

Los aymaras del altiplano peruano en el bicentenario: representación y participación política

Vicente Alanoca-Arocutipá

Universidad Nacional del Altiplano, Puno, Perú ✉

Jorge Apaza-Ticona

Universidad Nacional del Altiplano, Puno, Perú ✉

Romel Percy Melgarejo-Bolívar

Universidad Nacional del Altiplano, Puno, Perú ✉

Cesario Ticona Alanoca

Universidad Nacional del Altiplano, Puno, Perú ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/reaa.88569>

Recibido: 04/05/2023 • Revisado: 18/12/2023 • Aceptado: 18/12/2023

ES Resumen. El presente trabajo, sobre los aymaras del altiplano peruano en el bicentenario de la independencia del Perú, tiene como objetivo analizar e interpretar la situación de representación y participación política actual de la población asentada en el sur del país. En primera instancia se describe la realidad de los aymaras; en segundo lugar, se analiza la representación en los diferentes espacios de poder; en tercer lugar, se interpretan los procesos de homogenización y de resistencia. Se concluye que, a pesar de los procesos de exclusión y homogenización que se vivieron, aún siguen vigente sus prácticas tradicionales como cultura. Si bien no se evidencia la representación política legítima del pueblo aymara en el bicentenario, ello constituye en una agenda pendiente por afrontar desde sus diferentes actores y sectores.

Palabras clave: exclusión; democracia; política; aymara; representación.

EN The Aymara of the Peruvian Altiplano in the Bicentenary: Representation and Political Participation

EN Abstract. This paper deals with the Aymara of the Peruvian Altiplano in the bicentennial, whose objective is to analyze and interpret the situation of representation and current political participation of the population settled in the south of Peru. In the results, in the first instance, it contextualizes the reality of the Aymara of the Peruvian Altiplano in the bicentennial; secondly, it analyzes the Aymara representation in the different spaces of power; and thirdly, it interprets the processes of homogenization and the Aymara resistance. It concludes that despite the processes of exclusion and homogenization that the Aymara people lived through, their traditional practices as a culture are still in force. Although there is no evidence of legitimate political representation of the Aymara people in the bicentennial, this constitutes a pending agenda to be faced by its different actors and sectors.

Keywords: exclusion; democracy; politics; aymara; representation.

Sumario: 1. Introducción. 2. Los aymaras del altiplano peruano en el bicentenario. 3. La representación aymara en los diferentes espacios de poder. 4. Procesos de homogenización y la resistencia aymara. 5. Conclusiones. 6. Referencias.

Cómo citar: Alanoca-Arocutipá, Vicente, Jorge Apaza-Ticona, Romel Percy Melgarejo-Bolívar y Cesario Ticona Alanoca. 2024. “Los aymaras del altiplano peruano en el bicentenario: representación y participación política”. *Revista Española de Antropología Americana* 54 (1): 129-141.

1. Introducción

El Perú es un país que aún no puede consolidar una democracia sólida, pues sigue atravesando crisis tras crisis donde existe una población vulnerable que en la práctica no tiene representación en los diversos espacios de poder a 200 años de vida republicana. Con motivo del bicentenario, el año 2021 se organizaron diversas actividades desde los sectores del Estado y del gobierno en sus diferentes niveles, a pesar de que la pandemia de COVID-19 seguía azotando no solo al Perú, sino al mundo, cuyas consecuencias agrandó más las brechas de desigualdad y pobreza.

Desde el 7 de diciembre del 2022, tras el autogolpe del presidente Pedro Castillo, se desató una convulsión social. Según datos de la Defensoría del Pueblo (2023), 60 personas que participaban en las protestas fallecieron fruto de enfrentamientos, mientras que un policía murió tras ser quemado vivo en Juliaca; 49 de ellos fue a consecuencia de proyectiles e impactos de bombas lacrimógenas, mientras otros en diversas circunstancias¹. Esta situación tiene sus raíces en los problemas histórico-estructurales, sociales y políticos, que aún faltan develar los procesos históricos vividos por el pueblo aymara a más de 200 años de la independencia.

El tema de la diversidad y desigualdad fueron discutidos y abordados desde diversas perspectivas, por tanto, se coincide al considerar el Perú es un país diverso cultural y lingüísticamente (Arguedas 1964; Escobar *et al.* 1975; Degregori 2004a), sin embargo, recién desde el 2011 se han identificado “oficialmente” 55 pueblos indígenas u originarios y 48 lenguas. De ellos, 51 son originarios de la Amazonía y 4 de los Andes (Ministerio de Cultura 2023), estos pueblos carecen de representación en los espacios de poder al llegar al bicentenario del Perú, motivo de abordaje de la presente pesquisa.

La consolidación de la independencia del Perú no fue un proceso interno con respaldo de grupos indígenas, sino un proceso impuesto por fuerzas militares foráneas dirigidas por José de San Martín y Simón Bolívar, que no significó una quiebra sustantiva del orden colonial y el sistema de castas (Espinoza *et al.* 2021). En esa perspectiva con relación a las poblaciones indígenas, en este caso los aymaras, o para otros “indios”², no pudieron acceder o tener una representación en espacios políticos, en esa lógica José Carlos Mariátegui afirmaba, que:

“La República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras” (Mariátegui 1981: 47).

La representación política de los diversos pueblos indígenas en las instancias de decisión política son distintos tanto dentro de los propios, en este caso está asociada con el tipo de representación generada por el sistema electoral, en ese sentido, “la cultura de los dominantes es también una cultura dominante solo en tanto que provee al conjunto de la sociedad de un sistema común de orientación cultural, junto a otras orientaciones particulares a cada segmento social” (Quijano 1980: 24). También fue negada su sabiduría, por consiguiente, es necesario reformular y refundar nuestras instituciones académicas, como diría Boaventura de Sousa Santos (2010) “descolonizar el saber, reinventar el poder”, en ese marco transita esta pesquisa para develar las estrategias y metodologías, como:

¹ Estos datos son según el Reporte de la Defensoría del Pueblo al 15/02/2023, https://www.defensoria.gob.pe/areas_tematicas/paz-social-y-prevencion-de-conflictos/

² Para Ardiles (2023: 44), es una categoría social que contiene una carga peyorativa de racismo. Por otro lado, Macusaya (2022: 18), indica que a los “indios” se les representa como seres inferiores biológica y moralmente, entre sectores que se precian de ser democráticos y respetuosos. Sin embargo, como categoría social preferimos llamarles con nombre propio como aymaras, quechuas, etc.

“Hoy es un imperativo decolonizar la investigación social y humana, transitar hacia la decolonialidad epistemológica y proponer una epistemología y una metodología decoloniales. Esto solo es posible si giramos junto al giro decolonial de las ciencias sociohumanas” (Ortiz 2017: 8).

Desde el año 2004 hemos empezado a centrarnos y profundizar en el estudio del mundo aymara debido a los sucesos del 26 de abril en la localidad de llave, en el departamento de Puno (Perú) donde fue asesinado de manera atroz el alcalde Cirilo Fernando Robles Callomamani, luego de varios días de manifestaciones (Degregori 2004b). Caso similar sucedió el 15 de junio en Ayo-Ayo (Bolivia), donde Benjamín Altamirano fue golpeado, atado a un poste de luz, y quemado su cuerpo (Calderón 2011), ambos acusados de supuesta corrupción. En 2011 entre mayo y junio en Puno (Perú) se suscitan un conjunto de acciones de violencia social, al que se conoce como “Aymarazo”, donde la población reclamaba la nulidad de la concesión minera Santa Ana (provincia de Chucuito) a cargo de la empresa canadiense Bear Creek Mining Corporation (BMC) bajo el amparo del Decreto Supremo 083-2007, cuyo líder fue Walter Aduviri Calisaya, quien fue denunciado, acusado y sentenciado por los sucesos del 26 de mayo, donde supuestamente los huelguistas saquearon y quemaron las instituciones públicas como la SUNAT, la Gobernación, la Contraloría y la Aduana de la capital regional (Ardiles 2020), estos hechos han reconfigurado e impactado la historia de Puno y del Perú. Sobre estos sucesos se han realizado diversos estudios, sin embargo, quedan por descifrar sus causas, sobre todo desde sus propios actores, porque el abordaje realizado contiene matices tendenciosos, elitistas y centralistas. Queda, por tanto, asumir de manera pertinente y contextual:

“Los cambios de hoy, que el Perú vive con intensidad desde el 2001, requieren de nuevos enfoques, miradas innovadoras y abordajes distintos. La complejidad de los cambios sociales, económicos y políticos que vive el Perú, requiere de unas renovadas ciencias sociales que contribuyan con la docencia, sobre todo, que aporten un conocimiento pertinente para enfrentar los grandes problemas nacionales, así como los elementos críticos necesarios para atender los retos de un desarrollo más incluyente” (Panfichi 2016: 9).

Es importante constatar que, “en la actualidad se está produciendo una migración epistémica desde las ciencias histórico-hermenéuticas y socio-críticas hacia las ciencias decoloniales” (Ortiz 2017: 37). En el caso peruano, “las ciencias sociales tuvieron por décadas una agenda central: advertir las nuevas dinámicas de dominación y conflicto en la sociedad rural en las décadas de 1959 y 1970” (Sandoval y Agüero 2014: 11). Existen trabajos interesantes desde las universidades capitalinas referidos al contexto de los Andes, tal vez no en la misma magnitud, se viene produciendo trabajos desde los propios los aymaras; aunque no de manera específica sobre la participación política en el país. El libro *El Perú visto desde las ciencias sociales* (Fairlie 2016), por ejemplo, aborda el desarrollo de la academia como la Antropología, Sociología, Ciencias Políticas y desarrollo económico, y se puede constatar la ausencia y protagonismo político de la representación aymara, por otro lado, es importante destacar el trabajo *Identidad aymara en el Perú* (Branca 2017), donde coloca conceptos y categorías importantes para comprender los procesos históricos y políticos vividos en el Perú.

Ahora bien, desde el 28 de julio del 1821 hasta la actualidad el Estado peruano desde los tres poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) no pudo resolver el tema de representación política de las poblaciones indígenas, lo cual se sigue traduciendo en ciertos retrocesos en el ámbito de derechos y condiciones de vida digna, así como en vulneraciones a la institucionalidad y avasallamiento de las libertades y los derechos políticos y civiles (Batthyány 2023: 22), los cuales se pueden evidenciar constantemente desde la cotidianidad del contexto aymara. Los datos fueron recopilados a partir del trabajo etnográfico y desde la perspectiva antropológica política. El contenido está estructurado en tres partes importantes, como los aymaras del altiplano peruano en el bicentenario, es decir, a más de 200 años de la independencia española; la representación aymara en los diferentes espacios de poder; y los procesos de homogenización y la resistencia aymara en el contexto actual.

2. Los aymaras del altiplano peruano en el bicentenario

La historia del pueblo aymara en América Latina no es posible entenderla y abordarla sin rastrear la historia de Bolivia, Chile, Argentina y Perú, porque antes de la colonia formaba parte de una unidad relativamente articulada con las peculiaridades étnicas, culturales y locales, así nos conducen los datos culturales, lingüísticos y etnohistóricos, como fue la expansión inca y la creación del Tawantinsuyo, durante el periodo colonial fue reducida a la perspectiva del conquistador (Albó 1988), sobre ella se va a fundar los estados uninacionales (Anderson 1993), reconfigurando la cuestión identitaria, a partir de la lengua compartiendo procesos de cambio que van asumiendo en cada país, donde está asentada el mundo aymara. Los aymaras “son un pueblo originario que habita actualmente en el altiplano andino” (Letamendía 2011: 45), en el caso peruano, la población aymara se encuentra principalmente en seis provincias del Departamento de Puno y en algunos distritos rurales de los Departamentos de Moquegua y Tacna. No obstante, el proceso migratorio de la población rural iniciado a mediados del siglo XX ha llevado a que exista una importante cantidad de población aymara en grandes ciudades como Lima, Arequipa, Tacna, y otras (Ministerio de Cultura 2023), aunque el aspecto territorial o geográfico solo es un referente, porque la migración de los pueblos va a reconfigurar los procesos históricos y fronterizos; como la generación de estas nuevas fronteras entre Chile, Perú y Bolivia afectó directamente el espacio geográfico donde se desarrollaba el habitar aymara, luego de que el proceso de colonización española los hubiera relegado fundamentalmente a los sectores altiplánicos y de valles altos (González 2021). Asumimos que:

“los ‘pueblos’ que conforman el mundo moderno o han estado ahí desde siempre, se han creado. Y mientras algunos se creaban, otros pueblos en potencia quedaban aniquilados, mutilados o ninguneados” (Wallerstein 2007: 196).

Uno de los problemas de esa fragmentación, es que respondieron a intereses de clanes de poder del rezago colonial:

“el mundo aymara, parte del mundo andino, es uno de los pueblos testimonio que mejor ha conservado su vitalidad. Pese a los procesos de estructuración y desculturización que, como todos, ha sufrido, su pueblo y su cultura siguen vivos” (Albó 1988: 22).

Se habían constituido centros urbanos de poder, donde “no ha habido un solo partido político o agrupación de mando, que haya pretendido siquiera plantear el problema de organización nacional” (Romero 1987: 13).

La región de Puno, en concreto, está dividida en la actualidad en 13 provincias y 110 distritos, donde cada uno tiene un gobierno local que es elegido vía elecciones municipales provinciales y distritales, como también es elegido el gobernador regional juntamente el vicepresidente y los consejeros regionales que son representantes de las provincias. Para el periodo 2019-2022 se han elegido 19 consejeros por el tema de cuota indígena³ que corresponde a las provincias de Chucuito, Azángaro, Puno, El Collao, San Román y Carabaya. Solamente se emplea en votación de autoridades provinciales y regionales, pero no para elegir a congresistas o parlamentarios andinos: nos encontramos ante una clara negación sistemática hacia los quechuas, amazónicos, afroperuanos y aymaras:

“Los procesos de construcción de la nación, como comunidad imaginada y mudable historia, no pudo dejar de afirmarse sino a través de la trama misma de las políticas de Estado,

³ Establecida en el 2002, mediante la Ley de Elecciones Regionales y aplicada desde ese mismo año. Consiste en efectivizar los derechos de participación política de los pueblos indígenas u originarios, en virtud del principio -derecho de igualdad y no discriminación-. Su aplicación consiste en que, por lo menos el 15 % de la lista de candidaturas a concejos provinciales y consejos regionales debe estar integrada por representantes de comunidades campesinas, nativas, y/o pueblos originarios ubicados en las provincias del Departamento o región correspondiente.

de sus entidades educativas y culturales permeada por los posicionamientos de fuerza de las diversas clases y grupos etnoculturales existentes de cada país” (Melgar 2002: 50).

Algunos estudios sobre el pueblo aymara han asumido percepciones estigmatizantes desde algunos espacios de conocimiento para mantener el estatus social bajo el discurso del cientificismo:

“El método científico que lleva a la dominación cada vez más efectiva de la naturaleza llega a proveer así los conceptos puros como los instrumentos para la dominación cada vez más efectiva del hombre por el hombre a través de la dominación de la naturaleza. La razón teórica, permaneciendo pura y neutral, entra al servicio de la de la razón práctica” (Marcuse 1971: 186).

Existen estudiosos que han cubierto de velo la historia y el dolor de los pueblos. A ellos les ha contestado “la intelectualidad india (no la intelectualidad indigenista, que es cosa distinta), que, gracias a la atmósfera revolucionaria de nuestro tiempo, entra en acción” (Reinaga 2010: 231) para arrancar los velos de exclusión y discriminación, y no para vengarse, ni con revanchismo, sino, para que al menos sea admitido y respetado como sujeto de derecho. Sobre ello, es importante admitir que “buscar normas éticas universales y valores universales es absurdo” (Cassirer 2013: 279), la academia, bajo los cánones de la lógica consumista del mercado, lo que hizo es homogenizar la diversidad; en ese proceso también se inventaron las tradiciones (Hobsbawm 1983), las cuales están siendo recreadas o estilizadas en cada contexto sociocultural supeditado a diversos factores.

En muchos casos la escuela o la academia, salvo excepciones, se ha convertido por excelencia en espacios colonizadores, aunque las acciones y posturas contestatarias podrían denominarse paranoia aymara (Olmedo 2006: 105), ello no significa desconocer los aportes muy valiosos de los diferentes actores, organizaciones e instituciones que coadyuvaron para la resistencia del pueblo aymara, aunque es evidente que,

“estamos ante un depredador que se agazapa astutamente bajo nuestros símbolos culturales. Y lo hace construyendo y generalizando un sistema de valores que, [se instala] como “la percepción natural” de los fenómenos” (Herrera 2005: 14)

Urge revertir los procesos de negación sistemática hacia los pueblos indígenas, en este caso, los aymaras. Por otro lado, no podemos negar que, “pues el Perú es una república mestiza y criolla” (Portocarrero 2015: 258), desde esa plataforma se ha manejado a su suerte el país, y que hoy estamos pagando esa factura. El criollismo y la aristocracia se fue recreando en la historia política del país. En ese sentido bajo diversos pretextos establecieron cortinas y velos sistemáticos que limitaron la representación de los quechuas, aymaras y amazónicos en los diferentes espacios de poder. Un ejemplo es la ley de partidos, donde no cuenta la diversidad cultural y lingüística del país, porque responde y está bajo sus medidas e intereses.

Existen otras lógicas y formas de organización en las comunidades aymaras. Las comunidades campesinas fueron creadas con la Ley de Reforma Agraria, aunque “no son la única forma de organización territorial que se encuentra” (Ministerio de Cultura 2014: 53), sino que existen otras formas ancestrales de ejercer liderazgos y la representación, como el sistema de cargos, que implica principios éticos, morales y coherentes. Sigue siendo complejo entender esas formas de ejercer el liderazgo en el pueblo aymara, al que el sistema oficial se impuso, sustituyendo, por ejemplo, a los *malkus* o *jilaqatas* con los tenientes gobernadores⁴. Quienes en muchos casos asumen y sienten ser representantes del poder ejecutivo, es decir, del presidente de la República, siendo una función contradictoria a los roles y funciones de la autoridad originaria.

⁴ Esta denominación fue sustituida para uniformar los distintos niveles de autoridad en las sociedades andinas. Conquistadores, cronistas y funcionarios hispanizaron la voz arawak *kassequa* como «cacique» y la homologaron al quechua *kuraka* y al aymara *malku*. En la actualidad son denominados teniente gobernador que representa a la comunidad o parcialidad, cuyo rol está supeditado al sistema de funcionamiento y estructura ancestral.

Los prefectos regionales, los gobernadores de los distritos o de las capitales de distritos son designados por los partidarios del gobierno nacional de turno. Esto representa un desconocimiento del aspecto sociocultural o del sistema de organización ancestral comunal que, si bien es cierto que no son contradictorios, los roles y las funciones, son totalmente distintos, porque los tenientes gobernadores son nominados entre y por comuneros de la comunidad, es más, debe reunir perfiles aprobados y legitimados de manera colectiva. Un ejemplo claro, donde se puede identificar y visibilizar esta problemática, es la elección del presidente de la comunidad⁵, donde la ley de comunidades campesinas obliga a las formas y al proceso de elecciones, pero la comunidad ancla o recrea según su sistema tradicional de cargos.

Según el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI 2018) los resultados de los Censos Nacionales 2017, referidos al XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas⁶, presentaron los siguientes datos: de la población total del país de 31.237.385 habitantes, por primera vez, el 60,2% de la población se autoidentificó como mestizo y una cuarta parte de la población peruana se autoidentificó como persona originaria (quechua, aymara o nativa de la Amazonía). Estos censos revelaron que, el 22,3% de la población de 12 y más años de edad (5.176.809) se autoidentificó como quechua y el 2,4% (548.292) de origen aymara. Asimismo, se registraron 79.266 personas que dijeron ser nativo o indígena de la Amazonía; 55.489 personas ashaninkas; 37.690 personas de origen awajún; 25.222 como shipibo konibo, y 49.838 personas manifestaron ser de otro pueblo indígena u originario (INEI 2017). Aunque son datos relativos, este colectivo nunca tuvo una representación proporcional y legítima en los espacios de la democracia representativa, donde siempre ha primado el sistema de partidos.

Con motivo de la celebración del bicentenario de la independencia, se han dado diversas directrices desde el Estado: por ejemplo, *El Plan Bicentenario: El Perú hacia el 2021* recoge dos años de trabajo durante los cuales se ha revisado y analizado amplia información, y llevado a cabo diversas reuniones con expertos, autoridades, dirigentes políticos y representantes de la sociedad civil (CEPLAN 2011). Bajo esta lógica en cada ciudad se han celebrado ceremonias protocolares de corte militar, guiados bajo el Decreto Supremo N° 010-2018-MC que aprueba el uso obligatorio del logotipo para la conmemoración del bicentenario y su manual básico de aplicación, donde se han invertido recursos y esfuerzos poco productivos y benéficos para la población. Especialmente entre quienes aún no sienten ni encarnan la que podemos considerar verdadera independencia, porque el saber oficial ha representado siempre al poder político como el centro de una lucha dentro de una clase social (querellas dinásticas en la aristocracia, conflictos parlamentarios en la burguesía); o incluso como el centro de una lucha entre la aristocracia y la burguesía (Foucault 1980). Se reproduce una celebración bajo los cánones castrenses y elitistas, al que los acontecimientos de convulsión social (crisis social y política de finales de 2022) desenmascaran una situación de odio, racismo y discriminación en su máxima expresión.

3. La representación aymara en los diferentes espacios de poder

El sistema de democracia en el Perú es casi nuevo, y en él nunca se ha recogido y respetado la diversidad de las culturas y lenguas. A 200 años de la independencia del Perú, no se tiene en los espacios de representación democrática a ningún aymara, sea varón o mujer desde un grupo o partido surgido o fundado desde las organizaciones indígenas. Siempre fuimos representados por los “mistis”⁷.

⁵ El presidente de la comunidad campesina es elegido según la Ley General de Comunidades Campesinas Ley N° 24656.

⁶ El Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), en el año 2017 realiza los Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas, por tanto, el año 2018 presenta los resultados definitivos. La información censal se presenta en cinco tomos, que corresponden a aspectos generales, análisis de los principales resultados, cuadros estadísticos con información sobre la población, la vivienda y el hogar; además de sus respectivos anexos, con un nivel de desagregación nacional, departamental y provincial (INEI 2018).

⁷ En muchos lugares los “mistis” no solamente son percibidos como fuentes económicas o de poder, sino también como los forasteros e intrusos sin legítimos derechos dentro de la comunidad (Ossio 1978). Aunque, el indio, el cholo y el misti pertenecen a una misma cultura y a una misma sociedad, unos y otros son

Ya muchos estudios habían planteado: “la política suicida de quienes preferían ignorar la existencia del indio está a punto de dar frutos. El indio se hace presente para que lo ignoren” (Valcárcel 1973: 121). Rastreado la historia de la representación democrática en el Perú, se viene repitiendo, “el Parlamento, incluso bajo las presidencias más autoritarias, ha desempeñado un papel muy importante en la distribución de favores y en el reparto de prebendas” (Bourricaud 1969: 37). Es innegable que “la ciudad fue el bastión colonial. En ella instauraron los invasores su espacio privilegiado de dominio. Muchas ciudades se edificaron sobre la ruina de los antiguos centros de población india” (Bonfil 2001: 82). En la crisis de 2022 se ha reproducido bajo otras formas de sometimiento, como son las normas que limitan la protesta o la criminalización de las protestas sociales.

“El Perú, rico en minerales y administrado por una numerosa burocracia colonial, produjo una elite criolla conservadora, ansiosa de proteger su riqueza y sus privilegios. Tales intereses, unidos a la tradición colonial, provocaron quizá el mayor fracaso en las nuevas repúblicas: la incapacidad de desarrollar un patrón creativo y humanitario de relaciones sociales entre europeos e indios” (Jacobsen y Domínguez 2011: 41).

El Perú como país nació y se fundó con deuda y corrupción, donde la criollada limeña ha establecido estrategias para apropiarse no solo de la biodiversidad y su población, sino que van a crear y recrear clanes, grupos y partidos políticos para controlar el Estado (Cotler 1988), en todo el periodo de la vida republicana. Según Durand y Crabtree (2017), estos regímenes y las élites del poder controlan y direccionan al Estado, por lo que muchos caudillos regionales, en este caso locales, fueron reclutados y captados para legitimar estos sistemas de control. En los grupos focales y en las entrevistas las respuestas son unánimes:

“Los aymaras no tenemos representación en el congreso, en el Estado, siempre nos han utilizado para momentos electorales, tuvimos algunos congresistas, pero siempre se han vendido a la gente que maneja el Perú, es decir hacia los grandes, ya eso debe cambiar”⁸

Los presidentes en el Perú han sido militares, aristócratas, oligarcas y clanes de poder, que no solo controlaban los partidos o grupos de poder, sino todas las instituciones del Estado, a las que los aymaras, quechuas, amazónicos y afroperuanos no han tenido acceso. Los partidos se movían y se constituían en base a caudillos y personajes o clanes de poder, inclusive los símbolos y las siglas están hechos a su medida. Por ejemplo: el Partido Peruanos Por el Kambio, cuya sigla fue “PPK” era de Pedro Pablo Kuczynski; el Partido Perú Posible tenía como símbolo la “T” de Alejandro Toledo; el Partido Nacionalista cuyo líder fue Ollanta Humala tuvo como símbolo la “O”; Fuerza Popular de Keiko Fujimori, su símbolo fue la “K”, etc. Esto nos evidencia la forma más frágil de hacer política del Perú. En el caso de la representación indígena en el Poder Ejecutivo es inexistente, en el legislativo y, mucho menos, en el Poder Judicial, como, “los pueblos indígenas, aymaras, quechuas y amazónicos, nunca tuvimos representación en los espacios de poder, es decir una representación autóctona” (Quispe 2021). Desde su experiencia Daniel Quispe Machaca, como ex diputado por Puno por el Partido Acción Popular junto a otros líderes afirmaban: “no tenemos partido, ni la izquierda ni la derecha nos representa”⁹. Esta es la realidad del Perú, como un país en agonía, donde se ha visualizado el *modus operandi* de la corrupción, como el caso de Odebrecht¹⁰.

sensibles a las diferencias que los separan y los oponen. Sin embargo, la cultura misti no es capaz de constituir un foco de atracción y de dar forma a la nueva cultura emergente. Es cierto que la condición del misti hace soñar a los más ambiciosos y tal vez a los indígenas más inteligentes (Bourricaud 2012).

⁸ Versión recogida en el grupo focal 1 aplicado 30/03/2022, a partir de la pregunta: ¿Se sienten o cómo son representados los aymaras a 200 años de la Independencia, llamada bicentenario?

⁹ Testimonios y afirmaciones de los intelectuales y académicos aymaras en el grupo focal 01 aplicado 30/03/2022.

¹⁰ Es una empresa constructora brasileña, que fue acusada porque habría realizado una distribución millonaria de dinero y sobornos, a presidentes, expresidentes y funcionarios del gobierno de unos 12 países, para obtener beneficios en contrataciones públicas. Se ha convertido en uno de los casos más representativos de corrupción en América Latina, durante los últimos 20 años.

“El modelo de influencias, con sus mecanismos legales e ilegales, logra penetrar el aparato burocrático en los tres poderes del Estado. Donde pueden comprar leyes o dictarlas y aplicarlas a su favor; es decir, el modelo institucionaliza los privilegios, los arreglos, la colusión y la corrupción, uno de los efectos más graves y evidentes de estas acciones. Por lo tanto, el modelo debe centrarse en el gobernante de turno” (Durand 2018: 95).

Existen en la región Puno grupos políticos, como los clanes de poder familiar, fue el caso Roger Cáceres Velásquez, recuerdan muchos por su activismo, sobre todo por haber fundado el Frente Nacional de Trabajadores y Campesinos (FNTC), transitó por diversos periodos como representante y congresista de la República para el periodo 1995-2000. Otro de los personajes recordados es Gregorio Ticona Gómez, natural de Cachipucara (Ilave, El Collao), llegó a ser elegido congresista en el año 2000 por las filas de Somos Perú, luego se pasó a las filas del partido de Alberto Fujimori (Pajuelo 2016: 27). Las aspiraciones de Ticona Gómez, también eran las del pueblo aymara.

Aunque la población aymara recuerda la presencia de otros personajes, como diputados y senadores, la que ha generado cierto debate y burla, fue Paulina Arpasi, una mujer aymara, manipulada por el grupo de Alejandro Toledo, a pesar de que haya cumplido una labor poco contestataria y productiva en la lucha indígena, presentando algunos proyectos referidos a poblaciones indígenas (Arpasi 2005: 46). A pesar de todo, fue la primera mujer con pollera que tuvo presencia en el poder,

“Para ser candidata al Congreso de la República por el partido político Perú Posible. Faltando dos días para proclamar candidatos, la Dra. Eliane Karp me llamó y me dijo: ‘Hemos decidido con mi esposo que tú seas candidata’, yo no me esperaba que sucediese tan rápido, a largo plazo había pensado” (Arpasi 2006: 10).

Resistió y luchó con poco respaldo de la población, en este caso del pueblo aymara, es decir, no tenía legitimidad, sin embargo, persistía con sentimiento y pasión como una representante de la mujer aymara. Por otro lado, hubo mujeres indígenas congresistas que representaron a Puno, tales como, Margarita Teodora Sucari Cari, una mujer con raíces quechuas, fue elegida congresista por Puno para el periodo 2006-2011, aunque no tuvo una labor significativa con relación a la reivindicación de los pueblos. En el mismo periodo fue congresista Susana Gladis Vilca Achata por el Partido Nacionalista Peruano. Todas ellas vinculadas y legitimadas por los partidos políticos nacionales y, por tanto, su participación y su labor congresal estuvieron marcadas por las directrices de estos partidos.

Otro caso diferente es el de las mujeres quechuas cusqueñas en su lucha por el respeto hacia los pueblos originarios, como Hilaria Supa Huamán (2006-2011), por el Partido Unión por el Perú, que fue la primera congresista de origen andino en la historia del Perú que juró el 25 de julio en un idioma indígena. Del mismo modo, María Cleofé Sumire López de Conde (2006-2011) fue autora de la Ley de Lenguas aprobada en 2011, la primera ley para la defensa de derechos lingüísticos en la historia del Perú.

No obstante, la realidad hoy es muy diferente y, por ejemplo, en el Partido de Fuerza Popular, que controla el congreso, no existe ninguna representación del pueblo aymara, o alguien que pueda batallar la dignidad y el respeto del pueblo aymara, pese a que sean completamente dependientes de los votos emitidos por los electores de los pueblos originarios.

4. Procesos de homogenización y la resistencia aymara

El proceso de homogenización cultural, político, social y económico estigmatizó a los aymaras. La república inició un proceso de homogenización donde históricamente

“Los indios en el Perú no han sido ni son en la actualidad los hombres libres, los ciudadanos de los pueblos; antes sí los esclavos envilecidos de la raza naciente, los parias del Perú, el blanco de los abusos de las autoridades religiosas y políticas, las víctimas humildes del sable militar. Siempre humillados, siempre despreciados” (Bustamante 1981: 21).

No podemos desdeñar, en “realidad, ‘indio’ es, como en el resto de América, una categoría producida por el Estado, particularmente por el Estado colonial” (Remy y Comisión 2014: 23), que no fue considerada como sujeto de derechos. Frente a ese problema, Mariátegui sostuvo que “la solución del problema del indio tiene que ser una solución social, sus realizadores deben ser los propios indios” (Mariátegui 1980: 33). Pero las formas de lucha o las estrategias políticas tienden a seguir esa vieja tradición de caudillismo, que se cobija en los discursos reivindicadores de folclorización. Muchas veces “estas protestas quedan grabadas en la mente de los participantes y dan la vuelta a cualquier transformación de las estructuras sociales” (Srnicek y William 2017), si bien estos esfuerzos de radicalización y concientización son, en cierta medida, indudablemente importantes, como ocurrió en la lucha, primero por la tierra, luego por la educación y ahora por el poder, sobre todo para los aymaras, pero siempre fueron apagadas de manera sistemática por los “indiólogos” o la academia “intelectual” que, “el cholaje blanco-mestizo que entre nosotros representa, como cipayo, a la “fiera blanca” de Europa, es una vil alimaña. Que ni siquiera ha podido hacer una Nación” (Reinaga 2010), es menester destacar:

“generalmente, los historiadores del nativismo y del indigenismo y los críticos literarios han utilizado un criterio diminuto para realizar las investigaciones, incurriendo en una reducción empobrecedora de la producción escrita que tenía el mundo andino y la reivindicación de los aborígenes” (Tamayo 1998: 27).

La academia se ha inhibido de encarar esta cuestión de la democratización de la democracia,

“a la luz de la ciencia y los valores civilizados, los pueblos nativos son valorados entonces como ‘abyectos’ y ‘degenerados’, aprender que tienen derechos es para los pueblos indígenas ‘abrir los ojos’, darse cuenta de que han vivido en la oscuridad del engaño y la mentira” (Portocarrero 2018: 51).

El proceso de categorización de “indio” a “campesino” está expresado con la Reforma Agraria, donde el 24 de junio de 1969 el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas promulgó el Decreto Ley N° 17716, que dentro de los objetivos principales pretendía la eliminación del latifundio, del minifundio y de toda forma antisocial de tenencia de la tierra. Desde esa fecha en teoría cambiaría la situación del indio, por tanto,

“la reforma agraria no solo redistribuyó el activo más importante para la producción agraria, la tierra, entre quienes la trabajaban; significó también un cambio en el estatus social y en la misma identidad de una buena parte de la población rural” (Eguren 2015: 7).

Es importante destacar el discurso de Juan Velasco Alvarado¹¹, quien entre otros aspectos sostenía:

“Por responder al clamor de la justicia y al derecho de los más necesitados, es que la Ley de Reforma Agraria ha dado su respaldo a esa gran masa de campesinos que forman las comunidades indígenas que, a partir de hoy, abandonando un calificativo de resabios racistas y de prejuicio inaceptable, se llamarán comunidades campesinas” (Eguren 2015: 7).

El pueblo aymara aún “arrastra recuerdos traumáticos de pasados conflictos interestatales aún no cicatrizados, y concepciones obsoletas del principio de seguridad nacional” (Letamendía 2011: 102), pero mantiene la capacidad creativa. Por ejemplo, la categoría de campesino se ha reinterpretado a partir del recuerdo de los 500 años de invasión occidental, adquiriendo una connotación más holística. No se reduce al ámbito lingüístico o historicista, pues desde los espacios urbanos marginales fueron recreando algunas estrategias, como:

“la insurgencia de este caso es la experiencia que construyen los habitantes en el proceso de la interpretación de lo moderno y de su práctica desde la zona marginada, pero, no es un objetivo en sí para luchar contra la democracia hegemónica” (Kuromiya 2018: 48).

¹¹ El General Juan Velasco Alvarado tomó el poder a través de un golpe de Estado el 3 de octubre de 1968.

Es decir, hay una redefinición de la cuestión identitaria por los procesos de cambio en manejo del concepto geográfico y territorial, estigmatizando a líderes e intelectuales de procedencia del pueblo aymara, pero también existen ciertos caudillos locales que manipulan y legitiman desde la dimensión territorial, para mantenerse y acumular riqueza vía dádivas para conquistar votos. A pesar de todo, se vislumbra:

“el ingreso de los profesionales campesinos a la política, la economía, los medios de comunicación y la academia, entre otros campos de la sociedad, ha transformado la región de una forma comparable solamente con la transformación demográfica y territorial” (Vilca 2019: 34).

La creación y la fundación de las organizaciones como la Unión de Comunidades Aymaras (UNCA)¹², va a tener repercusiones interesantes para el respeto y la lucha por la dignidad del pueblo aymara, en esa línea se pueden destacar los trabajos de Pozo (2015), Pilco Mallea (2016), Branca (2017), entre otros. Por otro lado, se gestó la organización denominada Confederación Campesina del Perú (CCP)¹³, con participación e incidencia de líderes de izquierda como Hugo Blanco, Javier Diez Canseco, entre otros a nivel nacional. En Puno tuvo su base la Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP)¹⁴, una organización que acompañó y lideró las tomas de tierra; fue absorbido por el Partido Unificado Mariateguista (PUM)¹⁵, que aprovecharon para captar adeptos y electores, sobre todo en las provincias de Azángaro, Melgar, Carabaya y Puno. Del mismo modo se creó la organización nacional denominada Confederación Nacional Agraria (CNA)¹⁶, como soporte de la reforma agraria y del gobierno de turno; también Puno fue base de las ligas agrarias, que agrupaban a diversas comunidades. Estas organizaciones, si bien es cierto que fueron plataformas o tribunas de algunos caudillos y mestizos para capitalizar adeptos, también fueron espacios de tránsito para que diferentes aymaras llegaran a espacios de representación por medio de partidos, tales como Gregorio Ticona, Alberto Quintanilla, Javier Diez Canseco, entre otros. No fueron espacios o partidos propiamente aymaras o quechuas, sino que convalidaban el sentimiento y pensamiento de los quechuas, aymaras y mestizos.

Muchos líderes de la lucha por la tierra murieron durante el proceso, tales como Porfirio Suni, Bonifacio Cruz, Marcelino Pachari, entre otros; aunque algunos fueron absorbidos por los partidos políticos tradicionales, es decir, por aquellos que nunca tuvieron en sus agendas la problemática del pueblo aymara.

No está de más señalar dos hechos que han marcado los acontecimientos: por un lado, el 26 de abril de 2004 (durante la presidencia de Alejandro Toledo), fecha del asesinato del alcalde de la provincia de El Collao-Ilave, cuya reclamación de seguridad nunca fue atendida (Pajuelo 2009); por otro lado, siendo presidente Alan García, se exigió la anulación del Decreto Supremo N° 083, autorizando así las operaciones de la empresa canadiense Bear Creek Mining Corporation y su proyecto minero Santa Ana en el distrito de Huacullani, provincia de Chucuito. Las comunidades se opusieron al proyecto minero, esta lucha fue liderada por Walter Aduviri Calisaya, en su condición de presidente de Frente de Defensa de los Recursos Naturales de la Zona Sur de Puno. Estas

¹² Creada en 1986, fue una organización indígena que representaba al pueblo aymara en el marco de los derechos de los pueblos indígenas u originarios, de naturaleza jurídica sin fines de lucro, sin embargo, hoy está dividida con dos directivas.

¹³ Organización campesina e indígena que fue fundada el 11 de abril de 1947 por representantes de comunidades campesinas.

¹⁴ Organización fundada en 1978, es baluarte de la lucha por la tierra y la producción en el sur andino y base de la Confederación Campesina del Perú, CCP.

¹⁵ Fue un partido político peruano que tuvo su origen en 1983, vinculado al pensamiento de José Carlos Mariátegui, surgió como resultado de la confluencia de diversos partidos revolucionarios provenientes de la nueva izquierda, como Vanguardia Revolucionaria, Partido Comunista Revolucionario y Movimiento de Izquierda Revolucionaria, entre otros.

¹⁶ Organización gremial representativa de los pueblos indígenas y originarios organizados en comunidades campesinas. Fue fundada en 1974 en el marco de la Reforma Agraria bajo el gobierno del general Juan Velasco Alvarado.

movilizaciones desencadenaron graves consecuencias como la quema de diversas instituciones el día 26 de mayo del 2011, al que se ha denominado como “Aymarazo”.

El día 14 agosto del 2019, el Juzgado Penal Colegiado de Puno sentenció a seis años de prisión efectiva a Walter Aduviri, como coautor del presunto delito de disturbios en agravio del Estado, por el denominado caso “Aymarazo” y dispuso el pago de 2 millones de soles de reparación civil en favor del Estado. Además, solicitó su inmediata captura y reclusión en un penal. Luego de estar por más de un año preso, salió en libertad en diciembre del 2022.

Aunque hay un resurgir de las poblaciones aymaras, “la humillación y el desorden van de la mano: el mundo al revés trastoca las jerarquías, pone a los serviles en condición de mandones, y traza rutas ilegítimas de ascenso social” (Rivera 2018: 181). En ese sentido urge democratizar la democracia, pues la indignación parece ser generalizada entre los pobladores, no solo de procedencia aymara, sino en todos los sectores.

El Congreso de la República sigue siendo un espacio de expresión de las prácticas políticas, donde deberíamos estar representados todos los pueblos del Perú, es decir, no debería ser una distribución de representación de partidos como tenemos en la actualidad. Esa forma de presentación racista y discriminatoria requiere ser reformuladas desde los propios actores quechuas, aymaras, amazónicos y afroperuanos.

5. Conclusiones

Es necesario reformular las reglas de juego en el sistema de representación de los pueblos del Perú, desde una perspectiva de pertinencia. Se ha criminalizado en muchos casos a los pueblos indígenas que han venido protestando por la defensa de su territorio y su hábitat. En el caso del Perú, el hecho es escandaloso con nuestros exmandatarios, ya que desde el año 1980 hasta 2020, todos ellos están directa e indirectamente involucrados en actos de corrupción. Se han establecido ciertas formas de control y blindaje a estos actos, bajo el aval del poder ejecutivo, cooptando a sus dirigentes, persiguiéndolos o encarcelado a algunos líderes provinciales, quienes no supieron capitalizar el aprecio y la simpatía de sus adeptos, ni de las organizaciones, o simplemente cayeron en corrupción.

En consecuencia, apostamos aquí por la necesidad de que haya representantes legítimos que encarnen al pueblo aymara. Es inaceptable tener representantes vía partidos políticos nacionales de izquierda, de centro o de derechas, que hicieron daño al Perú de *Todas las Sangres*¹⁷; para ello urge establecer nuevas normas, acuerdos y pactos de gobernabilidad, con actores y representantes renovados que encaren y encarnen la dignidad de los peruanos, sin resentimientos ni fundamentalismo trasnochado. Ello implica que los aymaras sean actores y autores de una nueva Asamblea Constituyente, junto a los otros pueblos y culturas. Para ello se requiere cambiar las reglas de juego, donde todos pueblos tengan una representación legítima.

6. Referencias

- Albó, Xavier, comp. 1988. *Raíces de América: el mundo Aymara*. Madrid: Alianza Editorial, UNESCO.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ardiles, Jaime. 2020. *Aimarazo. Conflicto social penalizado*. Lima: Acierto gráfico.
- . 2023. *Indio. Derecho consuetudinario y derecho positivo*. Lima: Acierto gráfico.
- Arguedas, José María. *Todas las sangres*. Buenos Aires: Losada S.A.
- Arpasi, Paulina. 2005. *Desarrollo comunal en la era global. Derecho indígena en el siglo XXI*. Lima: Congreso de la República.
- . 2006. *Una luchadora aymara en el Congreso*. Lima: Editora Palomino.
- Batthyány, Karina. 2023. *Los desafíos de las ciencias sociales en la coyuntura latinoamericana*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Bonfil, Guillermo. 2001. *México profundo. Una civilización negada*. México: Conaculta.

¹⁷ Título de la novela publicada en 1964 por José María Arguedas, quien muestra la diversidad de la vida peruana como son las representaciones de escenarios geográficos y sociales, sobre todo de los Andes.

- Bourricaud, Francois. 1969. "Notas sobre la oligarquía peruana", en *La oligarquía en el Perú*, Francois Bourricaud, Jorge Bravo, Henry Favre y Jean Piel, eds., pp. 13-54. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- . 2012. *Cambios en Puno*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Branca, Doménico. 2017. *Identidad aymara en el Perú*. Lima: Horizonte.
- Bustamante, Juan. 1981. *Los indios del Perú*. Puno: Mimeo.
- Calderón, Esther. 2011. *Análisis de la justicia comunitaria en el altiplano boliviano contemporáneo: el caso de Ayo Ayo como estrategia política de impunidad*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.
- Cassirer, Ernst. 2013. *El mito del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CEPLAN. 2011. *Plan bicentenario: El Perú hacia el 2021*. Centro Nacional de Planeamiento Estratégico.
- Cotler, Julio. 1988. "Los partidos políticos y la democracia en el Perú", en *Democracia, sociedad y gobierno en el Perú*, Luis Pasara y Jorge Parodi, eds., pp. 151-192. Lima: Centro de Estudios de Democracia y Sociedad.
- Degregori, Carlos. 2004a. *Diversidad cultural*. Lima: El Comercio.
- . 2004b. *llave: Desafíos de la gobernabilidad, la democracia participativa y la descentralización*. Lima: Grupo Propuesta ciudadana.
- Durand, Francisco. 2018. *Odebrecht la empresa que captura gobiernos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Durand, Francisco y John Crabtree. 2017. *Élites del poder y captura política*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.
- Eguren, Fernando. 2015. "¿Campesino, indígena o agricultor familiar?". *Revista Agraria* 174: 7-9.
- Escobar, Alberto, José Matos y Giorgio Alberti. 1975. *Perú ¿país bilingüe?* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Espinoza, Agustín, Erika János y Martín Mac Kay. 2021. "Participación política indígena en el Perú: una historia de racismo, exclusión y violencia". *Pie de Página* 6 (006): 23-31.
- Fairlie, Alan, ed. 2016. *El Perú visto desde las ciencias sociales*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Foucault, Michel. 1980. *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- González Carrasco, Diego A. 2021. "Traslados, adopciones y permanencias. Hibridación del habitar aymara en la frontera norte de Chile". *Diálogo Andino* 66: 161-171.
- Herrera, Joaquín. 2005. *De habitaciones propias y otros espacios negados*. Bilbao: Instituto de Derechos Humanos.
- Hobsbawm, Eric. 1983. *La invención de la tradición*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Jacobsen, Nils y Nicanor Domínguez. 2011. *Juan Bustamante y los límites del liberalismo en el Altiplano. La rebelión de Huancañé (1866-1868)*. Lima: Asociación de Servicios Educativos Rurales.
- Kuromiya, Aki. 2019. "Vivienda, modernidad y concepciones de la ciudadanía en una ciudad del sureste de México". *Revista de Antropología Social* 28 (1): 23-50. <https://doi.org/10.5209/RASO.63765>.
- Letamendía, Francisco. 2011. *El indigenismo en Suramérica: los aymaras del altiplano*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Macusaya, Carlos. 2022. *En Bolivia no hay racismo, indios de mierda*. La Paz: Jichha.
- Marcuse, Herbert. 1971. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Seix Barral S.A.
- Mariátegui, José. 1980. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Biblioteca Amauta.
- . 1981. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Melgar, Ricardo. 2002. "Globalización y cultura en América Latina. Crisis de la razón y de la axiología patrimonial", en *Antropología y complejidad*, Rafael Pérez-Taylor, comp., pp. 49-73. Barcelona: Gedisa.
- Ministerio de Cultura. 2014. *Aimaras. Comunidades rurales en Puno*. Lima: Ministerio de Cultura.
- . 2023. *Base de datos de los pueblos indígenas u originarios*. <https://bdpi.cultura.gob.pe/>.
- Olmedo, Oscar. 2006. *Paranoiaimara*. La Paz: Plural.

- Ortiz, Alexander. 2017. *Decolonizar las Ciencias Sociales*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Ossio, Juan. 1978. Relaciones interétnicas y verticalidad en los Andes. *Debates en Sociología* 2: 1-23. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.197801.001>.
- Pajuelo, Ramón. 2009. *No hay ley para nosotros. Gobierno local, sociedad y conflicto en el altiplano el caso llave*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- . 2016. *Un río invisible. Ensayos sobre política, conflictos, memoria y movilización indígena en el Perú y los Andes*. Lima: Ríos Profundos Editores.
- Panfichi, Aldo. 2016. "Prólogo", en *El Perú en los inicios del siglo XXI. Cambios y continuidades desde las Ciencias Sociales*, Morgan Quero, coord., pp. 9-11. México: Centro de Investigaciones de América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pilco Mallea, Rolando. 2016. *Construcción colectiva de las demandas y propuestas de educación superior indígena en el Perú: el caso de la Unión Nacional de Comunidades Aymaras-UNCA (1980–2014)*. Tesis de Maestría en EIB, PROEIB Andes. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón.
- Portocarrero, Gonzalo. 2015. *La urgencia de decir "nosotros". Los intelectuales y la idea de nación en el Perú republicano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- . 2018. *Desde lejos, lo cercano. Reflexiones sobre el Perú*. Lima: PEISA.
- Pozo, Erik. 2015. *La promesa de lo aimara: La "Unión de Comunidades Aymaras" (UNCA) y la formación del discurso identitario reivindicativo en el sur de Puno*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pujiano, Aníbal. 1980. *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quispe, Daniel. 2021. *Palabra de aymara*. Lima: Lluvia Editores.
- Reinaga, Fausto. 2010. *La revolución india*. La Paz: Wa-Gui.
- Remy, María Isabel y Comisión de la Verdad y Reconciliación. 2014. *Conflictos y cambios en la sociedad rural*. Lima: Ministerio de Cultura. Serie Diversidad Cultural 6.
- Rivera, Silvia. 2018. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Romero, Emilio. 1987. *El descentralismo*. Lima: Tarea.
- Sandoval, Pablo y José Agüero. 2014. "Introducción", en *Conflictos y cambios en la sociedad rural*, María Isabel Remy y Comisión de la Verdad y Reconciliación, eds., pp. 8-10. Lima: Ministerio de Cultura. Serie Diversidad Cultural 6.
- Santos, Boaventura de Sousa 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Srnicek, Nick y Alex William. 2017. *Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. Barcelona: Malpaso Ediciones.
- Tamayo Herrera, José. 1998. *Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos (1850-1995)*. Lima: Universidad de Lima.
- Valcárcel, Luis E. 1973. *Ruta cultural del Perú*. Lima: Editorial Universo S.A.
- Vilca, Pablo, ed. 2019. *Puno en el siglo XXI. Desarrollo, ambiente y comunidades*. Lima: Servicios Educativos Rurales.
- Wallerstein, Immanuel. 2007. *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Barcelona: Editorial Kairós.