

Pueblos indígenas e izquierda en Latinoamérica

Roxanne Dunbar-Ortiz

Lo que no ha aparecido en las informaciones y análisis tanto de la prensa convencional como de las izquierdas y los antiimperialistas respecto al triunfo que ha supuesto la elección de Evo Morales como presidente de Bolivia es el papel que ha desempeñado el movimiento indígena internacional, con más de tres décadas de existencia, que lo precedió. Son pocas las personas que tienen ni siquiera conciencia de ese poderoso y destacable movimiento histórico nacido de generaciones de organización popular.

Que la izquierda, sobre todo la izquierda latinoamericana, ignore tal hecho es una lástima, ya que la desconfianza de los pueblos indígenas, y su ausencia, han debilitado a los anteriores movimientos revolucionarios latinoamericanos. De hecho, algunos activistas y organizaciones indígenas de la región andina recelan de Evo Morales por su política y sus alianzas de izquierdas, porque los movimientos de izquierdas latinoamericanos han ignorado con frecuencia los temas y las aspiraciones indígenas, o han reclutado a individuos y organizaciones indígenas sin incorporar o ni siquiera priorizar sus aspiraciones a la tierra y la autodeterminación. Es res-

• Artículo publicado en *MR*, vol. 59, nº 3, julio-agosto de 2007, pp. 85-94. Traducción de Joan Quesada. Roxanne Dunbar-Ortiz es activista desde hace muchos años, profesora universitaria y escritora. Además de numerosos libros y artículos académicos, ha escrito tres memorias históricas: *Red Dirt: Growing Up Okie* (Verso, 1997); *Outlaw Woman: Memoir of the War Years, 1960-1975* (City Lights, 2002), y *Blood on the Border. A Memoir of the Contra War* (South End Press, 2005), sobre la guerra de los contras frente a los sandinistas.

pensabilidad de los movimientos por la justicia social ponerse al día en relación a lo que ha ocurrido en el movimiento indígena. Si alguna vez el socialismo y unas sociedades justas llegan a existir en las Américas, los dirigentes y la forma que tengan dichas sociedades habrán de apoyarse notablemente en las experiencias y el conocimiento de los pueblos indígenas. El pionero del comunismo peruano José Carlos Mariátegui reconoció esa realidad, y ha llegado ahora el momento de revisar las estrategias pasadas y futuras y de dejar de hablar solo de boquilla de la «difícil situación» de los indios.

El tema de la autodeterminación de los pueblos es un fenómeno histórico reciente que forma parte integral tanto de la formación de los Estados-nación modernos que sirvieron al capitalismo y fueron creados por él, como de la formación gradual de un sistema mundial que culminó en el imperialismo. En la Europa Occidental, la manifestación dominante de la integración nacional de base capitalista y la formación de los Estados se produjo en paralelo al establecimiento por parte de estos de colonias y regímenes coloniales en África, Asia, el Pacífico, las Américas y el Caribe. Eso explica su acceso a enormes recursos y a una cuantiosa fuerza laboral que permitió el desarrollo del capitalismo industrial y de la riqueza, de unas eficientes estructuras burocráticas y del liberalismo político. Es al final de ese proceso, en el siglo xx, cuando la autodeterminación se convierte en un tema mundialmente destacado, hasta acabar organizando a todos los seres humanos y a sus comunidades en forma de ciudadanos de Estados nacionales. La creación de los Estados-nación planteó inevitablemente la cuestión de las comunidades nacionales y étnicas que debían quedar incluidas, sin su consentimiento ni su participación, dentro de las fronteras recién trazadas.

El hemisferio occidental es la región menos explorada en las discusiones sobre la colonización: las aspiraciones de las comunidades indígenas, y lo que los marxistas denominan la cuestión nacional. Las revoluciones que condujeron a la formación de Estados independientes en las Américas, a principios del siglo xix, deberían contemplarse como un fenómeno del mismo estilo que la formación de los Estados-nación europeos: su objetivo era el desarrollo capitalista, y estaban dominadas por unas élites (raciales y/o culturales) euroamericanas. Aunque todos esos movimientos de independencia iban contra la «madre patria», no eran, a excepción posiblemente del de Haití, movimientos anticoloniales (igual que la formación de Rhodesia y de la Unión Sudafricana como Estados no fueron acontecimientos anticoloniales) a pesar de su retórica y sus declaraciones, que fueron claros precursores, e incluso la semilla, de posteriores movi-

mientos anticoloniales en todo el mundo. Dicha conclusión es evidente solo si nos centramos en las naciones indígenas de las Américas, libres de chauvinismo.

La postura anexionista de los recién independizados Estados Unidos de América desde el momento mismo de su fundación (de hecho, podría decirse que fue esa la razón misma de la instauración de la independencia), introdujo el imperialismo estadounidense en Latinoamérica y el Caribe un siglo antes de la intervención efectiva de dicho país en África y Asia. Después de consolidar las trece colonias británicas que se extendían a lo largo del Atlántico Norte, y armados con un impulso político preimperialista (la doctrina Monroe y la ideología popular de un «destino manifiesto»), los emprendedores que controlaban la nueva maquinaria estatal enviaron rápidamente a sus fuerzas militares (ciudadanos a la vez soldados y colonos) a lo largo y ancho de Norteamérica. Los Estados Unidos colonizaron a las comunidades indígenas que no habían sido sometidas previamente a la colonización europea, aunque la mayoría de ellas ya tenían relaciones comerciales con alguna de las potencias coloniales europeas. Para 1848, ya se habían anexionado la mitad de México, en la que la mayoría de los pueblos indígenas habían sido colonizados por los españoles. Durante la segunda mitad del siglo XIX, los Estados Unidos liberaron la tierra y la fuerza laboral de las limitaciones que suponía el sistema cerrado de plantaciones agrícolas basadas en el trabajo esclavo. Al mismo tiempo, los Estados Unidos pasaron a ocupar el lugar que ocupaban los restos del colonialismo español y de la hegemonía comercial británica en la mayor parte del Caribe y de América Central y del Sur. Su forma de penetración y las relaciones establecidas se transformaron finalmente en un imperialismo clásico a finales del siglo XIX. Los Estados Unidos ascendieron a primera potencia imperialista cuando la competencia imperialista estalló en una guerra de gran escala en la Europa Occidental. La ascensión de los Estados Unidos no se completó hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, con la derrota de sus principales competidores: Alemania y Japón.

En algunos países de las Américas tomó cuerpo el modo dependiente de formación capitalista. Sin embargo, la intervención militar y político-económica directa evitó con frecuencia la formación incluso de un capitalismo dependiente, para crear más bien la colonia de Puerto Rico y las neocolonias del Caribe y Centroamérica. No hay duda de que el imperialismo estadounidense hizo que fuera necesaria la aparición de movimientos de liberación nacional para hacer realidad la integridad de los Estados-nación en el resto de las Américas. A partir de la revolución mexicana, los movimientos nacionalistas revolucionarios se extendieron por toda Latinoamé-

rica, liderados por coaliciones antiimperialistas comprometidas con el desarrollo social.

Por lo que respecta a la cuestión de la autodeterminación indígena en Latinoamérica, podría decirse que el trato dispensado ha sido su supresión dentro de los discursos nacionalista y de izquierdas, con lo que se ha creado un vacío teórico en lugar de un terreno de análisis. Dicho vacío ha venido a llenarlo la ideología del indigenismo, una variedad del paternalismo que, después, se ha utilizado para atacar la legitimidad moral de la izquierda, en otras palabras, para hacer «chantaje emocional». Algunas personas de izquierdas han quedado prendadas del indigenismo y lo han incluido en sus diversos manifiestos y listas de reivindicaciones.

Para desarrollar un enfoque de la cuestión nacional en las Américas, es evidente que hay que ocuparse de cada situación en concreto y por separado. Ciertamente, el caso de los indios americanos en los Estados Unidos no se parece en nada a las situaciones de Bolivia o Guatemala, donde los indígenas constituyen la mayoría de la población. Además, las situaciones de Guatemala y de Bolivia son muy distintas de la de México, que, a su vez, es diferente de la de los países de capitalismo dependiente de Sudamérica, donde los indígenas están en minoría numérica. Un conjunto distinto de circunstancias es el que puede llegar a plantearse en Venezuela, Ecuador y Bolivia, como sucedió en Nicaragua en la década de 1980. En este último país, había un Estado progresista que se convirtió en blanco de los Estados Unidos, los cuales manipularon las diferencias y los conflictos étnicos para desacreditar al Gobierno ante la opinión pública estadounidense y europea y justificar la intervención norteamericana. Solo hay que mirar al África subsahariana actual para ver los efectos del uso neocolonialista del conflicto étnico para impedir la aparición de una auténtica autodeterminación.

Por muy importante que sea distinguir entre las realidades diversas de los países latinoamericanos, también es primordial considerar la importancia del movimiento panindio, incluso panindigenista, que ha aparecido en los últimos treinta y cinco años. El movimiento, que ha dejado de ser una ideología utópica, actuó enérgicamente para lograr la promulgación de una nueva ley internacional de derechos de los pueblos indígenas gracias a su trabajo en las Naciones Unidas y otros foros internacionales. Los activistas del movimiento no han dudado en marcarse el objetivo de la autodeterminación, tomando como base la tierra o territorio.

El punto predominante que ha logrado generar un consenso más o menos general entre los indios de las Américas es que, antes de las invasiones europeas, el hemisferio occidental era el hogar de la civilización india. Hay quienes lo conciben como un hemisferio sin Estados, sin fronteras, en

el cual entidades étnicas autónomas y autosuficientes con numerosas culturas y numerosas lenguas convivían en paz, y lo que reivindican es la reconstrucción de esa antigua civilización india. No todos suscriben esa visión pastoril de la historia precolombina, y lo que otros defienden es el nacionalismo indio, a la vez que exigen la autodeterminación de las comunidades y naciones nativas, a las que consideran naciones colonizadas, separadamente y/o en una federación.

En su recopilación de documentos del incipiente movimiento panindio de 1981, *Utopía y revolución*, el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla resumió la teoría y las aspiraciones del movimiento. Sus palabras son las siguientes:

Se postula que en América solo existe una civilización india unitaria. Todos los pueblos indios participan de esa civilización. La diversidad de culturas y lenguas no es un obstáculo para la reivindicación de la unidad de esa civilización. (Es un hecho que todas las civilizaciones, incluida la civilización occidental, poseen ese tipo de diferencias internas. Pero el nivel de la unidad —la civilización— es más profundo que el nivel de la especificidad —las culturas, las lenguas, las comunidades—. La dimensión civilizadora trasciende la diversidad concreta.) [...] Las diferencias entre los diversos pueblos (o grupos étnicos) las han acentuado los colonizadores como parte de la estrategia de dominación [...] [E]l pasado es unificador. Los logros de los mayas clásicos, por ejemplo, pueden reclamarse como parte de los orígenes de los quechuas. (Dicho sea de paso: igual que los franceses pueden reclamar su pasado griego.) [...] E incluso más allá del pasado remoto compartido, y más allá de la experiencia colonial que hace similares a todos los indios, los pueblos indios comparten también un proyecto histórico común para el futuro. La legitimidad del proyecto descansa precisamente en la existencia de una civilización india, dentro de cuyo marco es posible su realización una vez que «se cierre el capítulo del colonialismo». Una civilización propia significa el derecho y la posibilidad de crear un futuro propio, un futuro diferente, no-occidental (pp. 37-38).

Bonfil describía el movimiento panindio como un movimiento que iguala Occidente a colonialismo e imperialismo y donde, en oposición a Occidente, los indios se consideran a sí mismos antiimperialistas.

Uno de los temas más interesantes que identifica Bonfil es el objetivo de la recuperación del mestizo. Uno de los efectos de la dominación colonial ha sido la desindianización de una gran parte de la población indígena mediante varios mecanismos de etnocidio, tales como la pérdida de la tierra, la deslocalización forzosa, la emigración forzada, las políticas de integración, la educación extranjera, el racismo y la penetración ideológica. Cuando los indios perdían su identidad, perdían la protección de la

comunidad india y, así, son aún más vulnerables a la explotación. Su nueva identidad es la de mestizos, que, como afirman los panindigenistas, no es en absoluto una identidad. Nadie es mestizo por elección propia. Es una identidad impuesta a los indios. La definición de mestizo, por lo tanto, es la de indio que ha sido desindianizado, pero el indio que el mestizo lleva dentro se puede recuperar. Además, incluso los individuos euroamericanos pueden transformarse en indios en el proceso de indianización. Bonfil comenta que estamos ante un enfoque basado en la identidad y la conciencia y que, como tal, está tan justificado como el concepto marxista de desarrollo de la conciencia de clase. Con la liberación, y la expulsión de la civilización occidental y de sus agentes, sería posible la restauración de la sociedad precolonial. Los panindigenistas también reconocen el socialismo indio que existía ya en las comunidades indias y que puede fomentarse para reemplazar al capitalismo. Sin embargo, evitan implicarse dentro de las organizaciones de masas no-indias porque dichas organizaciones, dicen, son incapaces de aceptar al indio como protagonista, y solo quieren utilizarlo como carne de cañón. Los panindigenistas prefieren las alianzas.

Bonfil identifica diversas reivindicaciones concretas e inmediatas en los escritos del movimiento panindio, reivindicaciones que son paralelas a las que aparecen en la documentación de las Naciones Unidas a lo largo de los treinta años de actividad indígena en su seno. La primera es la tierra. Reclaman los territorios ancestrales ocupados que tenían garantizados en las colonias y les fueron arrebatados con las repúblicas. Reclaman el control del uso de la tierra y el subsuelo. Y luchan contra su invasión por los ganaderos y otros intereses comerciales. La defensa de las tierras que poseen y la recuperación de las tierras perdidas son dos de sus reivindicaciones centrales. También exigen el reconocimiento de la especificidad étnica y cultural de los indios. Todas las organizaciones indias reivindican el derecho a tener una cultura, una lengua y unas instituciones distintas, y a aumentar el valor de su propias prácticas tecnológicas, sociales e ideológicas. Al mismo tiempo, exigen igualdad de derechos ante el Estado, con derecho a poseer una administración propia con cargos de sus propias comunidades. Reivindican el fin de la represión y la violencia, sobre todo la represión y la violencia empleadas contra los líderes, activistas y partidarios de las organizaciones políticas indias. Rechazan el turismo y el folclore. La comercialización de la música, los bailes y los rituales indios aparece a menudo en los documentos, y existe un disgusto popular por la explotación de todo lo que tiene un contenido y un propósito sagrados para los indios. Una de la reivindicaciones prioritarias es que se ponga fin a la explotación de las culturas indias en general.

Hasta hace poco, el aumento de la conciencia étnica y la consiguiente movilización de las comunidades indias en el hemisferio occidental a partir de la década de 1970 no han sido bien recibidas ni por los Gobiernos en el poder ni por los partidos de oposición política y los movimientos revolucionarios. Las cuestiones indias planteadas dentro del marco de la cuestión nacional han sido materia prohibida de debate a lo largo y ancho del espectro político, a pesar de que todos los progresistas denuncian rotundamente el racismo, la discriminación y la explotación. En contraste con ello, hemos visto que toda una cantidad de intelectuales y de sectores del sistema de las Naciones Unidas se ocupaban de la cuestión indígena, y como una intelectualidad indígena cada vez más numerosa exponía en detalle los puntos de vista y las reivindicaciones de las diversas comunidades y naciones.

Son muchas las cuestiones que se plantean con respecto al sentido político, e incluso a la corrección teórica, de la movilización social de los grupos oprimidos a favor de la autodeterminación. Sin embargo, son muchas menos las cuestiones que se plantean sobre los elementos que producen el malestar étnico. Un ámbito que requiere cierto examen es el del papel que ha jugado en ello el Estado moderno en general y, de forma más significativa, el desarrollo histórico particular y el papel jugado por los Estados en las Américas. Vinculada a esa cuestión está la evidente existencia de grupos étnicos dominantes y su papel a la hora de determinar la necesidad de que los grupos étnicos se movilicen, si no por la autodeterminación, sí al menos por la autodefensa. Por último, deberíamos preguntarnos: ¿a qué intereses sirve la supresión de la autodeterminación de los grupos nacionales oprimidos?

El Estado en la forma en que lo conocemos no es necesariamente una entidad imperecedera, como tampoco es juez objetivo del estatus de los grupos oprimidos. El propio Estado es a menudo el factor clave para el desencadenamiento de los movimientos nacionalistas. No es sorprendente que las comunidades indias hayan buscado algún tipo de protección internacional, dada la falta de opciones a su alcance. El papel histórico que han desempeñado los Estados en las Américas no ha permitido que los pueblos indígenas pudieran esperar reafirmarse a través de ellos. Los Estados americanos han buscado las raíces de sus proyectos nacionalistas en desarrollos europeos, sobre todo en la fundación de los Estados Unidos y en la Revolución Francesa, que promulgaban derechos individuales, pero no la autodeterminación nacional. El nacionalismo, en ese contexto, se convierte en expresión comunal de voluntades individuales con el Estado como marco.

Los Estados de las Américas han institucionalizado y han legitimado las ideologías públicas que sancionan los derechos individuales, mientras que

han desacreditado la posibilidad de que existan derechos colectivos. El fomento del individualismo ha socavado a las comunidades indias y ha hecho que ese tipo de relaciones sociales parezcan anticuadas o no modernas. Los intentos de movilización grupal en las Américas con frecuencia se transforman en esfuerzos por parte de miembros del grupo por obtener beneficios personales como caciques.

En realidad, los Estados de las Américas, y entre ellos particularmente los Estados Unidos, se han desarrollado como Estados artificiales con escasa presencia de la dinámica horizontal o de integración que da origen a las naciones o los Estados-nación. Desde el principio, han estado altamente centralizados y apoyados en el poder militar. Las comunidades indias no solo fueron las primeras en sentir los efectos del desarrollo de unos Estados poderosos gracias al sector militar, sino que además sirvieron como carne de cañón en las filas de dichos ejércitos.

Se han planteado dudas con respecto a la legitimidad del nacionalismo indio o de la identidad conocida como panindigenismo. Dado que la identidad social y cultural de muchos pueblos de las Américas deriva de lenguas, culturas y territorios específicos, ¿es posible utilizar el término «indio»? Los Estados americanos, al igual que sus patrias madre coloniales, siempre han insistido en tratar con una entidad étnica a la que denominan india. En mi opinión, eso no ha sido únicamente una consecuencia de la colonización, sino que es también el reconocimiento de la civilización india precolonial. En los movimientos indios contemporáneos, no puede haber duda alguna de que la identidad nacional india es una realidad que no desaparecerá.

La realidad india actual no es la realidad precolonial. El imperialismo y, más específicamente, el colonialismo y las clases dirigentes locales han asfixiado el desarrollo de las comunidades indígenas. De ese modo, han convertido a sus pueblos en minorías nacionales, aun en los casos en que constituyen la mayoría de la población. La explotación del trabajo indio en Latinoamérica cobró un carácter de opresión nacional en la que los indios quedaban organizados según la división étnica del trabajo. Eso introdujo la discriminación entre ellos y la población dominante de mestizos o blancos que se veían favorecidos con unos mayores salarios. La división del trabajo por razas partía de la necesidad de explotar y controlar tierras y recursos, así como de la geopolítica, que históricamente ha definido el estatus legal de las razas. Tal tipo de división del trabajo era un obstáculo para la unificación de los trabajadores.

Tal y como explicaba al principio de este escrito, José Carlos Mariátegui, uno de los principales socialistas latinoamericanos de la década de 1920, consideraba que la cuestión indígena era fundamental. A finales

de la década de 1920 llegaron las presiones de la Internacional Comunista para ocuparse de la cuestión nacional en las Américas. En las cumbres mundiales de la Internacional de 1928 y 1930 se reconoció la existencia de la Nación Negra en el sur de los Estados Unidos. De forma similar, en la primera Conferencia Comunista de Latinoamérica, celebrada en 1929 en Buenos Aires, la delegación peruana presentó una ponencia sobre «El problema racial en Latinoamérica», obra de Mariátegui. El representante de la Internacional Comunista criticó dicha presentación a propósito justamente de los temas suscitados por la cuestión nacional:

Me parece que los documentos de trabajo confunden la cuestión racial con la cuestión nacional [...] Los camaradas peruanos han reaccionado correctamente contra la concepción idealista y pequeño-burguesa [...] pero me parece que han caído en el error opuesto, el de negar el carácter nacional de las luchas indígenas [...] Lenin dijo que «toda cuestión nacional es en un noventa por ciento una cuestión agraria», pero es un error igualmente grave reducir la cuestión nacional a una cuestión de clase, la cuestión agraria.

La línea dominante que surgió de la conferencia decía que las fronteras existentes entre Estados en las Américas no debían considerarse por más tiempo como absolutas, y que los indios tenían derecho a la autodeterminación, con la posibilidad inmediata de instaurar unas repúblicas quechua y aymara en los Andes. Las cosas no han ido de ese modo (aún no), pero la aspiración no es originaria de los movimientos panindios de la década de 1970. Y, para los indios, la aspiración a la autodeterminación es tan antigua como el propio colonialismo.

Cómo habría seguido desarrollando Mariátegui la cuestión nacional indígena será siempre un misterio, ya que falleció menos de un año después de la conferencia, a la edad de 35 años. Sin embargo, su pensamiento sobre el tema sigue siendo importante como base sobre la que seguir edificando, y puede encontrarse en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, publicado por primera vez en Perú en 1928 y, nuevamente, en 1967.

El enfoque de Mariátegui de la cuestión india va precedido de la advertencia de que: «La reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural. Para adquirirla —esto es, para adquirir realidad, corporeidad— necesita convertirse en reivindicación económica y política» (p. 27).*

* La paginación de esta y las siguientes citas de la obra de Mariátegui corresponden a la edición *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2007. [T.]

Su análisis materialista histórico de la sociedad inca precolonial, la invasión europea, la independencia política de Perú y su dependencia económica demuestra la efectividad de su método. Mariátegui presentaba una crítica despiadada del desarrollo histórico de Perú, sobre todo por lo que respecta a las pretensiones de su clase dirigente. También descartaba la visión casi sagrada de los «liberadores» latinoamericanos. En sus propias palabras:

Los conductores, los caudillos, los ideólogos de esta revolución no fueron anteriores ni superiores a las premisas y razones económicas de este acontecimiento [...] Enfocada sobre el plano de la historia mundial, la independencia sudamericana se presenta decidida por las necesidades del desarrollo de la civilización occidental o, mejor dicho, capitalista. El ritmo del fenómeno capitalista tuvo en la elaboración de la independencia una función menos aparente y ostensible, pero sin duda mucho más decisiva y profunda que el eco de la filosofía y la literatura de los enciclopedistas (pp. 10-11).

Si evaluamos el enfoque programático de la cuestión india que lleva a cabo Mariátegui, podemos asumir con justicia que el autor se había liberado del chauvinismo dominante que surge cuando se plantea el tema de la autodeterminación india. Sin embargo, él no proponía un entidad nacional separada. Afirmaba defender la unidad del Estado peruano, pero que el desarrollo de un Estado-nación unificado era imposible sin avanzar en la autodeterminación de los pueblos indígenas, según parece hasta la frontera del estatus de nación separada, pero sin incluir dicho estatus.

Así pues, el análisis de Mariátegui toma la forma de una crítica del regionalismo y del centralismo en Perú, lo que es muy revelador no solo de la artificiosidad del modelo político peruano, sino de la de casi todos los demás Estados de las Américas. Las disputas entre federalistas y centralistas en Perú se califican de mecánicas porque no toman en consideración la estructura económica del país. Mariátegui sostiene que ninguna de ambas posturas ha sido jamás causa popular. Más bien, el federalismo se ha utilizado para justificar la postura de los grandes terratenientes y de su clientela, mientras que el centralismo ha recibido el apoyo de los jefes regionales. Mariátegui veía en el centralismo uno de los graves problemas del Estado peruano, pero negaba que el federalismo fuera la solución, si por federalismo se hace referencia a unas unidades administrativas sin base en las tradiciones y en la historia de sus habitantes. En palabras suyas: «La clase proletaria carecía de reivindicaciones y de ideología propias. Liberales y conservadores consideraban al indio desde su plano de clase superior

y distinta. Cuando no se esforzaban por eludir o ignorar el problema del indio, se empeñaban en reducirlo a un problema filantrópico o humanitario» (p. 165).

Él contemplaba el «problema indio» y la «cuestión agraria» como dos de las cuestiones más importantes de la reforma administrativa: ambas debían tener prioridad sobre cualquier otro problema relacionado con los mecanismos del régimen, si no sobre la estructura misma del Estado. Identificaba tres regiones distintas en Perú: la costa, la sierra y la selva tropical.

La raza y la lengua indígenas, desalojadas de la costa por la gente y la lengua españolas, aparecen hurañamente refugiadas en la sierra. Y por consiguiente en la sierra se conciertan todos los factores de una regionalidad si no de una nacionalidad. El Perú costeño, heredero de España y de la conquista, domina desde Lima al Perú serrano; pero no es demográfica y espiritualmente asaz fuerte para absorberlo. La unidad peruana está por hacer; y no se presenta como un problema de articulación y convivencia, dentro de los confines de un Estado único, de varios antiguos pequeños estados o ciudades libres. En el Perú el problema de la unidad es mucho más hondo, porque no hay aquí que resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales sino una dualidad de raza, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú autóctono por una raza extranjera que no ha conseguido fusionarse con la raza indígena ni eliminarla ni absorberla (pp. 171-172).

Mariátegui sostenía que el objetivo de la descentralización es el del fomentar la unión, no la secesión; no separar y dividir las regiones, sino asegurar su unidad dentro de una asociación funcional y no forzosa.

Jamás se ha intentado llevar a la práctica un programa auténticamente regionalista en Latinoamérica. La descentralización, en cualquiera de las formas que ha adoptado, siempre ha sido centralista en su concepto y en su diseño. La descentralización administrativa debería discutirse en el contexto de una reforma radical que tuviera como centro a los pueblos indígenas.