y gobierno que ha-

⁴⁰ "Constituyen parte fundamental de la nación y el Estado peruano los Pueblos Originarios del Perú con raíces anteriores al Estado republicano y que conservan dentro del territorio nacional sus culturas, lenguas, tradiciones, modos de producir, religiosidad y formas de vida". Ibid., Artículo 1, Título I, De los pueblos del Perú y su República.

⁴¹ "El sistema político federal presenta los siguientes elementos:

1. El sistema político de la República Federal Peruana está conformado por la asamblea nacional y las asambleas estatales de los Estados federados, los gobernadores de los Estados federados y los Consejos estatales de Gobierno, el Presidente de la República Federal, y los miembros del Consejo Federal.
2. El orden constitucional de los dos Estados federados, que corresponden a los Departamentos ubicados en la Costa y en los cuales prevalecen la industria, los bancos, el comercio y los principales medios de transporte de la República Federal; y a los departamentos de la Sierra y la Amazonía con una economía principalmente extractiva y agraria en los cuales habitan la casi totalidad de pueblos de origen ancestral; y que deberán responder a los principios del Estado de derecho, democrático y social en el sentido de la presente Constitución. En los Estados federados, el pueblo deberá tener una representación surgida de elecciones generales, directas, libres, iguales y secretas. En los departamentos, distritos y municipios, de acuerdo con el derecho consuetudinario de las comunidades, el derecho a votar y ser elegidos, lo tienen también las personas que tienen la calidad de comuneros. La jurisdicción política de los estados federados se aprueba por ley federal y se ratifica por consulta en las jurisdicciones que así lo hayan solicitado, según procedimiento establecido por ley". Ibid., Artículo 64, Título II, Del Estado Federal, Capítulo I: De la Federación y los Estados Federados.

⁴² "De esta gran civilización quedan pueblos que equivalen al 30 % de la población total del Perú actual y que poseen unos 9 millones de hectáreas, las tecnologías de cultivo adecuadas para la producción agrícola comunal, y que pueden asimismo asumir plenamente la responsabilidad de alimentar a todo el Perú; para lo cual solamente bastaría habilitar condiciones complementarias tales como la legitimación y conservación de las tierras comunales, la complementación de la tecnología agrícola tradicional con técnicas productivas modernas no contaminantes ni limitantes de la biodiversidad, el cuidado adecuado de las cabeceras de cuenca y una provisión de agua que permita estabilizar la producción de las tierras, y una organización política que permita estabilizar la producción agrícola y sus rendimientos crecientes, sin interferencia alguna de mecanismos de expropiación de tierras agrícolas para dedicarlas a la minería o a la industrialización contaminante". Ibid. pp. 79-80.

⁴³ Ob. cit., Artículo 12, Capítulo I, De los derechos fundamentales, p. 165.

⁴⁴ Ibid.

ría probable, de alguna forma, una República más viable para su naturaleza pluricultural.

6. *El Estado multiétnico*

Probablemente queriendo evitar riesgos políticos innecesarios, el sociólogo Sinesio López ha afirmado que el proceso de cholificación del Perú que empezara en los años 60 del siglo pasado ha traído consigo el fin de nuestra dualidad cultural⁴⁵. Sostiene que la superación de nuestra dualidad cultural ha sido posible por las mejoras en el ejercicio de la ciudadanía que se dieron desde fines de los años 60; que permitieron a millones de peruanos avanzar hacia igualdad ante la ley, y trajeron consigo la reducción de la 'brecha étnica' muy evidente hasta la reforma agraria; cambios con los que se cerró, sostiene, la eventualidad de un Estado multinacional que fue posible desde la fundación de la República. Afirma asimismo que nuestra diversidad cultural solo puede llevarnos a reconocerles derechos culturales a las etnias originarias o especiales para las tradiciones de 'indígenas y cholos'⁴⁶. Afirma también que los cambios

que se dieron entre fines de los 60 y 70 del siglo pasado, particularmente la reforma de la propiedad de la tierra agrícola, y el derecho a voto para los analfabetos, hicieron posible que el indio deje de ser el principal discriminado por su raza y formas de vida, y que fuera sustituido por el pobre, el cholo y el negro; cambio con el que, dice, se superaba la oposición entre el indio y el blanco, por la del rico y el pobre⁴⁷, y se hizo posible la integración nacional⁴⁸. Pero, ¿qué propone para los derechos colectivos que reivindican las organizaciones de los pueblos indígenas⁴⁹?

el respeto a los valores culturales y a las tradiciones de indígenas y cholos". Ibid., p. 137. Rodrigo Montoya ha propuesto: "Es fundamental que la constitución peruana reconozca la multiculturalidad de nuestra sociedad. Si vinculamos la cultura al poder con un mínimo de seriedad debiéramos incluir en la constitución, a través de una enmienda o de una nueva constitución, tres autonomías: la quechua, la aimara y la amazónica, para que cada una de estas partes fundamentales del Perú tenga su propio gobierno, su parlamento y sus recursos. Autonomía no quiere decir un estado dentro de otro. Militares y diplomáticos no tienen por qué temer una división del Perú. Quiere decir, como en España o en Canadá, que los pueblos con culturas y lenguas propias tienen el derecho de tomar sus propias decisiones y de contar con sus estructuras propias de poder". *Cultura y Poder*, Revista *Múltiples* N° 1, Lima, noviembre, 2001.

⁴⁵ "[...] son las migraciones a las ciudades el factor más importante que ha transformado tanto a las ciudades como a los migrantes mismos. Las ciudades han sido transformadas en grandes laboratorios de la democratización y de la peruanidad en la medida en que en ellas se encuentran pobladores que nunca antes habían tenido comunicación alguna [...] ni habían tenido el sentimiento de una comunidad más amplia [...] los migrantes cambian de identidad: ellos dejan de ser indios o campesinos indígenas para convertirse no en criollos urbanos, sino en cholos. El resultado final no es una comunidad homogénea y uniforme sino 'la unidad de lo diverso'. Sinesio López, *Democracia y participación indígena: el caso peruano*, publicado *Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Flasco, Quito, 2000, p. 165.

⁴⁶ "La Sociedad y el Estado del Perú actual no son multinacionales sino principalmente poliétnicos. Esto significa que las demandas y el tratamiento de la multiculturalidad no se canalizan a través de la autonomía ni la representación particular sino mediante el reconocimiento de ciertos derechos especiales tales como

⁴⁷ "Los cambios culturales y sociales han desplazado y redefinido las brechas racial y étnica. En efecto, en la conciencia actual de los ciudadanos ya no son la raza ni la etnia las principales fuentes de discriminación sino la desigualdad económica y social. Los criollos blancos y los indios han sido desplazados del primer plano de la discriminación por los ricos y los pobres. Los indios ya no son el principal objeto de la discriminación sino los pobres, los cholos y los negros". Ibid., pp. 153-154.

⁴⁸ "Desde una perspectiva cultural, el Perú ha pasado desde la polarización colonial entre lo criollo y lo indio hacia una dinámica más bien centrípeta del 'acriollamiento', por un lado, y de la 'cholificación', por otro. Pese al racismo soterrado que aún existe, esta despoliarización cultural que controla las fuerzas centrífugas hace posible que el Perú tienda puentes crecientes entre los acriollados y los cholos con la finalidad de conformar una comunidad diversa pero unida". Ibid., p. 167.

⁴⁹ La historia más reciente de los movimientos gremiales andinos de la CCP, CNA y CONACAMI, que sustituyeron a los movimientos sociales de las comunidades andinas que se movilizaban para recuperar sus tierras

Sugiere que constitucionalmente el Estado peruano se reconozca como un Estado multiétnico, que deberá promover el desarrollo y bienestar de las minorías culturales excluidas, y un multiculturalismo⁵⁰ extensivo a las

y terminar con los abusos de los gamonales en los años 50 y 60 del siglo pasado, muestra su progresivo debilitamiento ocurrido desde el inicio de la guerra interna en los años 80; y en los 90 bajo la influencia de ONGs, terminan abandonando sus reivindicaciones culturales sustituyéndolas por demandas corporativas y agrarias. La CNA ocupa un edificio en el centro de Lima, muy cerca del diario *El Comercio*, y tiene bienes desde su fundación en 1974 a iniciativa del gobierno militar de entonces, bienes que recibiera del proceso de la reforma agraria. Cuenta asimismo para sus actividades gremiales y productivas con recursos económicos de la cooperación internacional. La CCP, fundada en 1947, fue afectada por la crisis del Partido Socialista de Javier Diez Canseco en las elecciones presidenciales del año 2006, crisis que dividió a sus dirigentes campesinos que eran militantes de este partido, y que trajo consigo la pérdida del apoyo económico que recibía de la cooperación internacional que no recupera hasta ahora. Actualmente mantiene su actividad gremial afectada por la falta de recursos y continúa publicando esporádicamente *Voz Campesina* que difunde en las regiones con mayor presencia campesina. En cambio, las etnias de la Amazonía representadas por AIDSESP y CONAP mantienen sus reivindicaciones autonomistas y sus comunidades en sus asambleas afirman constituir, a diferencia de las comunidades andinas, pueblos y nacionalidades. Sus rebeliones desde fines del siglo XX muestran que a pesar de ser poblacionalmente pocos tienen la fuerza suficiente para enfrentarse al Estado e imponerle derrotas políticas. La Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) ha contado desde su fundación en 1980 con el apoyo de una ONG con importante presencia española; su sede principal se ubica en el distrito de La Victoria en Lima. La Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP), fue fundada en 1987 y cuenta con el apoyo permanente de la ONG CAAAP. Estas organizaciones vienen promoviendo desde los años 90 la elección de sus miembros a las alcaldías y al Congreso de la República. Después de los sucesos de Bagua, el líder indígena de la revuelta Alberto Pizango, que públicamente dijera que Alan García Pérez no era su presidente, fue mencionado por algunos intelectuales como un posible candidato a la presidencia de la República. La CNA se ha mostrado en las dos últimas elecciones generales muy cercana a Perú Posible, y antes a Solidaridad Nacional con la finalidad de que alguno de sus dirigentes sea elegido congresista de la República.

⁵⁰ Para Sartori la sociedad libre no debe ser desmembrada por la búsqueda de una sociedad multicultural: "el multiculturalismo no es una continuación o extensión

etnias de inmigrantes como los chino-peruanos, ítalo-peruanos, etc. ¿Qué diferencias, pregunta, deben ser reconocidas?. En su respuesta distingue derechos colectivos como el derecho de los pueblos indígenas a educarse en su propia lengua o dialecto, y el derecho a las identidades de sus etnias o pueblos, de los derechos que vienen de sus costumbres y tradiciones culturales, derechos estos que, señala, pueden traer consigo vulneraciones de los derechos fundamentales de la persona que son característicos de las democracias liberales, los que, afirma, deben prevalecer sobre los derechos colectivos y étnicos, sobre todo si se conocen los excesos comunes en que incurren las rondas campesinas⁵¹ al amparo del artículo 149 de la Constitución Política de 1993; norma constitucional que les confiere atribuciones para administrar justicia en faltas menores y en la captura y castigo de abigeos; las que sustituyendo al Estado ocupan los vacíos que deja la administración de justicia en los ámbitos territoriales de sus comunidades, vacíos que han hecho casi inevitable que se cometan excesos, ya se trate de un abigeo o de cualquier persona que robe, se prostituya o sea infiel a su pareja; sobre todo, señala, cuando se exageran las protecciones legales a sus derechos culturales en nombre de sus tradiciones y costumbres, o de la ortodoxia religiosa en sociedades con distintos credos e historias religiosas particulares⁵². Afirma

del pluralismo, sino que es una inversión, un vuelco que lo niega". Giovanni Sartori, *La Sociedad Multiétnica: Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Editorial Taurus, España, 2001.

⁵¹ Todo parece indicar que las relaciones entre la justicia ordinaria y la que se ha conferido a las Rondas Campesinas por el artículo 149 de la Constitución de 1993 han mejorado. El Poder Judicial ha elaborado un Proyecto de Ley de Coordinación de la Justicia Intercultural, que ha remitido al Congreso de la República.

⁵² López, Sinesio, *Democracia y participación indígena: el caso peruano*, publicado en *Las Sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Flacso, Quito, 2000, p. 140.

también que los derechos colectivos por estar referidos a una 'ciudadanía diferenciada', deben propender a ser útiles para aproximar a nuestras diferentes culturas indígenas al universalismo de los derechos y libertades individuales⁵³, y en ningún caso para favorecer el igualitarismo comunitarista o el radicalismo étnico autonomista⁵⁴; igualitarismo que lleva, advierte, el peligro de tener que reconocerles en algún momento el derecho a su libre determinación, el que en el derecho internacional es propio de las nacionalidades o pueblos que han seguido procesos de descolonización o siguen procesos de formación estatal; libre determinación que, afirma, no es posible para los quechuas, la etnia poblacional y culturalmente más importante en el Perú, porque es la más integrada a la nación; por lo que es muy remota la posibilidad política de que asuma la conciencia de un mismo pueblo o nación étnica. Cuando se refiere a los cambios que se requieren introducir en la representación parlamentaria, admite que ésta debe avanzar hacia una representación más democrática y representativa de nuestra

diversidad cultural, pero, advierte, probablemente siguiendo la advertencia que hiciera el historiador Jorge Basadre, que sería peligroso fomentar 'nacionalismos étnicos' en nuestra patria; posibilidad que no descarta si bien reconoce que las etnias indígenas peruanas tienden a integrarse a la sociedad nacional⁵⁵; sociedad que es culturalmente más homogé-

⁵³ "En el mundo poscomunista [...], el liberalismo y la democracia liberal han conseguido una ascendencia impresionante y pueden presentarse plausiblemente como las únicas bases legítimas para la igualdad, justicia y democracia". *Ibid.*, p. 142 y pp. 144 - 145.

⁵⁴ "[...] el multiculturalismo democrático provee la oportunidad y la necesidad para la inventiva institucional y la flexibilidad. Entre las diversas posibilidades de la institucionalización o dar reconocimiento público a la diversidad cultural, la atención debe otorgar atención —y algunas veces está otorgada en la literatura— a tales mecanismos institucionales como la extensión de los derechos individuales hacia derechos colectivos o de grupo (especialmente derechos de minorías étnicas y culturales); el establecimiento del 'federalismo étnico', esto es, un régimen que permita un grado de autonomía y autogobierno hacia los grupos étnicos dentro de un amplio esquema constitucional; la promoción de políticas consociacionales que involucren la concepción consensual entre líderes de grupo en sociedades multiétnicas, y, finalmente la diversificación del gobierno parlamentario a través de formas nuevas de bicameralidad (o multicameralidad) que permitan la representación de los diferentes votantes". *Ibid.*, p. 146.

⁵⁵ "El Estado republicano y la sociedad peruana nacieron a la vida independiente separados por múltiples brechas. Las más importantes han sido, sin embargo, la brecha racial, la brecha étnica y la brecha político-social. Estas profundas brechas establecieron la fórmula histórica que ha definido la vida del Perú republicano: la separación entre el país legal y el país real. Desde entonces, el polo estatal y el polo social han vivido permanentes tensiones y contradicciones. Las brechas étnica y racial abrieron un foso enorme entre los criollos y los indios.

Desde los inicios del Perú republicano, los criollos minoritarios (12%) controlaron el poder del Estado de forma monopólica y los indios mayoritarios (principalmente quechuas y aimaras) poblaron la sociedad, contribuyeron al funcionamiento del Estado con sus tributos, pero no participaron en la designación de las autoridades ni de los cargos públicos. Pese a los esfuerzos de uno y otro polo por cerrarlas, estas brechas, aunque atenuadas, se mantienen abiertas.

[...] Los esfuerzos integradores han sido de diverso tipo, pero el más importante ha sido el cultural. Desde este punto de vista, los criollos buscaron en este siglo integrar al indio a través del 'acriollamiento' forzado (la castellanización) y el 'acriollamiento' amable (educación bilingüe y aculturación del migrante), y el mundo andino buscó integrarse a través de la migración y de la 'cholíficación' [...] Estos esfuerzos culturales de integración han producido una sociedad principalmente multiétnica y secundariamente multinacional. Los cambios culturales y sociales han desplazado y redefinido las brechas racial y étnica. En efecto, en la conciencia actual de los ciudadanos ya no son la raza ni la etnia las principales fuentes de discriminación sino la desigualdad económica y social. Los criollos blancos y los indios han sido desplazados del primer plano de la discriminación por los ricos y los pobres. Los indios ya no son el principal objeto de la discriminación sino los pobres, los cholos y los negros [...]. En resumen, en el siglo XIX la sociedad era multinacional pero el Estado era criollo. En la primera mitad del siglo XX, el Perú se transformó en una sociedad multiétnica debido al fenómeno migratorio, pero el Estado seguía siendo criollo. En la segunda mitad del siglo XX, la sociedad sigue siendo predominantemente multiétnica y secundariamente multinacional, pero el Estado actual ya es también multiétnico". Sinesio López, *Ibid.*, pp. 153 - 154.

nea y en la que el problema indígena tiene que ver sobre todo, concluye, con su pobreza y sus derechos colectivos.

7. El retorno de Inkarrí

Nadie entre nosotros podría haber imaginado que con el inicio del siglo XXI, los pueblos originarios de los países de los andes centrales de Sudamérica, volverían a levantar los ideales de la utopía andina y de una sociedad sin hambre⁵⁶, a la que le llaman ahora sociedad del ‘vivir bien’ o del *Sumaq Kawsay*⁵⁷; utopía que ingresaría con nombre propio en las Constituciones Políticas de Ecuador y Bolivia. ¿Es esta utopía de la sociedad sin hambre un proyecto cultural que deberíamos tener en cuenta al decidir los cambios que requiere el Estado peruano?; o es solo una referencia emotiva del pasado que ha quedado reducida a la idea de la reciprocidad del dar y recibir, y al cuidado de la naturaleza, que como sabemos, define hasta ahora el sentido que le da a la vida el hombre andino⁵⁸. Para los ideólogos indianistas⁵⁹ éste es un proyecto cultural alternativo y supe-

rior⁶⁰ al que nos da aún la civilización occidental. Postulan que los cambios en nuestra República deben darse desde la ‘hegemonía real’ de la cultura andina, hegemonía que creen permitirá el establecimiento de un nuevo sistema social y de una nación plural e incluyente⁶¹: “plurinacional confederativo, afirman, por la patria profunda y abarcante: la confederación y patria andina, fiel heredera de la civilización Inka y su continuidad plena”⁶².

Para este proyecto la reciprocidad andina sigue tres principios: el *allin ruay* o ‘haz bien las cosas’, el *allin yachay* o ‘piensa bien’, ‘recuerda bien’, y el *allin munay* o ‘desea bien’, ‘quiere bien’; principios que hacen posible, afirman, la vida plena y digna del ‘Vivir bien’, y que al haberse incorporado en las Constituciones Políticas de Bolivia y Ecuador, deberían, dicen, hacer posible el ‘Buen gobierno’; un gobierno que promueva el desarrollo equilibrado del ‘interés individual’ y de los intereses sociales y comunitarios, y el desarrollo de economías en las que la producción, reproducción y distribución de los recursos y bienes económicos se de

⁵⁶ “El mito griego es el *alma mater* del mundo occidental; el mito *inkásico* debe serlo de una América del Sur con *ego*”. Gamaniel Churata, *El Pez de Oro*, Editorial Canata, La Paz, 1957, p. 33.

⁵⁷ Revista *Debates de Ciencia, Tecnología y Sociedad* N° 12, Instituto de Ciencia y Tecnología, Universidad Ricardo Palma, noviembre 2013.

⁵⁸ “El país parece hallarse a salvo de la tentación indigenista que padeció Valcárcel y no parece estar *Buscando un inca*, para usar el título del exitoso libro de Alberto Flores Galindo. Entretanto, «la utopía andina», florece más bien en Bolivia y acecha a Ecuador. Pero en el Perú existen otras amenazas [...]”. Luis Pásara, *Es posible llegar a conclusiones*, publicado en Luis Pásara (Editor), *Perú en el siglo XXI*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2008, p. 406.

⁵⁹ Para conocer sus ideas se pueden leer los libros *Kapaq Ñan: Ruta Inca de sabiduría* (2005), de Javier Lajo, y *La cosmo-visión andina en el Manuscrito de Huarochiri*, de Zenón de Paz (2015).

⁶⁰ “Sostenemos que no sólo tendremos que liberarnos de una explotación económica violenta y cruel, sino sobre todo, debemos liberarnos de ‘la opresión de una civilización foránea’; y entiéndase bien: queremos liberarnos de una opresión, que no es lo mismo que querer liquidar o negar a una civilización, que es lo que el colonialismo pretende hacer con la civilización andina. Para el caso no interesa si esa civilización es «buena o mala», simplemente es colonialista y la respetaremos y usaremos legítimamente cuando deje de serlo”. Revista *Debates*, Ibid.

⁶¹ “Actualmente en el Perú, estas dos sociedades la andina y la occidental con sus ‘mecánicas sociales’ se enfrentan en una lucha o contradicción de civilizaciones y será responsabilidad nuestra el que no entren en confrontación de exterminio mutuo. La hegemonía real de nuestra civilización y el orden andino, deberá legitimarse a través de un nuevo pacto o contrato social plural e incluyente que ponga fin a las constituciones criollas, excluyentes y racistas en el Perú, Ecuador y Bolivia”. Ibid.

⁶² Ibid.

en forma diversificada a sus poblaciones y familias, con la finalidad de favorecer las transferencias equitativas de valor y precios, y facilitar el desarrollo agrícola y pecuario de las comunidades indígenas. Sostienen también que la sociedad del ‘vivir bien’ o *Sumaq Kawsay* a la que aspiran, no debe ser entendida como si solo expresara sus deseos de mejorar la vida actual de sus comunidades o ayllus, o como si tuvieran la intención de retornar al Tahuantinsuyo. Afirman que expresa la continuidad moderna de su pasado bajo la forma de lo que llaman el *socialismo andino*, el que si bien presenta similitudes con el socialismo de J.C. Mariátegui, y con el socialismo emotivo de J.M. Arguedas, se diferencia de ambos y del marxista porque es un socialismo con hegemonía cultural y política de los quechuas. Creen que el camino hacia esta sociedad debería empezar con una asamblea constituyente en la que sus pueblos tengan una importante representación política y cultural.

8. Parte II. Utopía y realismo constitucional

Necesitamos darle una salida constitucional a la reivindicación de los pueblos indígenas sobre su derecho a su territorio y autonomía⁶³; es decir, darle a nuestra nación

⁶³ “En el Perú, el Estado ha reconocido el espacio donde tradicionalmente se han desarrollado y organizado estas poblaciones mediante la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva, aprobado por Decreto Ley 22175 (1978), y con la Ley General de Comunidades Campesinas, Ley 24656 (1987). Ambas leyes han sido recogidas por la Constitución Política de 1993, la cual otorga legalidad a las comunidades nativas y comunidades campesinas. Asimismo, desde 1995, los derechos de los pueblos indígenas u originarios se encuentran protegidos gracias a la entrada en vigencia del Convenio 169 de la OIT, el cual fue ratificado por el Congreso de la República en 1994”. Ministerio de Cultura. El Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales fue aprobado por el Perú mediante Resolución Legislativa N° 26253 en 1994.

la posibilidad de ser realmente una sociedad intercultural, para poder cerrar definitivamente lo que en el pasado se llamara el ‘problema del indio’. Es irresponsable seguir postergando la solución al problema étnico que como Estado y sociedad tenemos con los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos en lo que va del presente siglo. Su creciente conflictividad étnica y la radicalización de sus reivindicaciones, debería ser suficiente evidencia de que se requiere hacer más de lo que se viene haciendo a través del Ministerio de Cultura desde el año 2010. En el pasado, la solución al ‘problema’ de nuestra diversidad cultural fue influida por proyectos ‘razonables’ que propusieron que seamos una república mestiza y católica, como se puede ver en las ideas de Francisco Javier de Luna Pizarro, Francisco García Calderón, José de la Riva Agüero o Víctor Andrés Belaúnde⁶⁴; República que empezara a formarse solo después de lo que Basadre llamara la ‘República aristocrática’; y también por proyectos ‘radicales’ como el del antimperialismo de Víctor Raúl Haya de la Torre, o el del socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui. Un caso extraño fue el del Solitario de Sayán Faustino Sánchez Carrión, quien después de la Independencia propuso que la República fuera federativa, República en la que de haberse constituido los ‘indios’ eran entonces una mayoría excluida, silenciosa e invisible. En la historia de nuestro constitucionalismo denominado ‘constitucionalismo histórico’ por su naturaleza presidencialista y auto-

⁶⁴ “Los puntos de vista fueron diversos y complejos unos más que otros. Las propuestas eran también múltiples y se movían en campos diversos. Algunos, como García Calderón, apostaron al mestizaje racial y a la inmigración; otros, como Riva Agüero, pensaron que el mestizaje cultural -cuyos paradigmas eran Garcilaso de la Vega y él mismo- era el camino de la ‘peruanidad’; no faltaron quienes, como Víctor Andrés Belaúnde, creyeron en la unidad de la nación podía ser construida a partir de la unidad espiritual que irradiaba el catolicismo”. Sinesio López, *Ibid.*, p. 168.

ritaria, el tema de sus derechos ha sido un asunto al margen y de escasa influencia en la evolución de nuestro derecho y democracia; constitucionalismo que no se animó en ningún momento, ni siquiera con la Constitución de 1979, a darle ‘poder a los indios’, probablemente, porque como ha sugerido Sinesio López, resultaba conveniente seguir tratándolos como ciudadanos de ‘segunda’ y ‘tercera’, y no como ciudadanos modernos y autoconscientes en el sentido Kantiano ilustrado.

Este problema es principalmente político, y no puede seguir siendo tratado a través de la aprobación de normas legales ‘para indios’ y que parcialmente les reconocen derechos como el derecho a su identidad étnica o el derecho a ser consultados⁶⁵ cuando

⁶⁵ Ricardo Beaumont Callirgos, Exmagistrado del Tribunal Constitucional del Perú al analizar la Ley N° 29785, Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, aprobada por el Congreso en el mes de agosto del año 2012, y el Decreto Supremo N° 001-2012-MC, del Poder Ejecutivo que aprueba su Reglamento promulgado en el mes de abril del mismo año, concluye: “Mediante la aprobación de la Ley de Consulta Previa, se reconocen los compromisos asumidos con el Convenio 169 de la OIT, después de 16 años, y se constituye en el punto de partida para la solución de los conflictos entre el Estado y los pueblos indígenas, mediante el respeto y garantía de sus libertades. Además marca el inicio del diálogo intercultural formal. Por su parte, el Reglamento, si bien busca de manera efectiva evitar conflictos sociales y que el Estado llegue a acuerdos con los nativos que serán consultados sobre medidas legislativas o administrativas que puedan afectar su existencia física, identidad cultural, calidad de vida o desarrollo; señala expresamente que el resultado de la consulta a los pueblos “no será vinculante”, lo que significa que el Estado tomará la decisión final en lo que concierne a la ejecución de un proyecto de inversión en jurisdicciones indígenas, aunque el resultado de la consulta a los pueblos determine la posición contraria. En ese sentido, si bien consideramos un gran avance en la adecuación de nuestra normativa interna, con participación de los pueblos indígenas, para que la legislación infraconstitucional sea compatible y desarrolle los instrumentos internacionales —Convenio 169 y la Declaración ONU—, la jurisprudencia internacional y los textos más progresivos de las Constituciones; aún queda mucho por hacer, porque evidentemente, la

decisiones del Estado impliquen de alguna forma la afectación de sus derechos en los ámbitos territoriales de sus comunidades. Alguno que otro cree que el derecho de los peruanos de nuestras etnias a su identidad étnica y cultural, establecido en el numeral 19 del Artículo 2 de la Constitución de 1993, y la obligación que tiene el Estado de proteger la pluralidad étnica y cultural de la Nación⁶⁶, es “Uno de los mayores méritos de la Constitución de 1993 [...] el hecho de que consagre, por primera vez, el derecho a la identidad” (Gutierrez, 2005)⁶⁷. ¿Sabemos

finalidad de las Ley de la Consulta Previa y Reglamento, no se ha materializado a cabalidad. A la fecha, los conflictos socio ambientales entre activos y latentes, continúan en aumento”. (Beaumont, 2014).

⁶⁶ El Artículo 2 de la Constitución de 1993, establece que. “El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete”. El artículo 89 señala que las Comunidades Campesinas y Nativas tienen existencia legal y son personas jurídicas, y que la propiedad de sus tierras es imprescriptible. En el artículo 149 concede facultades a las comunidades para administrar justicia en su ámbito territorial de acuerdo a sus costumbres y derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. En el artículo 191 establece porcentajes para la representación de las comunidades campesinas y nativas en los Consejos Regionales y Concejos Municipales. Constitucionalmente estos artículos no hacen al Estado peruano pluricultural, ni mucho menos intercultural. No puede negarse que derechos como los que se reconocen en estos artículos, como el derecho de ser consultados, aprobado por el gobierno de Ollanta Humala, hacen posible que se pueda avanzar hacia un Estado unitario plural y multiétnico, el que sin embargo, debería definirse constitucionalmente como se ha sugerido.

⁶⁷ “Cabe decir que este derecho va más allá de la simple protección del nombre (incluyendo, por cierto, al seudónimo) o de la integridad sicosomática, pues se refiere al derecho de cada uno a su propio ser, distinto del resto, concepto estrechamente vinculado tanto con la dignidad como con la libertad de la persona. Toda persona tiene su propia identidad, la que tiene tanto una dimensión estática como también dinámica, abarcando en su amplio espectro al derecho a la identidad genética, a la identidad sexual, a la identidad religiosa, a la identidad política, a la identidad racial, a la identidad social, etc. Nuestra Constitución, en la norma que antecede, enfatiza su dimensión étnica y cultural estableciendo no solo el reconocimiento sino

realmente cuál es el problema que tenemos con los derechos de nuestras etnias que exigen su reconocimiento? Pareciera que sí. Pero es demasiado evidente que quienes deciden las políticas culturales y de desarrollo de los pueblos indígenas confunden todo, y sus asesores culturales creen suficiente que estas políticas sirvan al reconocimiento del Perú como un 'país multicultural'⁶⁸. Giovanni Sartori con razón ha afirmado que la idea del multiculturalismo lleva necesariamente al reconocimiento de las autonomías de las minorías culturales, y que un Estado multicultural es lo opuesto de un Estado y sociedad culturalmente plural. La imprecisión conceptual y política en el uso de estos conceptos es evidente en los *Lineamientos de Política Cultural* del Ministerio de Cultura, y expresa que no hay el ánimo para plantear por lo menos teóricamente la posibilidad

también la protección que debe brindarle el Estado, reforzando el concepto del artículo 89 *in fine* cuando señala que 'El Estado respeta la identidad cultural de las comunidades campesinas y nativas'. Walter Gutiérrez (Director), *La Constitución comentada*, Tomo I, Gaceta Jurídica S.A., Lima, 2005, pp. 216-217.

⁶⁸ "El Perú es un país multicultural. Su historia, sin embargo, revela una falta de reconocimiento de dicha diversidad cultural así como de discriminación y exclusiones diversas a los pueblos indígenas originarios, a la población afroperuana y a otras comunidades y colectivos que forman parte de la sociedad peruana. El Perú es también un país mestizo, fruto de todas las sangres, portador de un capital humano que lo resume como un cuerpo social integrado. Promover el respeto a las diferencias culturales implica, para el Ministerio, activar políticas públicas y proyectos que tengan como propósito construir una nueva relación entre las distintas culturas en el Perú. La opción intercultural propone generar un trato horizontal entre las distintas culturas sobre la base del diálogo, en el marco de nuevos circuitos de intercambio cultural. La interculturalidad se sustenta en que todas las culturas son valiosas y que ofrecen valores y recursos que permiten un enriquecimiento individual y colectivo de la vida de los peruanos y peruanas. La meta hacia una sociedad intercultural implica tanto inclusión social como la construcción de nuevas relaciones que respeten y valoren las diferencias culturales, sin soslayar el destino mestizo integrador de nuestra nacionalidad". Ministerio de Cultura, *Lineamientos de Política Cultural 2013-2016 (Versión Preliminar)*, Lima, 2012, p. 9.

de cambiar al Estado-Nación que viene de nuestro 'constitucionalismo histórico'; la que se debería a que se sigue viendo al 'otro indígena' solo como un problema cultural y racial, y no como un problema político y constitucional; posición que lleva a culturizar nuestro 'problema indígena' cuando se propone la protección por el Estado de sus tradiciones, lenguas, religiosidad y bienes culturales; y que si no se corrige, llevará al Estado a cometer errores parecidos a los que se cometieron con la reforma agraria de 1969, porque se creyó entonces suficiente resolver el 'problema del indio' como si se tratara solo de un problema económico y de la tierra, y no cultural, el que fuera reducido al lema, 'Campesino, el patrón ya no comerá más de tu pobreza'. Culturizar la solución del problema indígena es una característica del Estado peruano después de que ratificara el Convenio 169 de la OIT. En la Directiva N° 012-2000-PROMUDEH/SETAI, de junio del 2000, que fuera aprobada con la finalidad de promover y asegurar el respeto a la identidad étnica y cultural de los pueblos de las comunidades campesinas y nativas, se define a ésta como la 'suma' de creencias y formas de vida que tienen sus comunidades, identidad cultural que, se señala, los diferencia y por la que tienen derecho a su propio 'etno-desarrollo', y a ser consultados en forma clara cuando decisiones del Estado puedan afectar los derechos que vienen de sus costumbres, formas de vida y sus cosmovisiones. El concepto de 'cosmovisión indígena' es reducido a las costumbres indígenas de su reciprocidad con el bosque, la naturaleza o *pachamama*, y se omiten sus proyectos de vida que pugnan por establecer sus diferencias culturales respecto al proyecto occidental-mestizo; o desconocen sus significados culturales y políticos que pueden deducirse del *Manuscrito de Huarochiri*, texto cultural del siglo

XVI interpretado por de Gerald Taylor⁶⁹ y de José María Arguedas⁷⁰, y que recientemente han sido reinterpretado por el filósofo de la Universidad de San Marcos Zenón de Paz, quien desde la filosofía le ha dado a la cosmovisión andina los significados de una filosofía con su propia ontología y epistemología, sus propios valores morales para la apreciación de la vida que hicieron posible una sociedad como fue el Tahuantinsuyo en los andes sudamericanos, muy diferente a la occidental que desde Platón redujera la importancia existencial del cuerpo y la naturaleza⁷¹. La verdad es que el debate político y cultural sobre si debemos ser una sociedad plural, multicultural o intercultural después del artículo 149 de la Constitución de 1993, y del Convenio 169, no solo han mostrado una excesiva discrecionalidad conceptual, sino que ha hecho evidente de que se adolece de la falta de un enfoque teórico que permita aproximar nuestro conocimiento a las posibilidades que tiene nuestra diversidad cultural para liberarse en una sociedad plural y no multicultural⁷²; teoría que facilitaría que la política y el derecho constitucional puedan con sensatez y realismo acometer las reformas constitucionales que les den a los pueblos originarios⁷³ la posibilidad de dirigir

sus proyectos culturales de vida y desarrollo, y que los liberen de la tutela del Estado y las rémoras del pasado y de su exclusión que aún es conservada a través de los programas sociales para ‘indios pobres’; abriendo de esta forma el camino hacia una sociedad intercultural que sea estable y viabilice un reconocimiento adecuado de los derechos indígenas.

No podemos seguir esperando que la historia pase, para luego reaccionar tardíamente y reacomodar los trastos que dejan nuestros errores y la ineficiente gobernabilidad de los asuntos de la nación. En un reciente congreso internacional sobre la administración de justicia ejercida por las comunidades indígenas, jueces y académicos de América Latina que asistieron al evento, muy preocupados se hicieron las siguientes preguntas: ¿A dónde va la interculturalidad?, ¿no será que le estamos dando mucho poder a *estas minorías*?, ¿no será que se va a perder el modelo de Estado nación unitario?⁷⁴, pre-

clara que su lengua materna es el castellano, 13% el quechua, 1,7% aymara, 0,3% asháninka y 0,7% otras lenguas nativas. Tendríamos entonces que el 15% de la población peruana podría ser considerada indígena de acuerdo a este criterio. Dicho resultado puede ser contrastado con otras encuestas y censos que toman en cuenta el criterio de autoidentificación étnica. La Encuesta Nacional Continua aplicada el año 2006, por ejemplo, encuentra que un 22,5% se declaran quechuas, 2,7% aymaras y 1,7% amazónicos. Por un error en la formulación de las preguntas utilizadas no se distingue entre amazónicos indígenas y no indígenas. Pero los resultados son evidentemente diferentes a los del Censo Nacional de Población y Vivienda. En total tendríamos que aproximadamente el 25% del total de la población puede ser considerada indígena”. Ramón Pajuelo, *Expresiones organizativas de la presencia indígena en el Perú*, publicado en el libro *Expresiones organizativas de la presencia indígena en América Latina*, Chirapaq, Lima, 2014, p. 296. En general se sabe que serían 77 los pueblos indígenas y que son 57 las lenguas indígenas que se hablan en los andes y en la amazonía, las que han sido agrupadas en 18 familias lingüísticas.

⁷⁴ III Congreso Internacional sobre justicia intercultural, *Hacia la consolidación del pluralismo en la justicia*,

⁶⁹ Taylor, Gerald, *Ritos y tradiciones de Huarochiri*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima, 2008.

⁷⁰ Arguedas, José María, *Dioses y hombres de Huarochiri*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1966.

⁷¹ Para el debate reciente sobre el cuerpo y la naturaleza en la civilización occidental se puede consultar el libro *El fin de la excepción humana*, de Jean- Marie Schaeffer, publicado por Fondo de Cultura Económica S.A., Argentina, 2009.

⁷² Se puede decir, con poca probabilidad que si se mantuviera la Constitución Boliviana del 2009, la nación boliviana avanzaría hacia una sociedad multicultural en la que sus pueblos indígenas no solo persistirían en sus tradiciones culturales, sino que intentarían avanzar hacia una sociedad del *Allin Kawsay* o sociedad indígenizada en la política, el poder y la cultura.

⁷³ “En lo que respecta a la información basada en la información lingüística, el último censo de población y vivienda arroja los siguientes resultados: el 84,1% de-

guntas con las que advierten el fin inminente de los Estado-nación que se fundaran en el siglo XIX si no se sabe hacia qué sociedad y Estado están transitando nuestros países con la aprobación de derechos para pueblos indígenas, o con reformas constitucionales como la boliviana bajo la Presidencia de Evo Morales: “De hecho la preocupación para algunos, señalaron, es hasta dónde es posible debilitar el modelo de Estado unitario hegemónico-decimónico por parte de estas reformas constitucionales. Podemos decir que lo que está demostrado hasta ahora —por lo menos en los últimos 20 años— es que el modelo de Estado nación en su forma más clásica está en cuestión, lo que se pretende fortalecer es el modelo de Estado pluricultural, pluralista, plurinacional, que da cuenta de un fenómeno que estuvo dormido cerca de cinco siglos. Lo que nos permite inferir una pregunta bastante sugestiva. ¿Estos dos modelos-formas de Estado se contraponen, se complementan o son abiertamente incompatibles?”⁷⁵ Para situar el debate teórico y constitucional que requiere un proceso pragmático de reformas constitucionales en nuestro país, cabe preguntarnos si nuestro constitucionalismo debería parecerse al constitucionalismo de las Repúblicas del Ecuador y Bolivia, que en caso boliviano les reconoce a sus pueblos indígenas facultades para darse sus propias normas según sus tradiciones culturales y su propio derecho consuetudinario, y para establecer sistemas jurídicos propios constituidos desde sus cosmovisiones de la vida y la naturaleza, o mejor aún, desde sus cosmovisiones elevadas por sus intelectuales al rango de una filosofía y de un proyecto de vida que se afirma que es ‘superior’ al de la civilización occidental. Esta pregunta parece interesarle solo a la teoría social y a la fi-

losofía intercultural, y muy poco a la teoría constitucional en el Perú. Nuestro constitucionalismo es, diría yo, demasiado clasicista, y pareciera que considerara prudente poner algunos candados constitucionales que limiten lo que los pueblos indígenas pueden esperar de la República, ya que en general para nuestros constitucionalistas, sus derechos parecen ser solo una referencia al margen en sus ideas y propuestas sobre las reformas constitucionales que se requieren para resolver el retroceso constitucional que trajo la Constitución de 1993. Domingo García Belaunde (García, 2001) ha referido que por encargo de la Comisión de Estudios de las Bases de la Reforma Constitucional, constituida durante el gobierno de Valentín Paniagua, redacta el texto *Procedimiento para una reforma constitucional* que ha sido publicado recientemente por la Universidad Ricardo Palma (Rodríguez, 2013), en el que se propone cinco alternativas para la reforma constitucional, en las que se sugiere utilizar el artículo 206 de la actual constitución para “Introducir una reforma total incorporando la constitución de 1979” y actualizar lo que se considere necesario, o que se convoque a una Asamblea Constituyente para retornar a la Constitución de 1979 y también actualizarla, o para que se “[...] apruebe una nueva Constitución que recoja lo mejor de la tradición histórica del Perú” (Manchego, 2013). Una de ellas proponía que el Congreso de la República declare la nulidad de la Constitución de 1993 y reestablezca la vigencia de la Constitución de 1979 reformando el capítulo sobre la economía. Poco después, García Belaunde advirtió que lo que teníamos era una problemática constitucional más compleja de lo que había supuesto, y sugirió que esta sea afrontada con ‘realismo y en toda su magnitud’ (García, 2004). Consideró entonces que lo más aconsejable era aprobar una nueva constitución y ya no actualizar

Huaraz, noviembre del 2011, Fondo Editorial del Poder Judicial, Lima 2012.

⁷⁵ Ibid., p. 101.

la de 1979: “Si llegamos a esa nueva Constitución —porque aquí estamos haciendo futurología— es clarísimo que tenderá a recoger lo más importante de la Carta de 1979, con los discretos aportes de la Carta de 1993, pero tratando de incorporar el espíritu de la de 1979, y todo dentro de un plexo democrático y representativo. Pero, todo esto no son más que especulaciones, que no sabemos si se cumplirán. Ello depende de muchos factores, los que en última instancia, serán los que orienten los hechos y determinen el rumbo a seguir”⁷⁶. Carlos Fernández Sessarego le da a dicha reforma un significado también moral⁷⁷, considerando la forma en que se eligió al Congreso Constituyente Democrático convocado por Alberto Fujimori y se aprobó la Constitución en el referéndum de 1993.

En el libro *La Constitución de 1993* publicado por la Universidad Ricardo Palma en el año 2013, José Palomino en un ensayo, ¿Reforma,

⁷⁶ García Belaunde, Domingo, *Sobre la problemática constitucional en el Perú de hoy (Reflexiones al inicio de 2000)*, publicado en Diego Valadés et Miguel Carbonell (Coordinadores), *El constitucionalismo iberoamericano en el siglo XXI*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2004, p. 209.

⁷⁷ “Derogar la Carta de 1993, volver a la de 1979 con las indispensables modificaciones que necesariamente habrá que introducir, tendría así el sentido de un gesto que sería muy bien recibido por los amantes de la libertad, de los derechos humanos y, especialmente, por la juventud y por aquellos que, bajo su imperio, se constituyeron en víctimas de un gobierno autoritario. Rompamos, al menos formalmente, el histórico continuismo autoritario, abramos nuevas sendas de esperanza para los que todavía creen en la libertad, el respeto a la vida y a los ideales que la dignifican. Derogar la Carta del 93 tiene el significado de constituir una reafirmación de los principios libertarios y democráticos que no deben ser desconocidos o negados en ninguna circunstancia [...] Derogar la Carta del 93 adquiere el simbólico sentido de una sanción moral que, al menos en esta dimensión, impediría la impunidad de los actores del atropello constitucional y de todo lo que de él se derivó”. Carlos Fernández Sessarego, *El preámbulo de la Constitución: su significado y alcances*, publicado en *Apuntes sobre la reforma constitucional*, Academia de la Magistratura, Revista Institucional N° 6, Lima, 2002, pp.168-169.

mutación o enmienda constitucional?⁷⁸, luego de referir el texto de García Belaunde *Procedimiento para una reforma constitucional*⁷⁹, en sus conclusiones se anima a señalar que la reforma constitucional “no puede obviar el proceso de mundialización de las ideas democráticas y las transformaciones del derecho constitucional, el cambio político [...]”, y a reiterar el principio del pueblo como titular del poder constituyente⁸⁰. Domingo García Belaunde en *La Constitución peruana de 1993: una supervivencia pese a todo pronóstico*⁸¹, afirma que “[...] no existe y al parecer no existirá por ahora un ‘ambiente constituyente’ ni ‘pre-constituyente’ que permita la vuelta a la Constitución de 1979 o la convocatoria a una constituyente. Siendo la política el arte de lo posible, y la Constitución, el fruto de una decisión política, es obvio que las cosas seguirán así. Lo más sensato es, pues, dejarlas como están. Y más bien empeñarnos en hacer realidad algunas mejoras al vigente texto constitucional”⁸². Samuel Abad Yupanqui en *La Constitución de 1993 y sus reformas veinte años después*, afirma: “A

⁷⁸ Palomino, José, ¿Reforma, mutación o enmienda constitucional?, publicado en, Iván Rodríguez Chávez (Compilador), *La Constitución de 1993: A veinte años de su promulgación, aciertos, desaciertos y propuestas de reforma*, Facultad de Derecho y Ciencia Política y Editorial Universitaria de la URP, Lima, 2013.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid. pp. 73-74.

⁸¹ “Durante la presidencia de Paniagua (2000-2001) se nombró una Comisión de Estudio de las Bases de la Reforma Constitucional, [...] presidida en la práctica por mí, para que estudie el problema de la reforma constitucional. Dicha comisión, [...] presentó su informe, [...] distribuido ampliamente, en el cual se planteaban mecanismos para retornar ordenadamente a la carta de 1979 (en julio 2001) [...] Este texto no mereció ninguna atención por parte de nadie. Más aún, Paniagua tampoco hizo mucho por rescatarlo, y más bien durante su presidencia, cambiando su postura inicial, propuso una asamblea constituyente y una nueva constitución [...]”. Domingo García Belaunde, *La Constitución peruana de 1993: una supervivencia pese a todo pronóstico*. *Op. cit.*, p. 505.

⁸² García Belaunde, Domingo, *Op. cit.*, pp. 512-513.

nuestro juicio, desde un punto de vista principista, mejor hubiera sido volver a la Constitución de 1979, haciéndole los cambios correspondientes que permitan modernizarla y actualizarla, en base a lo dispuesto por el artículo 307 de dicho texto constitucional⁸³. En las propuestas de estos constitucionalistas, el tema indígena no es un tema político-constitucional, y sí, como he referido, para los jueces que interactúan con la 'justicia comunal'. Samuel Abad Yupanqui, reitera también que "[...] el cambio constitucional requiere de un acuerdo entre todas las fuerzas políticas que tome en cuenta los intereses de la población. Solo así existirá un verdadero 'clima constituyente' y encontraremos una salida constitucional duradera y legítima"⁸⁴; 'intereses de la población' que sin duda requieren que se de una salida constitucional a las rebeliones indígenas que van de Bagua al Lote 192, que sea parte de los consensos necesarios para la reforma de la Constitución. César Landa en *Del constitucionalismo autoritario al constitucionalismo democrático: A veinte años de la Constitución de 1993* señala que: "No obstante, a los 20 años de la Constitución de 1993 no es 'menester centrar la problemática constitucional: ni en una especulación hiperformalizada ni en una relativización sociologizante' (Verdu: 1987: 168), sino en el marco jurídico-político que explica el perfil mixto (democrático-autocrático-democrático) del constitucionalismo peruano. Escenario ambivalente gestado en la Constitución de 1993, desde el cual solo sería factible analizar el surgimiento y desarrollo constitucional contemporáneo en el Perú; salvo que se impulse una reforma política democrática en la cual, 'el derecho constitucional aparece como una de las escasas posibilidades sólidas para articular legítima-

mente una defensa de los intereses generales y ofrecer una regeneración ético-política"⁸⁵; en fin, al parecer un constitucionalismo sin vena y sin sangre, que simplifica demasiado la salida a la nefasta herencia de la Constitución de 1993; ya que es evidente que si estuviera vigente la Constitución de 1979, nuestro problema indígena sería planteado en otros términos a los que son usuales ahora. Tanto Domingo García Belaunde, como Samuel Abad Yupanqui y César Landa, no descartan política y constitucionalmente la convocatoria a una asamblea constituyente. Samuel Abad va un poco más allá y concluye: "La Constitución no es un tema exclusivo de abogados, por ello cualquier decisión por la que se opte — retornar a la *Carta* de 1979, reforma parcial o asamblea constituyente — debe contar con el máximo consenso posible. Y es que es necesario que exista un 'sentimiento constitucional', que haga que la ciudadanía se sienta comprometida con la necesidad de una reforma constitucional que contribuya a afianzar el régimen democrático en el Perú"⁸⁶. ¿Cuál ha sido la tendencia y el contenido de las reformas realizadas a la Constitución de 1993? Samuel Abad refiere que desde 1995 las reformas se han ocupado de la protección del proceso de hábeas data, de los alcances del canon, la modificación completa del capítulo XIV sobre la descentralización, el derecho a voto para los miembros de las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional, y otras reformas de menor jerarquía o importancia⁸⁷. Parece que es poco lo que podemos hacer si queremos reformar la constitución mirando al futuro, porque la necesidad de realismo y prudencia que requerimos, parecen confundirse con la certidumbre de que la 'cosa pública' no mejorará,

⁸³ Abad Yupanqui, Samuel B., *La Constitución de 1993 y sus reformas veinte años después*, *Op. cit.* p. 606.

⁸⁴ *Op. cit.*, p. 607.

⁸⁵ *Op. cit.*, pp. 671-672.

⁸⁶ *Op. cit.*, p. 606.

⁸⁷ Abad Yupanqui, Samuel B., *La Constitución de 1993 y sus reformas veinte años después*, *Op. cit.*, pp. 587-608.

y con la idea de que las reformas que se decidan deberían evitar alterar demasiado lo que los constitucionalistas llaman nuestro 'constitucionalismo histórico', el que podría haber cambiado con la Constitución de 1979.

¿Cuáles podrían ser los cambios que requerimos para avanzar hacia un constitucionalismo *ataráxico* en una República con los antecedentes históricos de casi dos siglos de presidencialismo y autoritarismo, y contemporáneamente con las demandas culturales cada vez más radicales de sus etnias originarias, a lo que se añade el obstáculo de elites que tienen la mirada puesta más en el destino de nuestra parte occidental que en la andina y su (in)tegración a la nación? Se sabe que las reformas constitucionales que implican modificaciones en las relaciones de poder, de por sí ya complicadas entre democracia, derecho y gobierno, no siempre traen consigo los cambios que se esperan alcanzar; como ha ocurrido hasta ahora con las reformas aprobadas para la regionalización y descentralización del país, que no han servido para la formación de un Estado más eficiente y democrático. Nuestros intentos de reforma constitucional y de modernización del Estado nos advierten que el fracaso parece inevitable, quizás porque es evidente que muy poco se podrá avanzar mientras el gobierno se encuentre secuestrado por la corrupción, la mediocridad y el abuso del poder, o quizás porque creemos que reformas 'radicales', que es lo que necesitamos, nos llevarían inevitablemente a su descalabro, debido a las evidentes debilidades de nuestra democracia y ciudadanía, y a la irracionalidad del sistema de partidos y de la representación política actual, partidos y frentes políticos que en realidad no representan ni a la nación ni a su diversidad cultural, sino a minorías y cúpulas; y quizás también por el temor de que todo empeore si la nación o la ciudadanía,

considerada ésta en el sentido que le daba Alexis de Tocqueville, no conforma un 'clima constitucional' favorable a los cambios; y si seguimos siendo un pueblo sin liderazgos para la historia desde los años 80 del siglo pasado, y que ante las deficiencias de su ciudadanía al parecer no le quedara sino sustituirla por las muchedumbres movilizadas detrás de caudillos, que si se compararan con Piérola o Velasco, hacen de estos unos prohombres⁸⁸. Sin embargo, es evidente que los temores reales por lo que podría venir con reformas constitucionales más radicales del poder, y que posiblemente empeorarían aún más la gobernabilidad de la República, no nos eximen de la responsabilidad de reformar al actual Estado teniendo en cuenta que no tenemos ninguna posibilidad para poder mejorar mientras sea el mismo, Estado evidentemente inútil para la gobernabilidad de un país como el nuestro cada vez más inseguro y complicado socialmente, en el que, como han señalado Enrique Bernalles y Antonio Ruiz Ballón, nuestras 'diferencias culturales pueden llegar a ser muy profundas'⁸⁹, es decir, irresolubles; reformas que deberían consensarse y consultarse al pueblo teniendo en cuenta sus tendencias hacia los cambios democráticos y en el gobierno, y que de alguna forma han insinuado las propuestas ideológicas, políticas y jurídicas que he reseñado en la primera parte, como otras que nos permitan ir hacia una democracia plural que evite la homogeneidad, la dispersión cultural y jurídica, y la agudización de los conflictos sociales, étnicos y raciales⁹⁰; cam-

⁸⁸ ¿Alguien puede esperar que iremos en algún sentido por el carril de la historia con candidatos o precandidatos a la presidencia de la República como García, Toledo, Kuczynski, Fujimori, etc.?

⁸⁹ Bernalles Ballesteros, Enrique y Ruiz Ballón, Antonio, *La pluralidad cultural en la Constitución peruana de 1993 frente a las perspectivas de la reforma judicial y al derecho penal*, Anuario de Derecho Penal, Lima, 2006.

⁹⁰ "García Roca sintetiza bien la lectura tradicional de la esencia del constitucionalismo cuando afirma que

bios que hagan posible el protagonismo cultural de los quechuas, aymaras y de las etnias de la amazonía, y que eviten también que sus comunidades devengan en 'islas culturales del pasado', sea por interés o por prejuicios racistas, o porque sus pueblos 'derrotados' y aislados de la nación, quieran seguir viviendo pegados a sus tradiciones culturales, algo que quizás no se pueda evitar, es decir, que quieran ser los reductos de un proyecto cultural que ha anunciado que se levantará sobre las ruinas de la 'civilización occidental'; ya que lo que tenemos por delante no son reformas formales a la Constitución de 1993, sino la responsabilidad de decidir las reformas que nos permitan superar la historia del constitucionalismo peruano que no ha dejado de ser como se ha dicho, 'tutelar, asimilacionista, misionero o civilizador de indios y cholos'; y que ha formado un Estado que ha sido muchas veces cruento y despiadado contra los pueblos de la cultura andina al haber considerado a sus poblaciones seres inferiores biológica y culturalmente; si bien esto ha cambiado en los últimos años con el constitucionalismo pluralista de moda en las actuales constituciones latinoamericanas. El nuevo *constitucionalismo atarácico* supone como su actor(es) principal(es) al pueblo(s) en estado de vigilancia, sensatez y atención para incitar, acompañar y garantizar los cambios que la República necesita, constitucionalismo que con pragmatismo debería dejar que la economía social de mercado

pueda diversificarse en el país⁹¹ mejorando a la vez la producción y las prácticas y usos de las tecnologías andinas, e incorporando reformas progresivas para el reconocimiento de derechos económicos y territoriales más amplios para las minorías culturales⁹² y familias, y derechos para las minorías sexuales.

En nosotros es notoria nuestra poca disposición para llegar a consensos nacionales o estatales, y no cabe esperar que estos, una vez que se logren, se lleven a la realidad con cierta probabilidad de realizarse y de introducir cambios más o menos suficientes si persistiera el fraccionamiento de la representación política y la alta conflictividad social que caracteriza al Perú. Necesitamos evitar los errores comunes que se dan en otras naciones similares a la nuestra; evitar toda exageración en el reconocimiento real y formal de la 'cultura andina' o de los fines morales de la idea del *Sumaq Kawsay*. Evitar los extremos que vienen tanto del conservadorismo que pretende que todo siga casi igual, como del radicalismo que quiere cambiarlo todo y refundar la República. El constitucionalismo que sugiero, para tener su posibilidad, deberá alejarse

⁹¹ Acemoglu, Daron et Robinson, James A., *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*, Centro Libros PAF, S.L.U., Barcelona, 2012.

⁹² "Considerando el principio de la igual dignidad de las culturas que las nuevas constituciones reconocen ahora, lo coherente sería una definición intercultural de los derechos humanos donde los pueblos indígenas tuviesen igual poder de definición que otros pueblos. Del mismo modo, debería reconocerse poder de definición a todos los pueblos para establecer los principios y ejes de la articulación nacional de la diversidad de pueblos y culturas". Raquel Yrigoyen Fajardo, *Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena en las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino*, Publicado en Mikel Berraondo (coordinador), *Pueblos Indígenas y derechos humanos*, Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, Bilbao, 2006, pp. 537-567. La probable definición intercultural de los derechos humanos puede ser más restringida que amplia. Sobre el particular se puede consultar a Otfried Höffe, *Derecho intercultural*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2008.

'el problema del Derecho Constitucional es siempre el mismo, siglo tras siglo, desde nuestros precursores ilustrados: limitar al Príncipe, controlar el poder, para permitir la libertad política de los ciudadanos. O, en otras palabras, salvaguardar el Estado de Derecho para que, dentro de sus límites, operen la soberanía popular y el principio democrático'" (2000: 70)". Citado por Roberto Viciano Pastos y Rubén Martínez Dalmau en *Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano*, publicado por la Corte Constitucional del Ecuador en *El nuevo constitucionalismo en América Latina*, Quito 2010.

en lo posible de la creencia común de que es todavía útil para mejorar la gobernabilidad del país la formación ideológica y política de nuevas mayorías con la finalidad o el propósito de crear nuevos Estados⁹³; no solo porque

⁹³ La reforma constitucional boliviana constituye sin duda un caso atípico para la teoría y el derecho constitucional como ha señalado Rivera Santivañez cuando dice que el actual constitucionalismo boliviano expresa una nueva tendencia, tanto en lo referido a la constitución del Estado y su sistema constitucional, como en lo referido al constitucionalismo en el que se sustenta. Respecto a lo primero, con el propósito, señala, de descolonizar el Estado boliviano y construir una sociedad de iguales, diseña un modelo de organización política, social, económica y cultural que si bien incluye elementos del constitucionalismo clásico y del contemporáneo, no responde a los cánones ni moldes de la teoría constitucional ni política al establecer un Estado unitario social de derecho plurinacional comunitario, que define lo plurinacional como el fundamento de la estructura económica, política, social e institucional del Estado; y que en relación a su naturaleza constitucional o tipicidad, epistemológicamente se aparta del constitucionalismo contemporáneo al asumir como fin el desarrollo de un constitucionalismo sostenido en la democracia participativa comunitaria como instrumento político-social de la descolonización y de la pluralidad hacia una sociedad de iguales. Afirma también que este constitucionalismo indigenista, por no ser expresión de decisiones consensuadas posterga los intereses y respuestas de sectores sociales, políticos y económicos de la sociedad boliviana, y que su definida hegemonía política y cultural indígena no es, pudiendo serlo, un factor de estabilidad, ya que favorece un permanente cuestionamiento por parte de los sectores sociales no considerados adecuadamente en el proceso de cambios hacia una nueva Bolivia. José Antonio Rivera Santivañez, *Las tendencias del proceso constituyente en Bolivia*, publicado en José Ma. Serna de la Garza (Coordinador), *Procesos constituyentes contemporáneos en América Latina: tendencias y perspectivas*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2009. pp. 89. Viciano y Martínez refieren que el proceso de la nueva constitución boliviana se dio entre el 2006 y el 2009, y que fue iniciado con la convocatoria a las elecciones para la asamblea constituyente por el presidente Evo Morales, la que se elige con la oposición de la iglesia católica y de las regiones de Santa Cruz, Tarija, Beni, Chuquisaca y Pando en julio del 2006, con una mayoría del Movimiento al Socialismo (MAS), que sin embargo lo obliga a negociar con la oposición. El proyecto de la constitución es aprobado en Oruro en diciembre del 2007, sede a la que se traslada la asamblea constituyente por la fuerte oposición que tuvo en Sucre.

Este se aprueba en referendo constitucional de enero 2009 con el 61.43% a favor, y el 38.57% en contra, y es promulgada la nueva constitución en febrero en la ciudad de El Alto. Roberto Viciano y Rubén Martínez en *Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano*, publicado por la Corte Constitucional del Ecuador, en *El nuevo constitucionalismo en América Latina*, Quito 2010. Viciano y Martínez, señalan también: “[...] en el caso boliviano las acciones de garantía de los derechos no utilizan expresiones en latín, que son tan habituales en el lenguaje técnico jurídico; al conocido hábeas corpus se lo denomina acción de libertad, y al hábeas data, acción de protección de privacidad (título IV, artículos 109 y ss). La Constitución boliviana incorpora palabras en lenguas aymara, quechua o guaraní, con su correspondiente traducción a un lenguaje comprensible para todos. Un texto paradigmático es el del primer párrafo del artículo 8: “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)”. Ibid., p. 32, nota 25. Asimismo, que “[...] en la Constitución boliviana de 2009, que establece un Estado plurinacional no sólo formalmente [...], sino materialmente, con el reconocimiento de la autonomía indígena (arts. 289 y ss), del pluralismo jurídico (art. 178), de un sistema de jurisdicción indígena sin relación de subordinación con la jurisdicción ordinaria (arts. 179. II, 192, 410) – jurisdicción ordinaria que Chivi (2010: 410) ha calificado de “pesada herencia colonial” –, de un amplio catálogo de derechos de los pueblos indígenas (arts. 30 y ss), de la elección a través de formas propias de sus representantes (art. 211), o de la creación de un Tribunal Constitucional Plurinacional con presencia en él de la jurisdicción indígena (art. 197). Ibid., pp. 36 – 37. Sobre el futuro de esta Bolivia, en un reciente libro Salvador Schavelzon señala: “[...] ‘el desafío es construir el poder total en base a tres ejes: los poderes económico, político y cultural, para garantizar el proceso de cambio’. García Linera explicaba que para tener el poder económico, era preciso consolidar el proceso de industrialización de las materias primas y la soberanía sobre los recursos naturales, luego redistribuir la riqueza y por último potenciar la capacidad económica de los sindicatos para que tuvieran capacidad económica y productiva. Pensaba en un modelo en que los movimientos sociales empezaran a tener organizaciones productivas administradas colectivamente y que, decía, los haría invencibles. En cuanto al poder político, habría manifestado que además de los Gobiernos y la Asamblea, era importante la presencia del pueblo humilde y trabajador –sin que necesariamente tenga formación profesional– en todas las entidades del país, con servidores públicos dispuestos a sacrificarse y con la idea de que van a salir pobres de los cargos; y con control social. Para obtener el poder cultural dijo que

debía reforzarse y ampliarse la ideología de igualdad y sacrificio que impulsaba Evo Morales. Pero recordaba que la revolución era revolución justamente porque no había recetas”. Salvador Schavelzon, *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: Etnografía de una Asamblea Constituyente*, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS), Bolivia, 2012, p. 576.

El otro caso que puede ser tenido en cuenta por sus similitudes culturales con el Perú, es el proceso de la aprobación de la Constitución del Ecuador. Pérez Loose señala que en el proceso constituyente ecuatoriano el gobierno de Correa aprovechó la idea fundacional del poder constituyente para consolidar su poder y reducir a la oposición; para ello clausuró el Congreso, mantuvo bajo amenaza a la Corte Suprema, neutralizó al Tribunal Constitucional asumiendo en la práctica el control de las instituciones de la nación. Señala que Correa en enero del 2007, cumpliendo con su slogan electoral de ‘refundar el país’, convoca a consulta popular para que apruebe o rechace la elección de una asamblea constituyente con la finalidad que apruebe una nueva constitución, y luego un referéndum la apruebe o rechace; asamblea constituyente que no existía en la Constitución de 1998. Refiere que Correa con el apoyo del presidente del Tribunal Electoral en forma inconstitucional destituyen a los diputados de la oposición para controlar el Congreso, y que la consulta popular convocada para abril del 2007 aprueba por amplia mayoría la instalación de una asamblea constituyente, circunstancia que le sirve a Correa para destituir a los vocales del Tribunal Constitucional desconociendo la resolución de éste que declaraba inconstitucional la resolución del Tribunal Electoral que destituyó a 57 diputados. En las elecciones para la asamblea constituyente en setiembre del 2007, Correa gana 80 de los 130 asambleístas, y en noviembre, ya instalada, declara ser la legítima representante de la soberanía popular con plenos poderes: “Como puede apreciarse entonces la Asamblea se descarriló. El Estatuto aprobado por el pueblo fue violado, la Constitución de 1998 fue quebrantada, y la sentencia de julio del 2007 del Tribunal Constitucional desconocida (la Asamblea no podía desconocer la Constitución de 1998)”, quedando, dice, subordinada a Correa: “Esto quedó en evidencia cuando a mediados de diciembre de 2007 quiso entrar a conocer varias denuncias de violación de derechos humanos con motivo de un operativo militar que acababa de suceder en la localidad de Dayuma, en la amazonía ecuatoriana. La Asamblea tuvo que dar marcha atrás luego de que Correa advirtió públicamente que él renunciaría a su cargo si la Asamblea entraba a conocer estas denuncias”. Hernán Pérez Loose, *Ecuador y su metamorfosis constituyente*, publicada en, José Ma. Serna de la Garza (Coordinador), *Procesos constituyentes contemporáneos en América Latina: tendencias y perspectivas*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2009. pp. 225 - 261. La nueva constitución entró en vigencia en el 2008. En la Constitución de 1998, en el

las formas de hacer política han cambiado⁹⁴, sino porque en el caso de nuestra sociedad, persistir en la idea de que los cambios que requerimos deben venir de ‘nuevas mayorías políticas’, lleva consigo el peligro de nuevos populismos y la permanencia del autoritarismo y del caudillismo en el uso del poder que ha caracterizado a toda nuestra historia política y constitucional⁹⁵. No es expresión de sensatez en este tiempo seguir creyendo que sobre las ruinas del viejo Estado se deberá levantar otro que sería más justo y democrático. La historia más reciente demuestra que no es así. En la realidad tenemos un Estado que ha dejado de ser un factor de orden, de gobernabilidad y de esperanzas de futuro para todos los peruanos⁹⁶, y su autoritarismo

Art. 1. se establecía que el Ecuador es un Estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico; que su gobierno es republicano, presidencial, electivo, representativo, responsable, alternativo, participativo y de administración descentralizada. En la Constitución actual, en el Preámbulo se reconoce a la naturaleza como *Pachamama*, y se propone perseguir la convivencia del buen vivir o *sumaq kawsay*. En el Art. 1. se establece que el Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico, y que se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada.

⁹⁴ Han, Byung - Chul, *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas del poder*, Herder Editorial S.L., Barcelona, 2014.

⁹⁵ Paniagua Corazao, Valentín, *El derecho de sufragio en el Perú*, Oficina Nacional de Procesos Electorales. Versión digital.

⁹⁶ “Se trataría entonces, más que de un fracaso de lo hecho por el Estado, de un fracaso en la constitución del Estado, de los esfuerzos registrados en esa dirección —Pardo, Leguía, Belaunde en su primer gobierno y Velasco— para superar aquello que Basadre llamó «el Estado empírico». Es decir, un Estado que, iniciado el siglo XXI, ni siquiera controla todo el territorio; un Estado que ha sido sistemáticamente colonizado por reducidos intereses particulares; un Estado que en los hechos no ha reconocido la calidad de ciudadanos a los habitantes de su territorio. Ese es el Estado que ha tenido y tiene el Perú”. Luis Pásara, *Es posible llegar a conclusiones*, publicado en Luis Pásara (Editor), *El Perú en el siglo XXI*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2008. p. 398.

se hace cada vez más grotesco, antidemocrático, ridículo y amenazante; lo que querría decir que la reforma del Estado y del poder deben dejar de pensarse desde las ideas clásicas sobre la soberanía popular y el poder constituyente, es decir, desde relaciones y supremacías de mayorías formales o de hecho en el poder y minorías en la oposición; y en cambio, debería pensarse desde los fines de un Estado representativo de intereses diversos y consensuados mediante un proceso de reformas en el que la política y el derecho no deberían perseguir ninguna refundación de la República o la formación de una nueva identidad nacional, sino tener como fin el darle un nuevo sentido a la gobernabilidad del país y un imaginario intercultural a sus pueblos; imaginario que vendría con una democracia plural y con nuevas formas de representación política que le den a la peruanidad, con sus diferencias culturales, la posibilidad de compartir sus fines, logros y fracasos, y de concurrir a resolver los desafíos del presente y del futuro sintiéndose miembros convictos y confesos, como decía Mariátegui, de una misma nación y Estado⁹⁷.

⁹⁷ En noviembre del año 2004 el Acuerdo Nacional propone los puntos centrales de lo que consideraron entonces debía ser *Una Constitución para el siglo XXI*, luego de ser invitados por el entonces Presidente de la República Alejandro Toledo para que proponga una reforma constitucional. La propuesta señalaba que esta constitución “[...] debe ser producto de un consenso nacional sobre sus contenidos, basada en los objetivos nacionales de largo plazo y enmarcada en una visión compartida de futuro”, y que “[...] deberá aprobarse mediante los mecanismos adecuados de consulta popular que signifiquen el ejercicio del poder constituyente por parte de la ciudadanía”, para lo cual se “[...] hace necesario un pacto constitucional, en el que participen las organizaciones políticas y sociales del país, cuya construcción el Acuerdo Nacional empezará a promover de inmediato”. Entre las principales reformas de la constitución propusieron retornar al congreso bicameral, la renovación del congreso por partes, el voto facultativo en forma gradual, y la reforma del sistema de administración de justicia. A favor de la convocatoria a una Asamblea Constituyente estuvieron la Confederación General de Trabajadores

Con amplitud y tolerancia necesitamos dar un paso más allá de nuestras diferencias culturales y justificados intereses particulares y asociativos. Una buena señal de que es posible un curso político diferente al actual, sería la suscripción, con todas las formalidades del caso ante la nación y sus pueblos, de un acuerdo preelectoral entre todos los candidatos y candidatas a la Presidencia de la República en las próximas elecciones, por el que el presidente electo y su gobierno tenga la posibilidad de ser realmente representativo de nuestra diversidad cultural, y pueda ser sostenido por una tecnocracia extraordinariamente calificada con la responsabilidad de modernizar al Estado; gobierno que asuma como su principal compromiso con la nación, promover los consensos que sean necesarios y realizar las reformas que el Estado requiere, si es que queremos que nuestro futuro próximo sea diferente y no se sigan desperdiciando generaciones de peruanos y la inteligencia de su juventud. Necesitamos que este acuerdo sea una salida consensada en toda la nación en las próximas elecciones, para poder tener la posibilidad de no incurrir otra vez en la elección de gobiernos ineptos, arbitrarios y corruptos.

Esta es una época en que la política se mide por sus resultados y no tanto por sus discursos, una época en la que su importancia se reconoce por su eficacia y previsión para lo que viene y lo inesperado. Es evidente que políticamente seguimos todavía con un pie en el pasado. Henry Pease, parlamentario de la izquierda democrática creía todavía en el 2008 que la democratización de la vida política de la nación se daría si los

del Perú, el Concilio Nacional evangélico, la Coordinadora Nacional de Frentes Regionales y el partido político Unión por el Perú. *Opiniones sobre la reforma constitucional en el seno del foro del acuerdo nacional*, Lima, noviembre 2004.

regidores de los municipios distritales escucharán las demandas y críticas de la población local, y si dejarán de estar compitiendo con el Alcalde o con el gerente municipal⁹⁸, idea que propuso con la esperanza de que los representantes electos se acercaran a sus electores. No voy a negar aquí su intención democrática, pero no creo que este sea un argumento que revista mayor interés, porque evidentemente esta propuesta no deja de ser una forma tradicional de imaginar que se puede cambiar la situación irracional de las disputas políticas y movilizaciones de fracciones del pueblo por la vacancia de alcaldes o por su defensa, o por cualquier otro asunto, de esta forma. Si se quiere cambiar realmente lo que está mal en los municipios, lo que debería hacerse es darles a las gerencias municipales la representación municipal y la gestión del desarrollo local, empezando, como sugiriera Luis Alberto Sánchez a propósito de la regionalización del país en los años 80, con los municipios rurales de algún ámbito de la Sierra hasta ahora muy relegado en su modernización y desarrollo. Es razonable admitir que este cambio, el calificar a profesionales para las gerencias municipales en este nivel del gobierno, haría más eficiente la inversión pública, y el pueblo podría ser consultado para ratificar o vacar a los gerentes municipales que reemplacen a la figura del alcalde distrital. Lo que afirmo puede parecer utópico o un buen deseo. Si se soslayara la posibilidad de este constitucionalismo, que no quede duda de que seguiremos el rumbo sinuoso e incierto de las mayorías y minorías electorales, de hecho o formales que caracterizan a la historia de nuestra República, y particularmente el seguido con

posterioridad a la asamblea constituyente de 1978 que presidiera Víctor Raúl Haya de la Torre, y que han conllevado a la misma alternancia en el poder del conservadorismo, el populismo, el neoliberalismo y los nacionalismos fallidos, es decir, a la inevitabilidad de un proceso político nacional que se repite y repetirá mientras no se superen las ideologías del pasado mediocres en sus fines para el Perú contemporáneo, y mientras el pueblo no deje de ser prisionero de estas minorías ideológicas y políticas que manipulan su voluntad y violentan su soberanía. El malestar del 'pueblo' con la política y los políticos de las últimas décadas, su hartazgo con la corrupción pública que convirtiera casi en un slogan la frase, 'que robe pero que haga obras' durante el régimen fujimorista, como nuestras fidelidades y costumbres con el 'mal menor', no son más que un trazo de nuestra proto-historia democrática y ciudadana, por cierto muy reciente, la de una ciudadanía reducida por el autoritarismo, el racismo y la corrupción política, que han hecho de la historia de nuestra democracia una historia corroída por la mediocridad y el abuso del poder⁹⁹.

Probablemente el intento más importante de reforma constitucional fue el que propusiera el gobierno del Presidente Valentín Paniagua al designar una *Comisión de Estudio de las Bases para la Reforma Constitucional*¹⁰⁰, gobierno

⁹⁸ Pease, Henry, *Reforma política para consolidar el régimen democrático*, publicado en Henry Pease García y Giofanni Peirano Torriani (Editores), *Reforma del estado peruano*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2008. p. 206.

⁹⁹ Hoetmer, Raphael (Cordinador), *Pensar la política desde América Latina*, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado, UNMSM, Lima 2009.

¹⁰⁰ El gobierno transitorio de Valentín Paniagua promulgó el Decreto Supremo N° 018-2001-JUS, que crea la Comisión de Estudio de las Bases de la Reforma Constitucional del Perú. Mediante Resolución Suprema N° 232-2001-JUS, se designan a sus miembros: Domingo García Belaunde, Carlos Fernández Sessarego, Samuel Abad, Javier Alva Orlandini, Jorge Avendaño Valdéz, Martín Belaunde, Magdiel González, Enrique Bernalles, Alberto Borea, Carlos Blancas, Ernesto Blume, Róger Cáceres Velásquez, Jorge Danós, Patricia Donayre, Ernesto de la Jara, Javier de Belaunde L. De R., Fran-

de transición que se instalara en el Congreso de la República después que el Presidente Fujimori huyera del país por la revelación de los *Vladivideos* y renunciara a la Presidencia desde Japón. La *Comisión de Estudio* elabora una propuesta de reforma y en su *preámbulo* (Fernández, 2002) que tiene como referencia el de la Constitución de 1979¹⁰¹, que en opinión de Carlos Fernández Sessarego expresa una determinada opción ideológica¹⁰² del

cisco Eguiguren, Eloy Espinosa Saldaña, Gerardo Eto Cruz, Raúl Ferrero Costa, Baldo Kresalja, César Landa, Beatriz Merino, Sefisgredo Orbegoso, Víctor Julio Ortecho, Jorge Santistevan de Noriega, César Valega y Armando Zolezzi Noller.

¹⁰¹ “[...] el *preámbulo* constitucional tiene un preciso objetivo como es el de constituirse, a través de un cuerpo de ideas y de propósitos, en un instrumento de capital importancia para la integración nacional así como para inferir de su texto el conjunto de fines que una determinada comunidad nacional intenta alcanzar y realizar y el de establecer los valores prioritarios que inspiran la Constitución [...] Por ello, podríamos decir que el *preámbulo* se yergue como un proyecto de vida colectivo destinado a asegurar la integración nacional que el legislador aspira alcanzar, alrededor de un determinado cuerpo ideológico destinado a convertirse en propósitos de acción comunes de los miembros que integran la comunidad nacional [...] Cabe señalar que, a pesar que el Perú ha contado con numerosas Constituciones -hecho demostrativo de la precariedad de nuestras instituciones y de la ausencia de ideales nacionales precisos- no aparece en ninguna de ellas un texto que trasunte la significación conceptual de lo que se entiende por *preámbulo*, tal como lo hemos referido en su lugar, salvo en la Constitución de 1979. Esto no significa que en ellas no existieran simples textos introductorios o declarativos que no merecen ser calificados de *preámbulos* desde que carecen de las connotaciones propias de estos últimos [...] Como es sabido, el *preámbulo* de la Constitución no adquiere el sentido de una prescripción. No constituye, por ello, una norma jurídica. No es una regla de conducta intersubjetiva de observancia obligatoria, es decir, no es vinculante. Carece de un valor jurídico, en sentido estricto pero, en cambio, adquiere un trascendente valor político en la medida que el *preámbulo* expresa la decisión del constituyente de preferir una entre varias alternativas ideológicas”. Carlos Fernández Sessarego, *El Preámbulo de la Constitución: su significado y alcances*, publicado en *Apuntes sobre la reforma Constitucional*, Academia de la Magistratura, Revista Institucional N° 6, junio 2002, pp. 170-173.

¹⁰² “Los constituyentes de 1979 comprendieron, con lucidez digna de elogio, la importancia de que la Consti-

sentido social y jurídico de la Constitución de un país, es decir, los significados y la tendencia de su constitución histórica del poder y del derecho, o lo que es lo mismo, el ‘rumbo constitucional de una (misma) comunidad nacional’¹⁰³. ¿En este *preámbulo* se reconoce el carácter pluricultural de la comunidad nacional?¹⁰⁴ El *preámbulo*, señala Fernández Sessarego, reconoce: a) la primacía de la persona y dignidad humana y de derechos de validez universal anteriores y superiores al Estado; b) que la familia es la célula básica de la sociedad y raíz de su grandeza, así como ámbito natural de la educación, la cultura, la paz y la solidaridad; c) que la libertad y la justicia son valores primarios de la vida en comunidad y que el ordenamiento social se cimienta en el bien común y la solidaridad; d) que el trabajo es deber y derecho de toda persona y representa la base de la realización humana y de la creación de la riqueza, el bien común y la justicia social; e) promover la creación de una sociedad justa, libre y solidaria, sin explotados ni explotadores, exenta de toda discriminación por razones de sexo, raza, credo, condición social o de cualquier otra índole, donde la economía

tución que deberían elaborar contara con un auténtico *preámbulo*. Fue así que se constituyó una subcomisión especial para que lo redactase. Integraron dicho grupo los constituyentes Héctor Cornejo Chávez, Andrés Townsend Ezcurra, Roberto Ramírez del Villar y Jorge del Prado. Como se aprecia, se trató de un selecto elenco de personas de reconocida e indiscutible calidad intelectual que, además, representaba diversas tendencias ideológicas y políticas que iban desde la conservadora, pasando por la social democracia y el social cristianismo, hasta el comunismo marxista. Fue, por ello, un *preámbulo* nacido del consenso”. Ibid., p. 174.

¹⁰³ El paréntesis es agregado mío.

¹⁰⁴ “Se ha añadido al texto del *preámbulo* de la Constitución del 79 el que es deber del Estado garantizar ‘el pluralismo y la tolerancia política y social’. Ello, en tanto se trata de dos maneras de vivir en democracia sin admitir, de un lado, la prevalencia de grupos dominantes o hegemónicos de poder y, del otro, que la coexistencia comunitaria debe desarrollarse en un ambiente en el que prime la necesaria tolerancia política y social, la misma que permita una convivencia civilizada, pacífica y segura”. Ibid., p. 182.

esté al servicio de la persona y no la persona al servicio de la economía; f) fortalecer un Estado constitucional, democrático y social, basado en la voluntad popular y en su libre y periódica consulta, que garantice el pluralismo y la tolerancia política y social a través de instituciones representativas y legítimas, la plena vigencia de los derechos humanos; la independencia y la unidad de la República; la integridad territorial; la dignidad creadora del trabajo; la participación de todos en la satisfacción de las necesidades básicas espirituales y materiales; la superación del subdesarrollo y la injusticia; el sometimiento de gobernantes y gobernados a la Constitución y la ley; y, la efectiva responsabilidad de quienes ejercen función pública; g) promover una sociedad dinámica y abierta a formas superiores de convivencia así como de la integración de los pueblos, apta para recibir y aprovechar el influjo de la revolución científica, tecnológica, económica, social y cultural que transforma el mundo, enmarcada en el respeto y promoción de los derechos humanos; h) la fraternidad de todos los hombres y de la necesidad de excluir la violencia como medio de procurar solución a conflictos internos e internacionales. El último párrafo, señala, está orientado a conservar la identidad de la nación¹⁰⁵. La Comisión sustituye 'pasado autóctono' por 'pasado preínca e Inca'. El texto propuesto dice: "Evocando las realizaciones de nuestro pasado preínca e inca; la fusión cultural y humana cumplida durante el virreinato hispánico y la República; la gesta de los Libertadores de América que inició en el Perú Túpac Amaru y aquí culminaron San Martín y Bolívar, así como las egregias sombras de los ilustres fundadores de la República y de todos nuestros próceres, héroes y luchadores sociales; así como el largo combate del pueblo por alcanzar un

régimen de libertad y justicia social"¹⁰⁶. Es evidente que tanto para los Constituyentes de 1978, como para los miembros de la *Comisión de Estudio*, el mestizaje ha producido nuestra fusión cultural¹⁰⁷, por lo que lo Inca se reduce a una parte de nuestro pasado cultural. Domingo García Belaunde al referirse a lo logrado por la Comisión, y admitiendo que existe una 'problemática constitucional' no resuelta¹⁰⁸, y que no será posible resolver si no hay consenso¹⁰⁹, reconoce que fue Valentín Paniagua el que insistió en la reforma constitucional por una asamblea constituyente (García, 2003).

Las reformas del Estado que se han propuesto en la primera década de nuestro siglo XXI, han insinuado la necesidad de construir un 'nosotros multicultural', posibilidad que no viene como podría creerse de la influencia de las novelas de Arguedas sobre el mundo andino, sino de lo que el Informe de la Comisión de la Verdad¹¹⁰ pudo decirle al

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Para un punto de vista teórico distinto se puede consultar mi libro *Erotismo y mestizaje*, publicado por la Universidad Ricardo Palma en el 2011.

¹⁰⁸ García Belaunde, Domingo, *Sobre la problemática constitucional en el Perú de hoy (reflexiones al inicio de 2000)*, publicado en Diego Valadés y Miguel Carbonell (Coordinadores), *Constitucionalismo iberoamericano del siglo XXI*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Doctrina Jurídica N° 29, México 2004.

¹⁰⁹ "[...] si no hay un consenso para aceptar tales reglas, las Constituciones no servirán para nada". Ibid., p. 195.

¹¹⁰ "El Estado que existe divorciado de su sociedad es precario y no da seguridades, ni al inversionista externo, ni a su propia población [...] Para concluir esta parte, acercando ya este análisis más conceptual al caso del Perú, quiero aludir al Informe Final de la Comisión de la Verdad, de la cual formé parte. Nuestra misión nos obligó a mirar el Estado desde los territorios donde viven los peruanos y peruanas más discriminadas, más pobres y menos incluidas. Dos grandes fenómenos que constatamos me parecen pertinentes a evocar. La literal ausencia de las organizaciones más elementales del Estado en esas zonas rurales andinas y «las brechas» que nos separan a los peruanos entre nosotros y, particularmente, con los que viven en esos lugares. Se trata no solo de dos mundos, sino de un amplio arco social donde varios segmentos de población vivimos sin vernos ni reconocernos

¹⁰⁵ Ibid. p. 184.

país después de haber entrevistado a las familias indígenas que sufrieron el asesinato de parientes en manos de las huestes de Sendero Luminoso y de efectivos de las Fuerzas Armadas. Si alguien creyera que el piso está más parejo y que no vamos tan mal, quizás sea suficiente recordar aquí que no hace mucho algunos creyeron que la Constitución de 1993 era muy avanzada en su intención de ir hacia un “Estado integrador de nuestras diversas etnias, culturas y lenguas” (Enrique Bernales et Antonio Ruiz Ballón, 2006). Sin embargo, y sin dejar de reconocer que el Perú cuenta con normas favorable a los derechos de los pueblos indígenas, el conocido antropólogo Stefano Varese, en un libro recientemente publicado por el Ministerio de Cultura, recuerda que el gobierno democrático de Fernando Belaunde Terry, con la colaboración del gobierno norteamericano de entonces, bombardeó al pueblo nativo de los Matsés¹¹¹; y que el gobierno de Humala no hizo nada ante el asesinato de nativos del pueblo asháninka de la Comunidad de Saweto, en el río Tamaya a manos de empresas madereras¹¹². El primer paso debe ser dado

si es que queremos avanzar en la reforma del Estado peruano y dejar de ser una nación con ‘dos Perú’ y que se está haciendo realmente ingobernable.

9. Epílogo

Somos una sociedad desarmada. Una sociedad amenazada por el narcotráfico y el narcopoder. Una sociedad hastiada de los malos políticos y con la improvisación que se repite periódicamente. Una sociedad amenazada por la injusticia cotidiana en que incurren jueces y fiscales; mal que podría corregirse sometiendo a elección por el pueblo sus judicaturas. Somos una nación que se ha acostumbrado a elegir al menos malo de los candidatos y candidatas a

origen en la alta Amazonía. En 1968 tuve la oportunidad y el privilegio de visitar uno de sus cuatro clanes en la parte peruana de su territorio; y si bien recuerdo, yo era el duodécimo individuo no indígena que veían. Unos años antes, el mismo clan había sido bombardeado con bombas incendiarias por la aviación militar peruana con la ayuda táctica de helicópteros del Comando sur de Estados Unidos con base en Panamá. La orden de bombardeo había sido dada por el presidente Fernando Belaúnde Terry en nombre del progreso y de la misión civilizadora del Perú democrático³; y también afirma que el Estado peruano no hace nada para evitar que indígenas peruanos sigan siendo asesinados en pleno siglo XXI, el siglo de los derechos culturales: “El día 1 de setiembre es este año (2014), cuatro luchadores sociales asháninka de la Comunidad de Saweto en el río Tamaya de la Amazonía peruana fueron amarrados frente a sus esposas, niños y miembros de la comunidad y matados a balazos por pistoleros de las empresas madereras nacionales. La única culpa de los comuneros asháninka era haber tratado de defender sus tierras ancestrales pidiendo al gobierno del Perú otorgarle título de posesión y protección policial. El dirigente asháninka Edwin Chota Valera había aparecido en entrevista del *New York Times* y de la *National Geographic* como ejemplo de luchador ambiental y etnopolítico. ¿De qué le sirvió esta notoriedad pública internacional si los gobiernos de Alan García y Ollanta Humala no hicieron absolutamente nada para titular las tierras asháninka y ofrecerles protección? Stefano Varese, *La ética indígena del mundo y el anecdotario mínimo de José María Arguedas*, publicado en Carmen María Pinilla (Editora), *Todas las sangres: Cincuenta años después*, Ministerio de Cultura, Lima, 2015.

entre nosotros, sea física o, peor, culturalmente. Es sobre el piso de esta sociedad peruana que sin duda se comunica y se integra hoy mucho más que antes desde donde nos toca construir un Estado democrático multicultural a partir de un conjunto ojalá concertado de reformas urgentes. Las posibilidades a favor son hoy, quizás, mejores que nunca, pero la magnitud de la tarea no la recordamos para provocar desaliento, sino precisamente para aprovechar mejor este tiempo. Lo hacemos para no olvidar las graves deudas pendientes que tenemos con aquellas mayorías”. Rolando Ames, *Reforma y construcción democrática del Estado*. Ob. cit.

¹¹¹ Recientemente, en la televisión nacional pudimos ver a los Matsés, en el reportaje, *Los Matsés: Guerreros de la Frontera*. América TV, Programa Cuarto Poder, Lima, 13 de setiembre 2015.

¹¹² “Los matsés son un pueblo de la familia lingüística *pano*, que en el siglo XVII habitaban las riberas del bajo río Huallaga; allí lo registraron los misioneros y cronistas del virreinato. Aproximadamente en 1965 fueron ‘redescubiertos’ por los misioneros evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano en el río Yaquearana, a pocos kilómetros de la frontera entre Perú y Brasil, es decir, a más de 800 kilómetros de su lugar de

la Presidencia de la República. Quizás haya llegado ya el tiempo para darle otro rumbo a nuestro futuro como nación. El mundo y el hombre/mujer están cambiando profunda y aceleradamente. Recientemente la Corte Suprema de los Estados Unidos de Norteamérica ha legalizado el matrimonio gay. El desarrollo de la biología genética y de la medicina humana trae consigo cambios en los derechos sobre el cuerpo y la reproducción humana que mejoran nuestra libertad. Mientras seamos evasivos o reticentes a estos cambios y a los que necesitamos para devol-

verle a la nación la promesa de la vida peruana, seguiremos, que duda cabe, viendo pasar a un Estado secuestrado por la mediocridad, a un pueblo descontento, y a una ciudadanía cada vez más anómica. ¿El futuro de nuestra República es todavía la promesa y la posibilidad en la que creía Jorge Basadre? ¿Qué debemos hacer? He sugerido un rumbo esperando que demos un paso más allá de nuestros prejuicios, ideologías y costumbres para trasgredir la ley y tolerar el abuso del poder, y que nos animemos a asaltar los caminos del futuro.

10. BIBLIOGRAFÍA

- ARKONADA, K.
2012 *Transiciones hacia el vivir bien o la construcción de un nuevo proyecto político e el Estado Plurinacional de Bolivia*. Ministerio de Cultura.
- BARROSO, L.
2008 *El Constitucionalismo y la constitucionalización del derecho*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Ensayos Jurídicos N° 127, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BEAUMONT, R.
2014 “El derecho a la consulta de los pueblos indígenas”. En G. Eto (Coordinador), *Treinta años de jurisdicción constitucional en el Perú, T II* (págs. 989-1012). Lima: Centro de Estudios Constitucionales del tribunal Constitucional del Perú.
- BERNALES, E. y RUIZ BALLÓN, A.
2006 La pluralidad cultural en la Constitución peruana de 1993. *Anuario de Drecho Penal*, 31.
- CARBONELL, M., CARPIZO, J., y ZOVATTO, D.
2009 *Tendencias del Constitucionalismo en Iberoamérica*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Doctrina Jurídica N° 514. Universidad Nacional Autónoma de México.
- CORTE CONSTITUCIONAL DE ECUADOR
2010 *El Nuevo Constitucionalismo en América Latina. Memorias del encuentro internacional, El nuevo constitucionalismo: desafíos y retos para el siglo XXI*. Quito.
- ETO, G.
2013 *Coloquio por el Bicentenario de la Constitución de Cádiz*. Tribunal Constitucional del Perú, Centro de Estudios Constitucionales.
- ETO, G.
2014 *Treinta años de jurisdicción constitucional en el Perú, Tomo I y II*. Tribunal Constitucional, Centro de Estudios Constitucionales, Lima.
- FERNÁNDEZ, C.
2002 El Preámbulo de la Constitución: su significado y alcances. En A. d. Magistratura, *Apusntes sobre la reforma constitucional* (págs. 167-186). Lima: FIMART S.A.C. Editores e impresores.
- GARCÍA, D.
1990 *El constitucionalismo peruano en la presente centuria*. Universidad Externado de Colombia, Departamento de Derecho Público.
- 2003 *Sobre la reforma constitucional actual y sus problemas*.
- 2004 “Sobre la problemática constitucional en el Perú de hoy”. En D. V. (Coordinadores), *Constitucionalismo Iberoamericano del siglo XXI* (págs. 195-210). México: Instituto de Investigaciones Jurídicas.

- GUASTINI, R. Universitaria, Universidad Ricardo Palma.
 2001 *Estudios de Teoría Constitucional*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- GUTIÉRREZ, W. PÁSARA, L.
 2005 *La Constitución comentada Tomo I*. Lima: Gaceta Jurídica S.A. 2008 *Perú en el siglo XXI*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- HÄBERLE, P. PEASE, H., y PEIRANO, G.
 2004 *Nueve ensayos constitucionales y una lección jubilar*. Asociación Peruana de Derecho Constitucional. (2008) *Reforma del Estado Peruano*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- HÄBERLE, P., Habermas, J., FERRAJOLI, L., y Vitale, E. PEASE, H., y VILLAFRANCA, L.
 2004 Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Ensayos Jurídicos N° 65, Universidad Nacional Autónoma de México. (2009) Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- KYMILCKA, Will RODRÍGUEZ, I.
 2003 *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías.*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Ensayos Jurídicos N° 3, Universidad Nacional Autónoma de México. (2013). *La Constitución de 1993: A veinte años de su promulgación. Aciertos, desaciertos y propuestas de reforma*. Lima: Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma.
- MANCHEGO, J.P. RUIZ, C.
 2013 ¿Reforma, mutación o enmienda constitucional? En I.R. Compilador), *La Constitución de 1993: A veinte años de su promulgación. Aciertos, desaciertos y propuestas de reforma* (págs. 53-79). Lima: Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma. 2013 *Constitucionalismo clásico y moderno: desarrollos y desviaciones de los fundamentos de la Teoría Constitucional*. Tribunal Constitucional del Perú, Centro de Estudios Constitucionales.
- MATOS, J. RUIZ, J.
 2012 *Perú: Estado desbordado y sociedad nacional emergente*. Lima: Editorial 2013 *Guía del litigio constitucional, en defensa de los derechos de los pueblos indígenas, para activistas de derechos humanos*. Instituto de Defensa Legal, Lima, Perú.
- SCHAVELZON, Salvador
 2012 *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: Etnografía de una*

Asamblea Constituyente, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS), La Paz.

SERNA, J.

2009 *Procesos Constituyentes contemporáneos en América Latina*. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México.

VALADÉS, D. y CARBONELL, M.

2004 *Constitucionalismo Iberoamericano del siglo XXI*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Ensayos Jurídicos N° 29, Universidad Nacional Autónoma de México.

VALADÉS, D. EDITOR

2005 *Gobernabilidad y constitucionalismo en América Latina*. Universidad Nacional Autónoma de México.

VARESE, S.

2015. “La ética indígena del mundo y el anecdotario mínimo de José María Arguedas”. En C.M. Pinilla, *Todas las sangres cincuenta años después* (pp. 185-214). Lima: Ministerio de Cultura.

WOLKMER, A., y FERNÁNDEZ, I.

2015 *Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina*. Organizadores. Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, A.C., Universidad de Federal de Santa Catarina, Brasil.