


1. “Estos indios nunca aprenden”... Universidad, racismo e interculturalidad en el Perú

Kay indiokuna mana hayk'aqpas yachankuchu...
Perú suyupi hatun yachay wasi, ch'eqmi kausay, tinkuykuna
nisqamantawan

Vicente Torres Lezama ^(*) @ 
Traducción al quechua ^(**)

^(*) Universidad Nacional de Arte Diego Quispe Tito del Cusco, Cusco, Perú.

^(**) Por el autor.

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo discutir críticamente la continuidad de viejas estructuras coloniales en la universidad peruana que impiden su transformación en una institución pertinente que responda a la diversidad cultural del país. Dado que la universidad sigue operando bajo la perspectiva monocultural y hegemónica del saber occidentalizado que invisibiliza y folkloriza el saber y los mundos de otros pueblos andinos, amazónicos y afrodescendientes. Se hace breve referencia histórica sobre el encuentro colonial y los mecanismos de poder en los que se constituye la universidad como una institución de élite que opera bajo modelos europeos desde la colonia hasta el presente. A partir de ello se busca reflexionar sobre experiencias de universidades nacionales con grupos de estudiantes de procedencia étnica en las primeras décadas del siglo XXI, concretamente de programas de acción afirmativa en las que el autor tuvo experiencia como estudiante y posteriormente como docente dentro de dos universidades públicas. Para abordar el tema, se ha organizado el trabajo en tres apartados: la dominación y herencia colonial de la universidad peruana; diversidad cultural, racismo y universidad; la emergencia intercultural en la universidad e ideas finales.

Palabras clave: Universidad; pueblos originarios; interculturalidad; racismo; diversidad cultural

"Kay indiokuna mana hayk'aqpas yachankuchu"... Perú suyupi hatun yachay wasi, ch'eqmi kausay, tinkuykuna nisqamantawan

PISILLAPI

Kay qhelqapiqa reqsirichikun imaynatas kay ñaupá yachaykuna, ruwaykuna ima kaqlla tarikun hatun yachay wasikunapi hinaspa tukuy kausayta Perú suyupi qhawarispa huk allinnirayman purinanta hark'an. Llapa hatun yachay wasikunapas mana qonqaytaya llank'arinku huk kausayllata ñaupaqman churaspa, occidente nisqamanta hamuk yachayllata umallichispa, chaywantaq p'ánpakun, chansakun, pisiyachikun huk ayllukunaq yachayninkuta, kausayninkuta, huk suyukunamanta hamuk runakunaqtapas. Kaypin rimarikun chay qallarimuyupi tupaymanta hinaspa kamachikuywan chay hatun yachay wasikunaqa llank'arin chay Europa nisqa ñankunata qatispa ñaupaqmanta pacha kunankama. Chayman hinataq reqsirichikun imaynatas llank'ariran kay hatun yachay wasikuna ayllupi tiyaq wayna sipaskunata chaskispa kay siglo XXI nisqaq qallariyninpi, nikanmancha chay acciones afirmativas nisqapi, chaypitaq tarikurani noqapas, qhepamantaq willarisaq yachachispa llank'asqaymanta iskay hatun yachay wasikunapi. Chaymi kaykuna t'aqwerinaypaqqa kinsa t'aqaman rakini: ñaupá kamachikuyupi hatun yachaywasikunaq chaskisqanmanta; tukuy kausaykunamanta, runa cheqniy, hatun yachay wasimantawan; ushqhaylla tinkuykuna hatun yachay wasipi aparikunanpaq, hinamantaq wisq'ani tukukuy reqsichiykunawan.

Aysaqnin Rimaykuna: Hatun yachay wasi; ayllukuna; tukuy kausay tinkuy; runa cheqniy; tukuy kausaykuna

"These Indians never learn"... University, racism and interculturality in Peru

ABSTRACT

This article aims to critically discuss the continuity of old colonial structures in the Peruvian university that prevent its transformation into a relevant institution that responds to the cultural diversity of the country. Given that the university continues to operate under the monocultural and hegemonic perspective of westernized knowledge that invisibilizes and folklorizes the knowledge and worlds of other Andean, Amazonian, and Afro-descendant peoples. A brief historical reference is made on the colonial encounter and the mechanisms of power in which the university is constituted as an elite institution that operates under European models from colonial times to the present. Based on this idea, the essay seeks to reflect on experiences of national uni-

versities with groups of students of ethnic origin in the first decades of the 21st century, specifically affirmative action programs in which the author had experience as a student and later as a teacher in two public universities. To address the issue, the paper is organized into three sections: the domination and colonial heritage of the Peruvian university; cultural diversity, racism, and the university; intercultural emergency in the university and final ideas.

Keywords: University; Native Peoples; Interculturality; Racism; Cultural Diversity

«Esses índios nunca aprendem»... Universidade, racismo e interculturalidade no Peru

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo discutir criticamente a continuidade de antigas estruturas coloniais na universidade peruana que impedem sua transformação em uma instituição relevante que atenda à diversidade cultural do país. Dado que a universidade continua operando sob a perspectiva monocultural e hegemônica do conhecimento ocidentalizado que torna invisível e folcloriza o conhecimento e os mundos de outros povos andinos, amazônicos e afrodescendentes. Uma breve referência histórica é feita ao encontro colonial e aos mecanismos de poder nos quais a universidade se constitui como uma instituição de elite que opera sob modelos europeus desde a época colonial até o presente. A partir dessa ideia, o trabalho reflete sobre experiências de universidades nacionais com grupos de estudantes de origem étnica nas primeiras décadas do século XXI, especificamente sobre os programas de ação afirmativa, nos quais o autor teve experiência como aluno e, posteriormente, como professor em duas universidades públicas. Para abordar o assunto, o artigo está organizado em três seções: dominação e herança colonial da universidade peruana; diversidade cultural, racismo e universidade; emergência intercultural na universidade e ideias finais.

Palavras-chave: Universidade; povos indígenas; interculturalidade; racismo; diversidade cultural

«Ces indiens n'apprennent jamais»... Université, racisme et interculturalité au Pérou

RÉSUMÉ

Cet article vise à examiner de manière critique la continuité des anciennes structures coloniales de l'université péruvienne, qui empêchent sa transformation vers une institution pertinente répondant à la diversité culturelle du pays. En effet, l'université conti-

nue de fonctionner selon la perspective monoculturelle et hégémonique du savoir occidental qui rend invisible et folklorise le savoir et les mondes des peuples andins, amazoniens et afro-descendants. Une brève référence historique est faite à la rencontre coloniale et aux mécanismes de pouvoir dans lesquels l'université est constituée en tant qu'institution d'élite fonctionnant selon des modèles européens depuis l'époque coloniale jusqu'à aujourd'hui. À partir de cette idée, il s'agit de réfléchir aux expériences des universités nationales avec des groupes d'étudiants d'origine ethnique dans les premières décennies du XXI^e siècle, en particulier aux programmes d'action positive dans lesquels l'auteur a eu une expérience en tant qu'étudiant et plus tard en tant qu'enseignant dans deux universités publiques. Afin d'aborder ce sujet, l'article est organisé en trois sections: la domination et l'héritage colonial de l'université péruvienne; la diversité culturelle, le racisme et l'université; l'émergence interculturelle à l'université et des idées finales.

Mots clés: Université; peuples autochtones; interculturalité; racisme; diversité culturelle

Introducción

La universidad es una institución fundamental de la sociedad, pero que opera al margen de ella; siguiendo viejos patrones coloniales y bajo modelos europeos que distan de la realidad. En distintas épocas la universidad ha producido y reproducido esos saberes hegemónicos y monoculturales que niegan la diversidad cultural en el Perú bajo el pretexto de la modernidad. Así, el norte de toda universidad peruana ha sido y sigue siendo occidente, un saber que viene y que no se funda en el propio país. En ese sentido, el objetivo del presente trabajo es revelar la continuidad de viejas estructuras coloniales en la universidad peruana que invisibiliza y folkloriza el saber y los mundos de otros pueblos andinos, amazónicos y afrodes-

Qallariy

Hatun yachay wasiqa ancha allinmi llaqtakunapaq, ichaqa llank'an llaqtakunamanta ayqespa; ñaupayachaykunata mast'aspa, Europa nisqa ñankunata qatipaspam, mana Perú suyuk kausayninta qhawayuspa. Ñaupaqmanta pachan hatun yachay wasikunaqa paqarichimuran, mirachiran chay huk hawa yachaykunata, huk kausayllata umallichispa, hinaspam mana reqsiyta munanchu tukuy kausaykuna Perú suyu ukhupi kasqanta, chaywanmi allin kasunchis nispa. Chhayna kaqtinmi kunankama hatun yachay wasikunaqa qhawarinku manapantayta chay occidente nisqapi yachayta, chayman hina imapas ruwanakupaq, ichaqa chay yachaykunaqa manaya Perú suyuk ukhupi paqarichisqachu, huk hawamanta ha-

endientes. Para concretar con este cometido, se ha abordado el tema en tres apartados: en el primer ítem se discute brevemente sobre la constitución de la universidad en la colonia y la imposición de un tipo de saber y conocer a toda la población dominada. En el segundo ítem se aborda sobre la diversidad cultural, el racismo y la universidad, recurriendo a casos concretos de acciones afirmativas y prácticas racistas, a fin de mostrar la inoperancia de modelos monoculturales y mercantilistas en estas instituciones públicas y privadas. En el tercer ítem se plantea la emergencia de la práctica intercultural en la universidad como respuesta a la diversidad cultural del país, hecho que históricamente ha sido ignorado por los académicos de la élite dentro de esta institución. Por último, se exponen algunas ideas finales que invitan a la reflexión.

1. Dominación y herencia colonial en la universidad peruana

Las instituciones establecidas durante el período colonial son expresión directa y a la vez mecanismos de construcción y reproducción de las relaciones jerárqui-

mukya. Chhayna kaqtiinmi, kay qhelqapiqa reqsichikuyta munan imaynatas ñaupaqmanta pacha kunankama chay ñaupa ruwaykuna kaqlla kashan hatun yachay wasikunapi chayta, tukuy ayllukunaq yachaynikunata pakaspa, pisiyachispa, kausaykunata huk hawaman churaspa. Chay reqsirichinapaqmi kinsa t'aqapi rakikun kay llank'ayqa: huk t'aqa, chaypi rimarikun imaynatas rikhurimuran chay hatun yachay wasikuna kay coloniaq sonqonpi chaymanta, hinaspa llapa runapaq kamachikuy kapun chay huk yachaylla, allinta hina qhawarikunanpaq. Iskay t'aqa, kaypiqa rimarikun tukuy kausaykuna Perú suyu ukhupi kasqanmanta, runa cheqniymanta, imaynataq chaykuna kashan chay hatun yachay wasi ukhupi, hinallataq chay acción afirmativa nisqamantapas, chaywantaq rikurichikuyta munan chay huk kausaylla ñaupaqman churay mana allin kasqanta, qhatuyman llapa hatun yachay wasikuna risqanta. Kinsa t'aqa, kaypiqa rimarikun ushqhaylla tukuy ayllukunaq yachaynikuna, ruwaynikuna hatun yachay wasipi tanqarikunanpaq, manaña qonqasqa kananpaq. Chaypa qhepanmantaq mast'arikun huk qhawariykunata.

1. Ñaupakamachikuypi hatun yachaywasikunaq chaskisqanmanta

Chay colonia nisqapi kamasqa hatun yachay wasikunaqa sut'itan rikurichinku ruwaynikupi saruchakuytaqa kay corona españolaq kamachikuyinman

cas y en general de dominación establecidas por la corona española por sobre los pueblos indígenas del continente que desde Europa fue llamado "América".

En pleno siglo XXI, algunas de esas antiguas estructuras continúan vigentes en diversos ámbitos sociales de los países de América Latina. Tal es el caso de numerosas universidades, que legitiman la superioridad posicional de los modelos sociales de países europeos y su visión de *mundo*, mientras rechazan, folklorizan e invisibilizan los *mundos* de los pueblos originarios o primeras naciones.

La superioridad posicional de los españoles frente a los pueblos originarios americanos se da desde el primer momento. Desde 1512 en adelante, la Corona ordenó a todas las empresas conquistadoras que leyeran el texto conocido como El *requerimiento* a todos los pueblos originarios que contactaran por primera vez. Dicho texto solicitaba la sumisión política a los reyes de España y el reconocimiento de la superioridad cristiana (Lamana, 2022, pp. 20-21). De manera que el supuesto de la inferioridad natural inicia en las primeras etapas del proceso colonial, con una perspectiva compartida entre los españoles, que aseguraba su superioridad, y que evolucionó conforme avanzaba el régimen colonial, este supuesto era que "los indios no sabían", peor aún "no sabían que no sabían" (Lamana, 2022, pp. 19-24). Es decir, que los indios no solo eran ignorantes, sino que tampoco eran conscientes de su ignorancia; lo que equivale a decir

hina, hinaspa mirachinku llapa saruchasqa Perú suyupi ayllukunaman, paykunaq sutiyaqanku "America" nisqapi.

Kay kikin siglo XXI nisqapin, wakin ñaupaq ruwaykuna kaqlla kashan tukuy kausaykunapi kay América Latina nisqapi. Chaymi rikurikun kay hatun yachaywasikunapi, imaynatas nishu allinta hina qhawayukun kay europeo nisqakunaq kausayninkuta, reqsiyninkuta, yachayninkutapas, hinaspataq pisiyachinku, saruchakunku ima, tukuy ayllukunaq yachayninta, kausayninta, ruwayninkutapas.

Kay españolkunaq hawamanta qhawayukuyninga, huk ayllukunata pisiyachispaqa, qallariran tarinakuyninkumanta pachan. Kay 1512 nisqa watamanta pachan Corona nisqamanta kamachikamuran chay "Requerimiento" nisqa llapan tupasqanku ayllukunaman reqsichikunanpaq. Chay "Requerimiento" qhelqapin kamachikuran tukuy ayllukunaq manchakuywan kasukuyninku kay Rey de España nisqata, hinallataq kay cristianismo nisqata reqsinanku karan nishu allinta hina (Lamana, 2022, pp. 20-21). Chaymi ñaupaqllataq kay pisiyachiywan tawantinsuyu ayllukuna qhawariyqa qallariran, kay españolkunataq rikukuqku paykunataqa manchay runakunata hina, ancha yachayniyuqta, chaytataqmi yacharanku llapan español runakuna, chaymi astawan, astawan, poqorirqan kay colonia nisqapi, chay rimaymi karan: "kay indiokunaqa manan yachankuchu", astawanpas "manan yachankuchu mana yachasqankuta" (La-

que los indios eran doblemente ignorantes. Como señala Gonzalo Lamana:

Los españoles coincidían en que los indios no solo no conocían las condiciones de su propia existencia, sino que también estaban ciegos ante su situación. Por lo tanto, había que enseñarles todo lo que ignoraban y, al mismo tiempo, hacerlos conscientes de sus limitaciones conceptuales, porque los indios no eran buenos para pensar. Los indios eran, en consecuencia, un problema que los españoles debían resolver. (Lamana, 2022, p.20)

Lo referido responde definitivamente a un punto de vista totalmente etnocéntrico⁽¹⁾. El hecho de que los indios eran un problema que los españoles debían resolver señala claramente la clasificación jerárquica de los pueblos en superiores e inferiores, en el que unos eran más humanos en contraste con otros que eran parecidos a humanos, casi humanos o subhumanos. Tal clasificación se fundamentaba en la creencia de que los pueblos conquistados no tenían "alma" y de que se les podía ofrecer la salvación o, si eran educables, se les podía ofrecer escolaridad (Tuhiway, 2017, p.122).

Evidentemente, como señala Claude Lévi-Strauss "ningún pueblo mira a otro con criterio imparcial, entonces el etnocentrismo no es un privilegio de los pueblos occidentales, sino una actitud inherente a los seres humanos" (2009, p. 49). Lévi-Strauss ilustra esta actitud común a

mana, 2022, pp. 19-24). Chaymi niran, kay indiokunaqa mana yachayniyuqmi kanku nispa, hinaspapas mana reqsiran-kuchu kay mana yachayniyuq kasqan-kuta; chaywanmi yachachikun iskaykutipapas kankuman mana yachayniyuq chayta. Chaytan reqsichikun wiraqocha Gonzalo Lamana:

Llapan español runakunan rimaranku kay indiokunaqa manan yachankuchu imayna kausasqankutapas nispa, chaymantapas nillaqkutaq manan yachankuchu imaynas tarikunku chaytapas. Chaymi, tukuy mana yachasqan-kuta yachachina karan, hinallataq reqsichina karan mana hamut'ay atisqankuta, indiokunaqa manaya allinchu karanku yuyaychanankupaq. Chaymi indiokunaqa karanku españolkunaq allchananku. (Lamana, 2022, p. 20)

Chay willakuyqa huk hawallamanta qhawariyya. Indiokunaqa español runaq allchananmi nispa rimayqa reqsichikus-han sut'taya chay pisiyachispa huk ayllukuna qhawayninkuta, chaypitaq apakuran t'aqa t'aqapi akllanakuy, wakinmi tarikuranku hawapi, wakintaq urapi, chaypitaq españolkunaqa rikukuqku runata hina hawa t'aqapi, wakin mana paykuna hina runatataq mana runata hina qhawaqku, pisi runata hinapas. Chay t'aqanakuyi q'emikiran chay tari-nakuyipi pispaspa urmayuq ayllukunaqa mana almayuq kasqanpi hinaspaspa español runakuna qespichiyta munachinanku kaq, uataq yuyaychayta atiqtin-

los humanos con la siguiente anécdota:

En las Grandes Antillas, algunos años después del descubrimiento de América, mientras los españoles enviaban comisiones de investigación para averiguar si los indígenas poseían alma o no, éstos últimos se empleaban en sumergir a los prisioneros blancos con el fin de comprobar por medio de una prolongada vigilancia, si sus cadáveres estaban sujetos a la putrefacción o no. (Lévi-Strauss, 2009, p. 49)

De la cita se deduce la igual ignorancia entre unos y otros, pero yendo más allá de la mirada etnocéntrica, es oportuno pensar en los malentendidos y las relaciones de poder que se establecen; es decir, en la diferencia de *mundos* y en la imposición de un *mundo* sobre el otro. La explicación que realiza Eduardo Viveiros de Castro permite comprender mejor este hecho:

Para los europeos, se trataba de decidir si los otros tenían alma; para los indígenas, de saber qué tipo de cuerpo tenían los otros. Para los europeos, el plano donde radica la diferencia de perspectiva es el alma (¿los indígenas son hombres o animales?); para los indígenas, es el cuerpo (¿los europeos son hombres o espíritus?). Los europeos no dudaban de que los indígenas tuviesen cuerpo: los animales también lo tienen; los indígenas no se cuestionaban que los europeos tuviesen alma: los animales también la tienen. Lo que los indígenas querían sa-

kuqa yachayta munachinanku kaq (Tuhway, 2017, p. 122).

Riki, imaynan Claude Levi-Strauss willakun hina, manan ima ayllupas huk ayllutaqa rikunmanchu kuskachaywanqa, chaymi chay huk hawallamanta qhawayqa tukuy ayllukunaq ruwaynin, llapa runaq yachasqan (2009, p. 49). Chaytan Lévi-Strauss reqsirichikun huk willakuywan:

Grandes Antillas nisqapi, pisi wata América tarisqallankuman, español runakunaqa kamachisqaku k'uskiqkunata indiokuna almayuqchus kanku icha manachus chay yachaqta, indio-kunañataq sapanka español runataqa unuman kachayuspa heq'epachik, kay runakuna heq'epaspachus wañuspa ismuqku icha manachus chay yachanankupaq. (Lévi-Strauss, 2009, p. 49)

Kay willakuywanmi yacharikun imaynatas español runapas kay indio sutiyasqanku runawanpas kaq mana yachaypi tarikusqankuta, ichaqa chayta saquespa chinpanakanman kay mana umachay nisqaman hinallataq kay atipaywan kamachikuymán; ninchismancha, kay hukniray pacha reqsiy nisqakunamanta, hinallataq kay huk pacha reqsiy nisqa atipaspa ñaupaqpi churakusqanmanta. Eduardo Viveiros de Castroq willakuyninmi allinta kayta sut'ichanqa:

Kay europeo runakunapaqmi k'uskiy karan ichachus kay huk runakuna (indio nisqakuna) almayuq karan chay; kay indio nisqa runakunapaqtaqmi tapukuy karan imayna aycha kurkuyuqsi

ber era si el cuerpo de aquellas "almas" era capaz de las mismas inclinaciones y maneras que los suyos: si era un cuerpo humano o un cuerpo de espíritu, proteiforme, y no sujeto a la putrefacción. En definitiva, el etnocentrismo europeo consiste en negar que los otros cuerpos tengan la misma alma: el amerindio, en dudar que las otras almas tengan el mismo cuerpo. (Viveiros de Castro, 2004, p. 56)

Como se puede notar, desde el primer encuentro entre españoles y poblaciones de América Latina se establecen relaciones de poder que resultan convenientemente amparadas por un "malentendido". Como sostiene Mario Blaser:

...ambos marcos analíticos tienden a ver lo que ocurre en estas situaciones en términos de epistemologías diferentes, es decir, que los conflictos y los desentendimientos ocurren entre perspectivas sobre el mundo, o formas de conocer el mundo, que son diferentes e interesadas en diversas formas. (2008, p. 82)

Este hecho es sostenido por Viveiros de Castro (2004a) como equivocaciones descontroladas, utiliza esta expresión para referirse a una falla comunicativa en la que los interlocutores no están hablando de la misma cosa y no se dan cuenta. Esta falla comunicativa ocurre entre aquellos que tienen mundos y ontologías diferentes, y no entre quienes comparten un mismo mundo. Entonces,

kay europeo runakuna karan chay. Europeo runapaqqa hukniray, kayqa tiyan alma nisqapisya (¿kay indio runakuna runachu kanku icha uywachu?); indio nisqa runakunapaqñataq hukniray kayqa tarikusqa aycha kurkupi (¿kay europeo runakuna runachu kanku icha espíritu nisqachu?). Europeo runapaqqa mana pantaymi karan kay indio nisqakunaq kurkunqa: uywapas kurkuyukmi niqkun; indio nisqa runataqmi mana iskayaqchu kay europeo runakunaq almayuq kasqankutaqa: uywapas almayuqmi niqkun. Ichaqa indio nisqa runakunaqa yachayta munasqa chay kurkuq almanakuna kaqchus karan paykunaq reqsisqankuwan icha manachus chayta: kay karan runaq kurkunchus icha chusaqyaq kurkuchus, mana ismuq. Europeo runaq qhawayninmantañataq kay indio runa nisqaq kurkunqa europeo runaq kurkunwan mana kaq almayuq kanman: indio runa nisqaq qhawariyininmantañataq almakunaqa mana kaq kurkuyuqchu kanman. (Viveiros de Castro, 2004, p. 56)

Yachasqanchisman hina, qallariy tarinakuymanta pachan español runakunawanqa indio nisqa runawanqa sasachakuy karan, chay español runakunan atipakuywan imatapas kamachikuqku, mana umachaypi q'emekuspa. Mario Blaser nisqaq hina:

...sapankankun qhawariranku kausayninkuta yachayninkunan hina, ninkunmancha, auqanakuyqa aparikun

"los interlocutores no se percatan que el otro está en-actuando (y asumiendo) un mundo diferente" (Blaser, 2008, pp. 83-85). Esta dominación y malentendido no se ha resuelto y se arrastra hasta el presente, y por eso es común escuchar a los mestizos urbanos y académicos occidentalizados sostener que: "estos indios nunca aprenden". Dicha expresión no solo hace referencia a la capacidad cognoscitiva y la retención de información del "indio", sino también a su mundo que es incomprensible e históricamente invisibilizada.

En este marco, la universidad – desde su fundación – tiene un papel fundamental porque produce y reproduce tal perspectiva española. Como sostiene Enrique Bernal, "la fundación de la Universidad es un hecho ligado a la conquista española y a la necesidad de la corona de transplantar instituciones que asegurasen la estructura colonial de los territorios sometidos a su dominio" (Bernal, 1981, p. 458). De manera que la función de la universidad colonial fue "la de formar a los responsables de imponer a la población conquistada una perspectiva de conocer/saber que era considerada como la única socialmente legítima y de destruir, reprimir y marginar las que estos pueblos poseían" (Germaná, 2018, p. 26). Así, la universidad tuvo un rol importante para la Corona Española y la Iglesia Católica, ya que su tarea principal era lograr que los pueblos originarios aceptaran su inferioridad como algo natural para así producir

chay hukniray pachayachay tarinakuy-ninpin, sapankapaqmi hukniray chay reqsiyqa, tukuytaq kallantaq, ichaqa sapankankupas paykunaman q'emisqa. (2008, p. 82)

Chayllatataqmi Viveiros de Castro (2004a) reqsin yachaspa pantachiy nispa, chaywanmi pay reqsin chay rimaypi mana umachayman haykuyta, chaytaqmi apakun mana kaqmanta runa rimasqanpi (hukniray yachay sapankapaq kaqtin), ichaqa mana chayta kuskamantachu qhawarinku. Chay pantaypi rimaymi apakun hukniray pachayachay sapankapaq kasqanwan, ichaqa mana chay kanchu kaq pachayachayta reqsiqkunapaqqa. Chaymi rimaqkunaqa mana umachankuchu chay huk rimaqmasinpa mana kaq pachayachay nisqamanta rimasqantaqa (Blaser, 2008, pp. 83-85). Kay atipakuywan mana umachaywanqa manan tukukunchu, kunankaman aysakamun, chay sapa p'unchay uyarikun rimaqta mistikunata, hatun wasipi yachachiqkunata: "kay indiokunaqa manan hayk'aqpas yachankumanchu" niqta. Chay rimayqa manan indio nisqa runakunaqa mana hamut'ay atisqankumantachu, nitaq mana umankupi yachay hap'iy atisqankullamantachu, chayqa huk pachayachay reqsiyninku mana umachasqa, pisiyachisqa kaqtinmi.

Anchay qhawariypin, kay hatun yachay wasiqa – paqariyninmanta pacha – tukuypi rikunan, chaypa sonqonpiya paqarin hinaspa miran chay españamanta hamuk yachaykuna. Imaynan Enrique

y reproducir su patrón de dominación (Bernales, 1981; Germaná, 2018).

Ahora bien, siguiendo a Bernales (1981), la universidad colonial en el Perú, como institución al servicio de la Corona y la Iglesia, fue impulsada por los conquistadores, el clero, los encomenderos y otras autoridades. Quienes vieron la posibilidad de fundar centros educativos para resolver el problema económico que significaba enviar a sus hijos hasta España. En 1551 se crea los Estudios Generales de Lima (entregada luego a la advocación de San Marcos⁽²⁾) por iniciativa del dominico Fray Tomás de San Martín. Esta institución se organizó bajo el patrón de la Universidad de Salamanca, con las mismas prerrogativas, privilegios y libertades; cuya misión sería la de incorporar a los indios a la ecúmene cristiana Universal (Burga, 2009, p. 106). La institución fue creada bajo la administración eclesiástica y desde la orden religiosa dominicana, en locales conventuales, en los que se formaron clérigos y doctores en teología, artes, leyes y medicina. También se creó la cátedra de lengua indígena, especialmente para los curas evangelizadores con propósitos de adoctrinamiento de las poblaciones originarias sometidas. Además, la universidad fue creada para favorecer a los hijos de la nobleza peruana, para formar su élite intelectual, quienes debían adquirir títulos para tener estatus y prominencia en las jerarquías superiores de la sociedad virreinal. Mientras que se dejaba de lado a los

Bernalespa rimasqanman hina, "kay hatun yachaywasiaq paqarin kay España nisqa suyuq atipayninmanta pacha, paykunaq kamachikuyninman q'emisqataq, llapan saruchakusqanku suyukunapi paykunaq ruwayninku, yachayninkupas mast'arikunanpaq" (Bernales, 1981, p. 458). Chaymi kay hatun yachay wasiq ruwayninqa, chay pachakunapiqa karan "español runakuna yachachiy llapa saruchakusqanku ayllukunapi yachayninku kamachikunanpaq, paykunaq yachayllankutaqmi allin rikusqa kanan kaq, hinaspa ñaupaqpi yachayninkutaqa churaqku huk yachaykunata cheqnispá, saruchaspa" (Germaná, 2018, p. 26). Chhaynatan kay hatun yachay wasi nisqaqa llank'aran kay Corona Española nisqapaq hinallataq kay Iglesia Católica nisqapaq, chaymi ruwayninpa sonqonqa kaq tukuy ayllukunaq k'umuyachiynin, mana kutipakuspalla kausayninku kanaanpaq, chhaynapaqpas ruwasqa kankuman hina, chhaynatataqmi mirachiqku kay saruchakuyninkuta (Bernales, 1981; Germaná, 2018).

Chhayna kaqtinqa, Bernalista (1981) qatipaspaqa, kay hatun yachay wasiaq Perú suyunisqapiqa, karan Coronaqwan Iglesiaqwan kamachikuynin ruwaq, atipaqkunaq qespichisqan, kurakunaq, huk kamachikuqkunaq ima puririchisqan. Paykunaq munayninku kaqtinya chay yachay wasikunaqa paqarichikurqan mana sasata wawankuta España nisqa suyukama suchinanku rayku. 1551 nisqa watapin paqarirqan kay Estudios Generales de Lima (chaymantaqa San Mar-

mestizos e indígenas, quienes eran instruidos escasamente en conventos y parroquias (Bernales, 1981, pp. 459-460). Similares procesos siguen otras universidades de origen colonial en Ayacucho y Cusco (Villanueva Urteaga, 1992 y Tamayo Herrera, 2016).

La universidad, como institución colonial, ha reproducido y aún continúa reproduciendo esa vieja perspectiva de que el "indio" es doblemente ignorante e incapaz de aprender, cuyo mundo es reducido a mera superstición. La universidad, concretamente los pensadores de la élite dentro de esta institución, jamás se han cuestionado sobre este hecho y sobre muchos otros porque resulta inconveniente para ellos mismos, sus intereses y su mundo. En consecuencia, aparentemente, desde su ignorancia lo más acertado parece haber sido ridiculizar, folklorizar e invisibilizar los conocimientos y mundos de los pueblos originarios, mientras se ensalzaba los conocimientos occidentales como la única manera válida de conocer. Su pretexto para esto siempre ha sido alcanzar la modernidad, una modernidad que aparentemente permite dejar atrás lo primitivo, lo mítico, lo religioso y lo oscuro (Mignolo, 2006, p. 4).

cosman qosqa), Fray Tomás de San Martínpa qallariyinwan. Kay umalliq hatun yachay wasiqa qamasqa karan kay Universidad de Salamanca nisqata qatipaspan, kikin munayniyuq; llank'aynintaqmi karan indio nisqa runakunata cristianismuman apayuspa iñichiy (Burga, 2009, p. 106). Chhaynan kay hatun yachay wasiqa paqariran kurakunaq kamachikuyinwan, dominikanukunaq ruwasqan ukhupi, convento nisqa wasikunapi, chaymantataqmi lloqsiranku yachaspa kurakuna, artistakuna, ley yachaqkuna, hanpiy yachaqpas. Hinallataqmi kama kurqan runasimi yachachiy t'aqa, chaytaqmi karan kurakunallapaq, llapa saruchasqa ayllurunata yachachispa cristianismo nisqaman apayunankupaq. Chaymantapas, kay hatun yachay wasiqa kamakuran llapa kaqniyuk runaq wawanpaq, allinta yachaspa ancha allin rikukuyi tarikunankupaq. Ayllu runata mistirunatawantaqmi mana wahaqkuchu chay yachaymanqa, paykunataqa yachachikku pisita conventukunapi utaq iglesia wasipipas (Bernales, 1981, pp. 459-460). Chhaynallataqmi huk hatun yachaywasikunapas ruwaranku chay pachapiqa Qosqopipas, Ayacuchopipas (Villanueva Urteaga 1992 y Tamayo Herrera 2016).

Hatun yachay wasiqa, colonia nisqapi kamasqamanta pacha, mirachiran, hinallataq kunankamapas mirachin, chay indioqa iskaykuti mana yachaqmi nispa hamut'ayta, chaymantapas mana yachay ateqmi nispa rimaytapas, chhaynantan pisiyachikku pachayachayninkuta-

pas mana allinman. Hatun yachay wasiqa, ichaqa chaypi yuyaypi llank'aqkuna mana hayk'aqpas tapukurankuchu allinchus chay ruwasqanku icha manachus chayta. Imaraykutaq mana tapukurankuchu? Paykunallapaqtaq mana allin kasqan rayku, munasqanku mana kuyuchinanku rayku, pachayachayninku mana saqenanku rayku. Chhayna kaqtinmi, yuyaypi, yachashaspa, pisiyachiranku, p'eqachiranku, ñausachiranku ayllukunaq yachayninta, tukuy kausayninkutapas, aswantaq munaywan rikukku chay huk hawamanta hamuk yachaykunata, chayllapas kanman allin yachay hina. Chaytataq chaninchaqku allin kausayniyuq kananchispaqmi nispa, chay sumaq kausay ayanapaqtaqsi saqena kasqa tukuy yachaykunata, kausaykunata, iñiykunata, mana tuta-yaypi tiyanapaq (Mignolo, 2006, p. 4).

2. Diversidad cultural, racismo y universidad

Desde la "independencia del Perú" no queda duda de que la universidad peruana no ha abandonado la vieja práctica y discurso que constituyó su fundación. Durante la Colonia la universidad fue un instrumento para evangelizar a los "indios" en la fe católica y legitimar su supuesta "inferioridad". En los inicios de la era republicana la universidad se mantuvo al margen y contribuyó poco o nada en la construcción de la República, seguía siendo el refugio de la aristocracia y del pensamiento conservador. Los

2. Tukuy kausaykunamanta, cheqnakuypi kausaymanta, hatun yachay wasi nisqamantawan

Kay "independencia del Perú" nisqamanta pachan mana imapas hukyaranchu kay hatun yachay wasipi, kaqmi apakuran ñaupá ruwaykuna, rimaykuna, imaynas karan colonia nisqapi hina. Kay colonia nisqapin kay hatun yachay wasiqa llank'aq indio nisqa runakuna cristianismo nisqaman apayuypi, hinallataq tukuy ruwasqankupas pisiyachiypi. Kay República nisqa qallariypitaqmi huk hawapi hinakaran hinaspa pisita yanapakuran, ñaupá ruwaykunata q'emispalla

intentos de transformar la universidad con contenido orgánico y funcional vinculado a la economía nacional y luego a la etapa de profesionalización en el siglo XIX han tenido poco éxito. La universidad estuvo apegada a las teorías y técnicas europeas, particularmente de influencia francesa y aislada del análisis de la realidad nacional. Su carácter siguió siendo selectivo y elitista, y continuó excluyendo a las capas medias y clases populares (Bernales, 1981, pp. 465-469; Germaná Caveró, 2018, p. 27).

Posteriormente, el 7 de mayo de 1909 se da la primera huelga universitaria de América Latina en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco (UNSAAC), una institución colonial, con docentes incompetentes y un nepotismo descarado. La huelga universitaria de ese entonces se generalizó contra los grupos oligárquicos y luego el gobierno ordenó su clausura (Valcárcel, 2016, pp. 58-59). Años más tarde, en 1918, se inició en Córdoba el movimiento de la Reforma Universitaria, que se propagó en el Perú en 1919, y por toda América Latina. La Reforma de Córdoba es ampliamente conocida, pero su impacto en el Perú tiene que ver con la ruptura de la antigua universidad oligárquica. Sus demandas se centraron en la búsqueda de una mayor participación de las capas medias, mayoritariamente excluidas, de la vida universitaria; junto con las de la autonomía y el cogobierno (Burga, 2009; Germaná Caveró, 2018; Lynch Gamero, 2020). A partir de entonces en el Perú el

kaq. Qhepamanqa tanqarikamun tukuy ruwaykuna kay hatun yachay wasi economía nacional nisqapaq llank'arinan rayku, hinallataq allin chay yachaykuna puririnanpaq, hinaspa mana chaypas qespinchu. Kaqlata kay hatun yachay wasipiqqa q'emikun huk hawa yachaykunata, ruwaykunata ima, chay Francia nisqamanta hamuk yachaykunata, anchata perusuyu kausaymanta t'aqakuspa. Kaqllatapunitaq akllaq kaqniyuq runakunallata, mana kaqniyuq runakunata cheqnispa (Bernales, 1981, pp. 465-469; Germaná Caveró, 2018, p. 27).

Chaypa qhepanmanñan, kay 7 de mayo nisqa killapi, 1909 watapi aparikuran huk hatariy kay Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco nisqa hatun yachay wasipi, manaraq maypipas khayna sayariy aparikushaqtin; kay hatun yachay wasipiqqa kay hatariyqa aparikusqa tukuy mana allin ruwaykuna tarikusan rayku. Chay hatariymi ch'equeriran hinaspa chayasqa chay grupos oligárquicos nisqakama, chhayna kaqtiinmi gobierno kamachusqa wisq'akunanpaq (Valcárcel, 2016, pp. 58-59). Yaqa chunkawata qhepanmanñan, 1918 watapi qallarisqa kay hatun hatariy Córdoba nisqapiqa, Reforma Universitaria nisqa sutiyuq; chay hatariy-taqmi mirarisqa tukuy hawaman, Perú suyumanqa chayamusqa 1919 watapi. Kay Reforma de Córdoba nisqaqa ancha reqsisqa, Perú suyupiqqa p'akiyta atisqa chay ñaupá kamachikuykunata. Mañakuyinmi puririsqa chay huk mana allin kaqniyuq cheqnisqa runakunaq hatun

reformismo universitario se da en tres momentos: "entre 1946 y 1950 con el 'Estatuto General de la Universidad Peruana; entre 1960 y 1969 con la Ley 13417; y entre 1983 y 2014 con la Ley Universitaria 23733" (Germaná Cavero, 2018, p. 27). En agosto del 2014 se promulgó una nueva Ley Universitaria, la Ley 30220, que es de orientación privatista y tecnocrática, pero el afán privatista venía ya desde mediados de la década de 1990 (Lynch Gamero, 2020).

¿Qué ha cambiado en todo este tiempo en la universidad? Después de todo esto la universidad continúa siendo una institución colonial que opera con modelos europeos y, muy distantes de la realidad del país. El colonialismo interno prima en las universidades públicas peruanas y la corrupción se ha enquistado a vista y paciencia de la sociedad, y a ello se suma el constante recorte presupuestal que impide su mejora. Mientras tanto, las universidades privadas crecen en número, muchas de ellas con pésima calidad de servicio y siguiendo un modelo neoliberal que busca "producir mercancías cognitivas adaptadas al mercado o formar trabajadores cualificados, también para el mercado" (Galcerán, 2010, p. 17). En consecuencia, como sostiene Santos, "la universidad se ha convertido, más que en una solución de los problemas sociales, en un problema más" (Santos, 2017, p. 290).

El Perú es un país diverso, aunque a muchos les cueste reconocerlo como tal. Somos ese país de "todas las sangres"

yachay wasiman saruyunankupaq; chaymantapas kikin hatun yachaywasikuna kamachikunankupaq, kaq yachaqkunaq chay kamachikuypi haykunankupaq (Burga, 2009; Germaná Cavero, 2018; Lynch Gamero, 2020). Chaymanta pachan hatun yachay wasikunaqa haykun chay hukniyachiymanqa kinsa t'aqapi: "1946-1950 watakunapin 'Estatuto General de la Universidad Peruana' nisqawan; 1960-1969 watakunapitaq Ley 13417 nisqawan; 1983-2014 watapitaq Ley Universitaria 23733 nisqawan (Germaná Cavero, 2018, p. 27). Chaymanñan Qhapaq Situwa killa nisqapi, 2014 watapi, reqsichikamunllantaq kay Ley Universitaria 30220 nisqa, chaytaqmi qolqemasqhayllaman qatiyukun, ichaqa chay qolqella qhawariyqa hamun 1990 wata-mantaraqmi (Lynch Gamero, 2020).

¿imataq ñaupá watakunamanta kunankama allinyan kay hatun yachay wasikunapi? Imaña kaqtinpas, kay hatun yachay wasikunaqa kaqllan tarikushan ñaupá watakunapi hina, llank'ashantaq huk Eurpa nisqa yachaykunawan Perú suyu kausayta huk hawaman churaspa. Imayna karan ñaupá pachakunapi runa k'umuchiy nisqa chaymi kaqlla kashan, hinamantaq suwakuy anchata mast'ariyukun mana pita mayta mancharispa, chaymantaq huñullukuyantaq qolqe pisichiy. Chaykamataq kay universidades privadas nisqaqa yapayakamushan watan watan, wakinqa mana allin llank'ayniyuq, yachayta qolqeman q'emispa, llapa llank'aq kamasqankutapas qolqe samariyman haykuqta, rantiy pachaman

(Arguedas, 2014), pero para muchos académicos de la élite y políticos occidentalizados la ausencia de homogeneidad viene a ser un aspecto negativo que impidió e impide forjar la nación (Degregori, 2013; Cotler, 2017). Así, de manera constante, se señala que los culpables de todo lo malo en el Perú son los Otros, es decir, las primeras naciones andinas y amazónicas. Por ello es imposible "olvidar que los pueblos quechuas, aimaras y amazónicos, denominados indios, indígenas, o aborígenes han sido y siguen siendo, junto a los afroperuanos, la parte negada o vergonzante de nuestra diversidad étnica y cultural" (Degregori, 2013, p. 338). Ese rechazo a la diversidad cultural del país se expresó claramente en las políticas educativas que han impulsado el mestizaje o la aculturación de los pueblos originarios durante el siglo pasado. Posteriormente se procuró modernizar el país desde los poderes públicos impulsando políticas indigenistas con el propósito de alcanzar la modernidad occidental deseada, y de este modo *desindianizar* a los grupos "atrasados" o "tradicionales" a través del desarrollo tecnológico, las vías de comunicación, la capacitación técnica y profesional hasta la escolarización (Bretón, 2013, p. 74). Este proceso continúa, y ahora se busca convertir a los pueblos originarios en empresarios a través de programas de emprendimiento.

De hecho, en todo este proceso, los pueblos originarios han sido definidos como ignorantes y atrasados, y que por

haykunakupaq (Galcerán, 2010, p. 17). Wiraqocha Santospa willakusqan hina, kay hatun yachay wasikunaqa sasachakuymanni haykuyapunku, paykuna ukhumanta ima ch'arwi paskay atiyaspa paqarimunanmantaqa (Santos, 2017, p. 290).

Kay Perú suyuqa ancha tukuy kausayniyukmi, ichaqa chaymi sasa munay. Tukuy yawarniyuk suyuna kanchis (Arguedas, 2014), ichaqa chaymi cheqnisqa chay ancha yachayniyuk manchay runakunapaq, hinallataq wakín kamachikuqkunapaq, chay mana huk kausay kaqtinsi sasa chay Nación nisqa aparikunanpaq (Degregori, 2013; Cotler, 2017). Chaymi nishuta rimakun hinaspa huchata tanqaykun llapa huk kausayniyuk ayllukunaman, ninchismancha, chay paqarimuyupi kaq yunka, qheswa ayllukunaman. Chaymi sasapuni konqay kay llapa ayllu cheqnikuyininku, tukuy mana allinmanta sutiyasqa, chaymi kunkakama tarikushanku cheqnisqa, millasqa, saruchasqa (Degregori, 2013, p. 338). Chay huk kausaykuna cheqnikuyimi Perú suyupiqá rikurikunan chay yachachiy llank'aykunapi, chaymanta pachan tanqarikamuran, qhepa watakunaraq, taqrunakuy (mestizaje nisqa) llapa ayllukunapaq. Chaymantataqmi tanqarikamuran chay políticas indigenistas nisqa usqhayllamanta chay modernidad occidental nisqa aypanapaq, chay k'anchayta churakuspan tukukuyta munaran llapa huk niraq kausaykunawan, chaypaqtaqmi apakuq ayllukunaman tukuy musoq ruwaykunata, ñankunata,

ende requieren de saberes expertos o especialistas que les lleven el conocimiento para "desarrollarlos". Pues "para que los pueblos sean capaces de progresar han de ser constituidos primero como subdesarrollados e ignorantes" (Hobart, 2012, p. 93). Es así como "los seguidores de un 'sistema' [de saber hegemónico] intentan eliminar otros conocimientos retratándolos no solo como herrados, sino calificando de ignorantes y malvados a quienes los utilizan" (Hobart, 2012, p. 113). Consecuentemente, volvemos a lo planteado por los españoles durante la colonia: de que los "indios" son doblemente ignorantes. En definitiva, la manera de percibir a los pueblos originarios como ignorantes desde la colonia hasta el presente, no ha cambiado en absoluto.

Ahora bien, en estas últimas décadas, pareciera que apenas hemos descubierto la diversidad cultural, cuando por mucho tiempo desde el Estado-Nación se ha querido acabar con ella. Esto es tener poca memoria histórica de lo acontecido. Si bien es cierto que, hoy existe un amplio marco jurídico internacional y nacional que exige el reconocimiento y respeto a la diversidad cultural, esto no se refleja a nivel de la práctica social cotidiana. Como se asevera en el saber popular: "el papel aguanta todo", pero son los hechos los que importan. El Perú reconoce constitucionalmente la diversidad cultural del país, pero eso no se refleja en el actuar de las diversas instituciones públicas y privadas. Es

huk hawa yachaykunatapas (Bretón, 2013, p. 74). Kay ruwaykunaqa kaqlatan qatishan kunankama, ichaqa kunanqa mashkhakushan ayllupi runakunata qhapaqyayman qatiyuy, rantiypi samarisqa kanankupaq.

Riki, llapan kay puririyipiqa, ayllukunaqa qhawarisqa mana yachayniyuk hina, qhepasqa, chayqa munankuman musuq yachaykunata, huk allin yachaqkunaq chay yachay apananta, allin kausayman haykunankupaq. Ichaqa chay ayllukuna ñaupaqman puririnanpaqqa, mana allin kausayniyuk, mana allin yachayniyukmi qhawarisqa kanku ñaupaqta (Hobart, 2012, p. 93). Chaymi chay "saber hegemónico" nisqa ñan qatiq runakunaqa chinkachiyta munanku huk yachaykunata, manan kay yachayqa allinchu nispa, hinaspapas mana yachaqmanta, millay sonquyuqta hina reqsinku chay huk yachayniyuq ayllukunata (Hobart, 2012, p. 113). Chaywanmi kutikun ñaupaq reqsichisqayman, imaynan colonia nisqapi españolkuna nisqaku kay indio-kunaqa iskay kuti mana yachaqmi kanku niyman. Sut'ya chay huk kausayniyuk ayllukunata mana yachayniyuqta hina qhawariyqa, ñaupaqmanta kunankama kaqla kashan mana pantay.

Chhayna kaqtinmi, kay qhepa watakunapiqa, chayraqpas yachakunman huk kausaykunamanta hina uti tarikushanchis, chhuytukuy watapi kay Estado-Nación nisqamanta pacha chinkachikuyta apayukushaqtin. Chayqa pisi yuyayniyuk kaymi. Kunanqa ashkhaya marco jurídico internacional y nacional nisqa kay

cierto que se promueven costumbres y tradiciones 'positivas' de los indígenas: algunos productos artesanales, danzas, música y culinaria; es decir, los aspectos culturales no ofensivos para la modernidad, y lucrativos, por estar orientados a un mercado turístico atraído por la diferencia cultural folklorizada (Barabas, 2005, pp. 274-275). Estas políticas muestran que no se acepta por completo a los pueblos originarios y sus prácticas, dado que se sigue siendo selectiva y discriminadora de las costumbres y prácticas indígenas "no útiles" para la constitución de la nación.

El propósito del breve recorrido histórico sobre la universidad y la diversidad cultural peruana ofrecido en páginas anteriores es servir de marco a la exposición de algunas reflexiones basadas en mi propia experiencia como estudiante quechua que migró a la ciudad para seguir estudios superiores y luego como profesor dentro del ámbito académico. Ambas, marcadas por el rechazo constante a la diversidad cultural que aún hoy caracteriza a buena parte de la sociedad peruana. Como sostiene Stuart Hall, "todos escribimos y hablamos desde un lugar y un momento determinados, desde una historia y una cultura específicas. Lo que decimos siempre está 'en contexto', posicionado. [...] todo discurso está 'situado', y que el corazón tiene sus razones" (Hall, 2010, p. 349).

Pese a la innegable diversidad cultural, propia de la sociedad peruana, las universidades del país siguen operando de

huk kausaykuna q'emiq, ichaqa mana chay kaqtachu rikukun kausay ukhupi. Imaynan rimaypin ninku: "qhelqapiqa imapas kallanya", ichaqa ruwayya kanan, chayya allin. Kay constitución política nisqapipas Perú suyupiq rimashanya kay huk kausaykunaq kasqanta, ichaqa manaya chay sut'ichakunchu tukuy kausaypi ni kay instituciones públicas y privadas nisqapipas. Ichqa reqsirichikuntaqya ayllukunaq munay ruwayninkutaqa: artesanía nisqata, tusuykunata, takiykunata, wayk'uykunata pas; ninchismancha, chay mana sasa-chakuyman apayuy ruwaykuna kay modernidad nisqapaq, ichaqa chaykuna allinta qolqeta tarichikun, kay turismo nisqaman q'emisqa kaspa (Barabas, 2005, pp. 274-275). Kay ruwaykunan reqsichiwanichis llaqtakunaq tukuy kausaynin mana allin qhawarisqa kasqanta, chaymi yachachiwanichis akllasqa ruwaykunalla munasqa kasqanta, wakinqa kaq cheqnisqalla, millasqalla, mana kay Nación nisqaman samarispa qasqan rayku.

Kay ñaupaq qhelqata ruwarimuni kay hatun yachay wasi nisqamanta kay huk kausaykunaq tarikusqanmantawan, chaypi q'emiyukuspa reqsisqayta, kausasqaytawan willarimunaypaq, yachaqa kasqaymanta yachacheq kasqaykama, ichaqa pisillapi. Chay hatun yachay wasi nisqa ukhupiqa cheqnikuyya kaq tukuy huk kausaykunapaq, yachaykunapaq, chaytaqya kunankama hinalla kashan Perú suyuntinpi. Imaynan nin Stuart Hall, llapanchismi qhelqanchis, rimanchis

manera monocultural, como la mayoría de sus homólogas en toda América Latina, continúan reproduciendo el racismo de diversas formas, usualmente ocultas, que para hacerlas visibles podemos nombrar: racismo cultural, social, económico, ambiental, o epistemológico (Mato, 2017, p. 189). Este avasallamiento monocultural ignora que "históricamente determinados sectores sociales han sido excluidos por razones étnicas, culturales o sociales, y dicha exclusión ha limitado enormemente la presencia de estudiantes [universitarios] de origen rural, campesino o indígena" (Villasante Llerena, 2007, p. 169). Como señala Mato,

estos formatos institucionales monoculturales no son pertinentes respecto de la diversidad cultural propia de las sociedades de las que estas universidades forman parte y conducen a desconocer las visiones de mundo, proyectos de futuro, lenguas, valores, conocimientos, modos de aprendizaje y de producción de conocimientos de pueblos indígenas, afrodescendientes y otros grupos sociales culturalmente diferenciados. (2017, p. 189)

Mediante algunos programas de acción afirmativa, a partir de finales de la década de 1990, algunas universidades públicas han abierto sus puertas a los jóvenes de las comunidades étnicas amazónicas y andinas. Es el caso de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, que entre los años 1998 y 2012 imple-

maypi kasqanchismanta pacha, imapi-pas kasqanchismanta pacha, ñaupá kausayninchismanta pacha, huk kausayninchismanta pacha. Ima rimasqanchispas hatarin maypi kausasqanchismanta pacha, chaymi rimayqa huk hawamanta pacha ruwakun, sonqonchistaq yachan imaynakasqanta (Hall, 2010, p. 349).

Tukuy kausaykuna Perú suyupi mana pakay atiy kashaqtin, hatun yachay wasikunaqa llank'ashanku huk kausayllata oqarispa, imaynan tukuy América Latina nisqapi tukuy hatun yachay wasikuna hina, kaqllata mirachishanku runapura cheqinakuyla, ichaqa pakasqata hinalla, rikurichinapaqtaq sutiyasunman racismo cultural, social, económico, ambiental, o epistemológico nispa (Mato, 2017, p. 189). Kay huk kausayllan saruchakuspa qonqachin ñaupaqmanta pacha tukuy ayllukunaq kausayninta, yachayninta huk hawaman churaspa, chaytaqmi tatichin tukuy ayllukunamanta wayna sipaskuna hatun yachay wasiman haykunanta (Villasante Llerena, 2007, p. 169). Imaynan wiraqocha Mato nisqa hina,

kay huk kausay ñanlla apariyqa manan kusachu kay tukuy kausaykuna sapanka llaqtakunapi kasqanpaq, kaq chay huk ñanlla puriyllapitaq q'emikun hatun yachay wasikuna, chhaynapi kaspan mana reqsiyman kamayunku tukuy kausaykunaq kasqanta, llank'aykuna qhawarikusqanta, lliu simikunata, reqsiykunata, imaymana

mentó el programa titulado *Modalidad de Ingreso para Aborígenes de la Amazonia* (MIAA). Dicha universidad permitió el ingreso directo de postulantes provenientes de las poblaciones originarias del país, hasta cubrir un porcentaje no superior del 2% de las vacantes de cada una de las escuelas profesionales (Burga, 2009, p. 109; Espinosa, 2017, p. 108). En otras universidades nacionales también se han impulsado programas similares, como en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco (UNSAAC), la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y la Universidad Nacional Agraria de la Selva de Tingo María. En el caso de la Universidad Enrique Guzmán y Valle (La Cantuta), se establecieron diversos convenios directos con comunidades u organizaciones indígenas por los cuales se destinaba un número determinado de vacantes según cada convenio (Espinosa 2017:108). Como señala Oscar Espinosa (2017), la iniciativa para implementar estos programas de acción afirmativa provino de cada universidad y no correspondió a una política de Estado. Algunas de estas universidades, como la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, suscribieron convenios con la Fundación Ford para llevar adelante el programa conocido como Proyecto *Hatun Ñan: Caminos hacia la educación superior*, que inició en el año 2004. Este programa tuvo su par en la Universidad de la Frontera (Temuco, Chile): Proyecto *RÛPÚ*; con el cual se realizaron intercambios de experiencias,

yachaykunata, musoq yachaykuna puririchiykunata ayllukunamanta hamukta, África nisqa hawakunamanta hamukta, hinallataq tukuy hukniray kausayniyuq llaqtakunaqtapas. (2017, p. 189)

Chay acción afirmativa nisqa llank'aywanñan, 1990 nisqa watakuna tukukuy-piñan, wakin hatun yachay wasikuna kichariranku punkunkuta yunkamanta, qheswamantawan hamuk wayna sipas-kunaman. Kaymi aparikuran Universidad Nacional Mayor de San Marcos nisqapi, 1998-2012 nisqa watakunapin tanqariranchay Modalidad de Ingreso para Aborígenes de la Amazonia (MIAA) nisqata. Chay hatun yachay wasin chaskiranchay qharu ayllukunamanta wayna sipas-kunata mana imatapap mañaspalla, 2% de vacantes nisqa sapanka yachay t'aqapi hunt'anankukama (Burga, 2009, p. 109; Espinosa, 2017, p. 108). Huk mana qolqepaq kaq hatun yachay wasikunapipas tankarikuranmi chhayna llank'ariykuna, kay Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco nisqapi, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Universidad Nacional Agraria de la Selva de Tingo María nisqa-kunapipas. Kay Universidad Enrique Guzmán y Valle (La Cantuta) nisqapitaq aparikusqa kikin ayllukunawan kusqa llank'aykuna, chaywantaq qespisqa chay hatun wasipi wayna sipas chaskiy, imaynas rimayninku karan chayman hina (Espinosa, 2017, p. 108). Imaynan Oscar Espinosaq nisqan hina, kay acción afirmativa llank'aykunaq paqariran san-

metodologías y estrategias sobre la aplicación de acciones afirmativas.

● *Mi experiencia como estudiante en la UNSAAC*

En el caso de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, que es el que mejor conozco, no se contaba con datos sobre la presencia de estudiantes indígenas en la institución, hasta donde llega mi información, lo mismo ocurría en otras universidades del país. Esto se debía a que a los estudiantes no se les solicitaba información acerca de sus características y orígenes culturales, porque la institución consideraba innecesario el acopio de este tipo de datos (Villasante, 2007, pp. 170-171). De acuerdo con Marco Villasante, quién fue el director del programa, el Proyecto Hatun Ñan recogió datos de cuatro semestres: durante el 2003 y 2004, y a estudiantes que ingresaron antes les invitaron a llenar la ficha de identificación étnica, con lo cual se identificó 4200 estudiantes con características indígenas de toda la población universitaria. De entre todos los estudiantes con características indígenas identificadas, 1068 respondieron a la invitación del Proyecto *Hatun Ñan* para ser parte del programa.

El Programa *Hatun Ñan* comenzó a funcionar con todos los estudiantes invitados que desearon participar de cada Escuela Profesional, mi persona fue parte del programa desde el inicio de éste, cuando cursaba el tercer semestre aca-

panka yachay wasikunaq munayninpin, manan Estado nisqa kamachikuywan-chu. Wakin yachaywasikunaqa, imaynan Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco nisqapas apariran kuskamanta llank'aspa Fundación Ford nisqawan, chhaynatan paqarichiranku 2004 watapi chay Hatun Ñan nisqataqa. Kay Hatun Ñanpa kuska llank'aqmasintaqmi tarikuran Universidad de la Frontera (Temuco, Chile) nisqapi, RÜPÚ nisqa sutiyasqa; chaywanmi tukuy tinkuykunata, ruwaykunata, llalliy ruwaykunatapas apariranku kuskamanta.

Kay Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco nisqa ruwaynintaqa reqsini allinta, chaypin mana reqsikurancho as allinta kay huk llaqtakunamanta hamuk wayna sipaskunamanta, reqsisqayman hinaqa, chhaynallataqmi kasqa sapanka Perú suyupi hatun yachay wasikunapipas. Manasya mañakuqchu kay tukuy kharu ayllukunamanta hamuk wayna sipaskunaq maymantas chayamunku chayta, nitaq imaynas kausayninku kasqantapas, chay hatun yachay wasikunapaqqa manasya imapaqpas allincho kanman chay yachay (Villasante, 2007, pp. 170-171). Marco Villasanteq willakusqan hina, paymi karan Hatun Ñanpi umalleq, kay Hatun Ñan nisqamanta pacha mañakusqa kay kharu ayllukunamanta hamuk wayna sipaskuna kausayninta reqsinapaq, chaywanmi tarikuran tawa waranqa iskay pachaq (4200) wayna sipaskunata llapan hatun yachay wasi ukhupi. Llapan tarisqanku wayna sipaskuna-

démico. De las doce o más personas que aparecían en la lista de invitados, solo cuatro o cinco compañeros participábamos regularmente en las actividades del programa, casi todos del mismo año de ingreso. Al inicio del programa, nos ofrecieron cursos de nivelación como razonamiento matemático, razonamiento verbal y charlas de motivación. Quedaba claro que los implementadores del proyecto, al iniciar, no tenían claro conocimiento de los problemas que enfrentábamos y requeríamos resolver los estudiantes de procedencia indígena y rural en las diferentes carreras profesionales de la universidad. Los problemas de los estudiantes eran diversos y no se limitaban a lo económico y académico, cada estudiante enfrentaba múltiples problemas: económicos, sociales, culturales, psicológicos, de aprendizaje, etc. En contraste, el programa apenas tenía un conocimiento general sobre nosotros. Como sostiene Manuel Burga (2009), la universidad no sabía cómo enseñarnos, con qué criterios interculturales, porque carecía de un plan estratégico de desarrollo. Los cursos que nos ofrecían no respondían a nuestros intereses y tampoco ayudaban a resolver nuestros problemas. Por ello algunos compañeros y compañeras consideraron que ser parte del *Hatun Ñan* era una pérdida de tiempo, sobre todo aquellos que tenían problemas económicos. El programa tuvo una concurrencia masiva en los inicios, cuando organizó un encuentro en el que se hizo entrega de

mantan kasukusqaku huk waranqa soqta pusaqniyuk (1068) Hatun Ñanpa wahakuyninta, chaypi yanapaywan kankupaq.

Kay Hatun Ñan nisqaqa qallariran llank'ayta llapan munaq wayna sipaskunawan, sapanka t'aqamanta, noqapas chaypin karani qallarisanmanta pacha, kinsa semestre nisqata wasapaspaña. Yaqapas chunka iskay niyoq nisqan washasqa karayku, ichaqa pisaq hinallan tukuy ruwaykunaman rirayku, llapaykutaq kaq watapi haykuq. Hatun Ñan qallarishaqtinga yachachiwakku razonamiento matemático, razonamiento verbal y charlas de motivación nisqakunata. Qallariypiqa manaya paykunaqa (Hatun Ñan) hunt'asqatachu noqaykumanta yacharanku imatas munarayku chayta, ima sasachakupitaraq tarikurayku kay hatun yachay wasipi chayta. Noqaykuq sasachakupitaraq imaymanaya kaq, manaya qolqe tariyllachu, nitaq sapanka yachaykuna wasapayllachu, sapankaykuya tukuy llakikuyniyuq karayku: pisi qolqeyuq, mana runamasiykuwanpas nishutachu yachanakuyku kaq, tukuy ayllupi yachayniyupas saruchasqa, kausayniyupas k'umuyasqa, yachayniyupas pisiyasqa, imaymanaya. Kay Hatun Ñan nisqaqa hawan ukhullantaya yacharan kay ñak'ariyniykutaqa. Imaynan Manuel Burga (2009) nisqan hina, manan hatun yachay wasi yacharanchu imayna yachachawaykuta, ima hamut'aykunata aypaspa, ichaqa manaya karanchu huk sut'i ñan khayna huk kausayniyuk wayna sipaskunaq puririchi-

materiales de estudio en el ambiente de la Biblioteca Central. En esta oportunidad, para quienes nunca habíamos recibido ningún tipo de apoyo, el programa resultó importante en nuestra vida universitaria.

El reducido número de estudiantes (entre 30 y 50) que participábamos con frecuencia en el programa, vimos en él un espacio de encuentro entre diferentes e iguales: carreras, procedencias y prácticas culturales diferentes y problemas similares, un espacio nuestro. Esto dio lugar a reflexionar nuestros problemas dentro de la universidad y desde el programa. Comenzamos a pensar el programa como nuestro y ello implicaba asumir sus logros y fracasos. Iniciamos sugiriendo a los responsables del programa sobre los cursos de nivelación que nos hacían falta realmente, pues hasta antes de esto el programa nos trataba a todos como un grupo homogéneo. Como es bien sabido, los programas funcionan cuando los actores involucrados hacen que funcionen. El director hizo caso a nuestros pedidos por carreras e implementó los cursos de nivelación de acuerdo con nuestros requerimientos, por grupos y en fechas diferentes. Esta mejora hizo que los estudiantes dejáramos de ver el programa como solo de apoyo económico y nos involucráramos más en las actividades académicas. Pero el interés de los estudiantes en el programa tuvo mayor convocatoria después del concurso de ensayos en el que los ganadores tuvie-

nanpaq. Ima yachaykuna qowasqankupas manaya tukuqchu llakikuyniykuwan, hinallataq mana sasachakuyniykutapas allchaqchu. Chaymi wakin yachaqmasyikuqa niqku manan kayqa allinyachiwasunmachu nispa, astawanpas mana qolqeyuk wayna sipaskuna. Qallariyninpiqa ashkhaya Hatun Ñanman hamuranku, kay Bibliote Central nisqapi huk hatun huñunakuy nisqa aparikuqtin. Chaypiya wakinqa kusiona taririkurayku kay yanapakuy noqaykupaq kasqanwan, mana hayk'aqpas ima chaskikuqpaqqa kusaya kay Hatun Ñanpa yanapakuynin karan.

Pisin llapan mink'asqamantaqa ima ruwaypipas tarikuq kayku, kinsa chunkachus icha pisqa chunkachus hinalla, chaypitaq noqaykupaq tarirayku huk hawachata tinkunaykupaq: sapanka yachay, kausay ima hukniray, ichaqa kaq sasachakuyniyuk. Chaypin qallarirayku sasachakuyniykumanta tapurikuyta, hatun yachay wasiq ukhunpi, Hatun Ñan nisqamanta pacha. Hatun Ñanta rikuriyku noqaykuqta hina, chayqa ima pantasqanpas utaq allin ruwasqanpas noqallaykupaqtaq kasqanta. Chaymi noqaykumanta umallikkunata mañakuq kayku ima yachaykunatas munarayku chayta, ichaqa Hatun Ñanqa llapaykuta rikuwaku huk nisqata hina. Yachasqan, kay llank'aykunaqa puririn allintaqa kikin chaypi tarikuq runaq puririchitinmi. Umallikqa hunt'an mañakuyniykuta kausupa, sapanka yachaq t'aqapaq munasqanman hina, ima pachapichus atinkuman hinataq. Kay llank'ariyanmi saqerayku huk hawapi qolqe mañaku-

ron un viaje de intercambio a la Universidad de la Frontera en Temuco Chile el año 2005, donde funcionaba el Proyecto RÜPÜ. El compromiso de quienes tuvimos la oportunidad de realizar el viaje fue mayor con el programa, participábamos en todas las actividades posibles. Algunos avances que se hicieron en el Proyecto RÜPÜ fueron emulados por *Hatun Ñan*, principalmente el llamado *Hatun Wasi* (la gran casa) y el centro de cómputo que tanta falta nos hacía para realizar nuestros trabajos. Así, el programa fue mejorando paulatinamente, y la reunión con los estudiantes se hizo parte de este proceso de mejora.

Sin embargo, hacia quienes éramos parte del programa de acción afirmativa o discriminación positiva, comenzó a surgir un rechazo por parte de algunos compañeros de clase y también de algunos profesores. Por ejemplo, después de mi retorno del viaje de intercambio de Temuco el 2005, uno de mis profesores del curso de *Antropología de los Sistemas Políticos II* me dijo: "Hola Vicente, *ayayero*⁽³⁾ del capitalismo". Dijo esto porque se había enterado de mi viaje a través de otro compañero que no era parte del programa y criticaba a los que éramos parte de él. Este mismo compañero, junto con otros, rompía los anuncios del programa en la Escuela Profesional. Asimismo, algunos estudiantes señalaban que el programa debía apoyar también a estudiantes de la periferia urbana que tenían problemas económicos y no solo a los que teníamos procedencia rural,

niykutaqa Hatun Ñan nisqamantaqa, hinaspá tukuy yachay tanqarimusqanman haykuyku. Chaywanpas manaraqmi nis-hutachu hamuqku wakin mink'asqaku-naqa, hatuntaqa qhawarinku huk atipana-kuyupi wayna sipaskuna aqllasqa tinkuyman Universidad de la Frontera, Temuco – Chile nisqata 2005 watapi chusaqtinkuña, chaypi tarikuran RÜPÜ llank'ay. Kaq pikunachus chay ch'usay-man rirayku, chayman hinaya astawan Hatun Ñanpiqa imatapas ruwariyku, tu-kuyupi tarikuyku. Chaymi kay RÜPÜ llank'asqanku qespichisqankutapas ru-warikullantaq kay Hatun Ñan nisqapi, kay Hatun Wasi nisqa, chay ukhupitaq puririchikuran Centro de Cómputo nisqa llapan wayna sipaskuna llank'anayku-paq. Chhaynatan pisimanta kay Hatun Ñan nisqaqa puriran, chaymantaqmi q'emikuran tinkuyupi ima mañakuytapas oqarikusqanwan.

Ichaqa, llapan chay Hatun Ñanpi kaq-paqa tukuy cheqnikuyya rihurimun in-tirupi, millayta qhawayuyta qallariranku yachaqmasiykuna, yachacheqniykupas. Kay Temuco 2005 nisqapi tinkuymanta kutimuktiymi huk yachacheqniy niwa-ran: "allillanchu Vicente, capitalismo llunk'uq" nispa, paymi yachachiran An-tropología de los Sistemas Políticos II nisqata. Chaytaqa niwan chay chusas-qayta yachaspa, chaytataqmi willakusqa huk yachaymasiy, chay yachaqmasiy-taqmi anchata cheqnikuq Hatun Ñanpi kaqkunata. Kay yachaqmasillakutaqmi qhasuq Hatun Ñanpa willakuy k'asqa-chisqankunata Antropología t'aqapi.

como diciendo: "por qué solo a ustedes". Mientras que otros pensaban que el programa intervenía en nuestras calificaciones, pese a que veían nuestro esfuerzo constante en las aulas y bibliotecas; aparte de trabajar para obtener ingresos.

Estos eran casos que enfrentábamos los estudiantes que formábamos parte del programa, de los cuales poco sabían los responsables del programa. Las tutorías que implementaron por facultades no ayudaron mucho, porque algunos profesores que realizaban este trabajo no cumplían con su labor o conocían poco de este proceso, especialmente los de las carreras de ingenierías. En algunos casos hasta fuimos discriminados por nuestros propios tutores y tutoras, solo pocos de ellos/as comprendieron nuestra situación y nos apoyaron realmente. Por ejemplo, en una ocasión uno de nuestros primeros tutores al revisar mi examen y encontrar errores ortográficos me dijo: "Aquí estás en la universidad, no estás en tu pueblo; tienes que escribir bien". Casos similares contaban otros estudiantes. Una de las compañeras relató que al entrar a una reunión en el *Hatun Wasi*, una tutora se agarró la nariz y dijo que olía feo el ambiente y pidió que echaran ambientador. Otro hecho lamentable se dio cuando el programa nos hizo entrega de mochilas con su logo de color negro y naranja, esto hizo más visible nuestra participación en *Hatun Ñan*, nos decían: "chico/a *Hatun Ñan*", es decir esto incrementó el re-

Chaymantapas, wakin yachaqmasyikuqa nishuta rimaqku kay yanapay chaskisqaykumanta, nikku: imanaqtintaq kharu ayllukunamanta hamukkunalla-paq chay yanapakuyri hamun, kay hatun llaqta ukhupi mana imayuqpaqtaq mana imapas kanchu nispa. Wakintaq nikku: kay Hatun Ñanpi kaqkunataqa yachacheqkunana yanapan yachachiykuna wasapanankupaq nispa, ancha munaywan qhelqakunata bibliotecakuna nisqapi ñawinchashaqtiyku, llank'anykupapas qolqe huñunaykupaq kashaqtin.

Kay sasachakuykunapin tarikurayku Hatun Ñan nisqapi kaqkunaqa, chaytataqmi pisita yacharanku Hatun Ñan umallikkuna. Yanapawanankupaq hamaut'a churawasqankupas manan allintachu yanapawaqku, wakinmi chaypi llank'ayta yacharanku, wakintaq mana, astawaqa chay ingeniería nisqa t'aqakunapi. Mayninpiqa kay yanapawaqniyku hamaut'akunapuni cheqniwaqku, waki-llanmi kausayniykuta yachaspa yanapawaqku. Huk kutinmi yanapawaqniyku hamaut'a noqatapas phiñarikapan millayta mana allin qhelqasqayta rikuspa, chaymi niwaran: kaypiqa hatun yachay wasipin kashanki, manan llaqtaykipichu; allintan qhelqanayki nispa. Chhaynallataqmi willakukku huk yachaqmasyikunapas. Huk sipasmi willakuran imaynatas huk warmi hamaut'a senqanta hap'iyukusqa Hatun Wasiman haykusqanmanta: millaytan kay ukhuqa asnashan, chay sumaq q'apariqwan hichaychis nispa. Chaymantapas huk mochila nisqatan qowaranku logo nisqayuqta,

chazo. De manera que la mayoría decidió usar las mochilas en otro espacio, menos en el universitario; sobre todo para viajar al pueblo de origen. Limitaciones de espacio impiden dar cuenta de las numerosas situaciones de discriminación que experimentamos los estudiantes de este programa de acción afirmativa. Y los problemas no se resolvían con la implementación de cursos de nivelación, autoestima e identidad cultural a quienes sufríamos discriminación y racismo, sino estableciendo campañas de educación antirracista dirigida a toda la comunidad universitaria, comenzando por los tutores del programa.

Como sostiene Fidel Tubino (2007), las políticas de acción afirmativa son parte de las políticas multiculturalistas que buscaban generar equidad de oportunidades en contextos fuertemente discriminatorios y asimétricos. En consecuencia, es importante asumir los activos y pasivos de este tipo de políticas aplicadas en América Latina. De acuerdo con Tubino, entre los activos se pondera la generación de mayor igualdad de oportunidades y la introducción en la agenda pública el tema de la discriminación y el racismo; y entre los pasivos señala la generación de tensiones sociales y culturales que no desembocan necesariamente en mejores formas de convivencia. Es decir, que disminuyen las tensiones sociales existentes, pero crean otras (Tubino, 2007, p. 91).

Definitivamente, el programa *Hatun Ñan* visualizó el problema de estudian-

hinaspa chaywan astawan Hatun Ñanpi kasqayku rikurikun, chaymi niwakku: Hatun Ñan wayna sipaskuna nispa, niku-mancha chaywan astawan cheqniway-ninku poqorisqanta. Chaymi chay mochila nisqataqa ancha mana hatun yachay wasi ukhupiqa ancha nishutachu apakachaqku, aswan llaqtankuman rinankupaq anchata apaqku. Maycha rimay kanman kay Hatun Ñan nisqamanta, ichaqa manaya kaypi llapanta churaspaqa atiymanchu, pisilla mañawasqanku rayku. Chaymi sasachakuykunaqa mana autoestima e identidad cultural nisqa yachaykunawanchu allchakuran, sapanka cheqniykuna, rimaykuna, t'aqaykuna kausasqaykuqa, ichapascha allin kanman karan sichus kay campaña de educación antirracista nisqata llapan hatun yachay wasipi aparinkuman karan chayqa, kay yanapawaqniyku hamaut'akunamanta pacha qallarispá.

Imaynan Fidel Tubinoq (2007) willakusqanman hina, kay acción afirmativa nisqa llank'aykunaqa hamunku chay políticas multiculturales nisqamantaya, hinaspa mashkhanku llapa runapaq allin kausay kananpaq, chay nishu cheqnikuy, karunchasqa qolqeyuk mana qolqeyuk kausaykuna pisinanpaq. Chaymi kay llank'aykunataqa reqsina allin ruwayninkuta mana allin ruwasqankutapas llapan América Latina nisqapi. Tubinoq nisqanman hina, allin ñanpiqa reqsikun llapaq allin kausay paqarichisqan, hinallataq kay agenda pública nisqapi cheqnikuy nisqata apayusqanpi; mana

tes quechuas y amazónicas en la universidad, respecto a su aprendizaje, identidad y subsistencia, pero también generó tensiones y conflictos tanto a su interior como al exterior de este, entre estudiantes y profesores que formaban parte del programa y estudiantes, profesores y autoridades que no formaban parte del *Hatun Ñan*. Finalmente, a mediados de la segunda década del siglo XXI el programa cerró⁽⁴⁾. Si bien no resolvió los problemas de los estudiantes, avanzó y ganó espacio para el reconocimiento de los estudiantes quechuas, aymaras y amazónicas en la institución, y empoderó en el uso de sus prácticas culturales a buen número de estudiantes. Tras cerrar el programa, los estudiantes de origen andino-amazónico sintieron un vacío y decidieron gestionar ante la autoridad universitaria la continuidad de éste. Sin embargo, la autoridad de turno dio reconocimiento el 2019 al *Voluntariado Hatun Ñan* que funcionaba desde el 2016 como una organización de estudiantes universitarios con enfoque intercultural, como parte de la Unidad de Responsabilidad Social y no como continuidad de la anterior. Todo el avance que se había logrado con el proyecto *Hatun Ñan* respecto a la integración de estudiantes de origen andino-amazónico en la institución fue tirado por la borda. Es así como el espacio que se había construido (*Hatun Wasi*) para el funcionamiento del programa Hatun Ñan para el 2023 funciona como Centro de

allin ñanpitaq tarikun ch'eqmikuna paqarichiynin, chayqa manapuniya sumaq kausaymanchu llapa ruwasqan apayukun. Nikunmancha, sasachakuykuna pisiyachisqanta, ichaqa hukkunata paqarichillantaq chay llank'ayninpi (Tubino, 2007, p. 91).

Mana qonqayya Hatun Ñanpa llapa wayna sipaskunaq sasachakuyninta hatun yachay wasipi qhawarichisqanqa, imaynatas yachashanku chaymanta, kausayninku reqsiymanta, pis kanku, imas kanku chaymantapas, ichaqa paqarichillantaqya sasachakuykunata kikin Hatun Ñan ukhupi, kaq hatun yachay wasi ukhupipas, chayqa ch'eqmi wiñarín Hatun Ñan ukhupi yachaqkunawan, hamaut'akunawan, hinallataq mana chaypi kaq yachaqkunawan, hamaut'akunawan, kamachikukunawanpas. Chhayna kaqtinmi Hatun Ñanqa wisq'akapun 2014 nisqa watakunapi, manaña yachaqkunaq sasachakuyninta allcharanchu chaypas, allintan reqsirichiran hinaspá kallpacharan kausayninkuta chay tukuy kharu ayllukunamanta hamuk wayna sipaskunataq. Chaymi Hatun Ñan nisqa wisq'akapuktinga, yunka ayllukunamanta, qheswa ayllukunamanta hamuk wayna sipaskunaqa, ch'usaq tarikuspa, mañakusqaku hatun yachay wasi umalliqtaqa kaq Hatun Ñan kananpaq. Ichaqa, ña 2019 watapiña reqsirichikamun Voluntariado Hatun Ñan, ichaqa ña puririsqaña 2016 watamanta pacha, chaypas wayna sipaskunaq huñunakuspa puririchisqanta hinalla, Unidad de Responsabilidad Social nisqa ukhunpi,

Después de la intervención del programa de acción afirmativa ¿hubo algún interés por abordar el problema de los estudiantes de procedencia andino-amazónico en la institución? ¿Se cuenta con más datos y estudios sobre la presencia de estudiantes indígenas a la fecha? ¿Se plantea alguna política intercultural institucional? ¿Los tutores y demás docentes que colaboraron con el programa y recibieron capacitaciones en talleres, tienen propuestas para conducir la universidad hacia una práctica intercultural? La respuesta a todas estas preguntas es negativa. Todo quedó en el discurso y en artículos académicos, tal parece que nada se aprendió. Resulta menos conflictivo abordar estos temas y cerrar los ojos ante la diversidad cultural, algo que los académicos de la universidad han hecho por tradición. De manera que la discriminación y el racismo, en todos sus sentidos, se invisibilizan y normalizan en la institución.

- *Mi experiencia como docente en la UNSAAC*

Mi experiencia como docente en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco (UNSAAC) del 2017 al 2022, me ha permitido recoger diversos testimonios de prácticas racistas en distintas escuelas profesionales⁽⁵⁾. Por ejemplo, uno de mis estudiantes de Sociedad y Cultura en la Escuela Profesional de Ingeniería Eléctrica presentó en su testimonio los comentarios que un profesor le hizo (2019): "deja tu *mote*⁽⁶⁾ en tu casa", cuando lo escuchó *motosear*

mana ñaupaq Hatun Ñanpa qatisqanta hinachu. Chhaynatan Hatun Ñanpa q'ala ima allin ruwasqantapas huk hawaman wikchuspa chinkachikun. Kunanqa chay Hatun Wasi karan chaypas Centro de Cómputo hinan kapushan kay 2023 watapi.

Kay Hatun Ñan chinkasqanmanta pacha ¿ima tapukuyllapas kashanchu hatun yachay wasi ukhupi kay yunka ukhumanta, qheshwamanta hamuk wayna sipaskunamanta? ¿yachakushanchu hayk'as kashanku yunka ukhumanta, qheshwamanta hamuk wayna sipaskuna chayta? ¿llank'akushanchu kay política intercultural nisqa kay hatun yachay wasipi? ¿Hatun Ñanpi llank'aq hamaut'akuna, tukuy yachay chaskikuna, imallatapas ruwashankuchu kay hatun yachay wasipi interculturalidad nisqa aparikunanapaq? Kay tapukuykunapaq kutichiyqa manan tarikunchu. Q'alan qhepan rimayllapi, qhelqakunapi, manachus hina imapas yachakusqachu. Kaykunamanta, tukuy kausaykunamanta, ñawita ch'ilmispa mana rimayqa thakpi kayya, ichaqa hinatapuniy ruwaranku hamaut'akunaqa ñaupaqmanta pachapas. Chhaynatan runamasinchis cheqnikiyqa pakakun hinaspa manapas kanmanchu hina kan kay hatun yachay wasipiqa.

Kay Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco (UNSAAC) nisqapi llank'asqaypin, 2017-2022 watakunapi, reqsirini tukuy willakuykunata sapanka yachay t'aqapi. Huk yachachisqaymi willakuran huk hamaut'aq cheqnikiywan rimayusqanmanta:

en su exposición. Obviamente, el hecho no es propio de la UNSAAC, ocurre en otras universidades del país. Por ejemplo, el 2021 en las clases virtuales de la Universidad Nacional de Ingeniería (Lima), un profesor exigió a los estudiantes que vienen de provincia que hablen rápido, 'sin cantar y sin alargar las palabras', porque esto mostrará, según el profesor, que estuvieron en Lima y los hará sentir orgullosos y diferenciará del resto⁽⁷⁾. La discriminación lingüística es sumamente fuerte en el ámbito universitario. Yo mismo fui discriminado por un jurado evaluador de expedientes de concurso docente en la Escuela Profesional de Antropología de la UNSAAC en el año 2022, que invalidó una constancia de mi dominio de la lengua quechua emitida por el Ministerio de Educación que reconoce a mi persona como parte del Registro Nacional de Docentes Bilingües de Lenguas Originarias del Perú, bajo el pretexto de que se requería un certificado emitido por un instituto de idiomas. Ya antes había pasado por una experiencia similar en la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco, en una evaluación para traductores e intérpretes en el año 2017, donde fui rechazado por la comisión por no escribir el quechua en *trivocalico*⁽⁸⁾. El hecho resulta plenamente absurdo en un país en el que 13.9% de la población tiene como lengua materna al quechua y se descalfique a hablantes del quechua por no contar con certificados y no hacer caso a estándares impuestos sobre la escritura

mot'ikitaqa wasikiapiya saqemunki nispa nisqa mana castilla simita allin rimasqanmanta. Chaymi aparikuska kay Escuela Profesional de Ingeniería Eléctrica nisqapi, noqataqmi reqsirini chayta Sociedad y Cultura nisqa yachachisqaypi. Kay rimaykunaqa manaya kay UNSAAC hatun yachay wasillapichu apakun, huk hatun yachay wasikunapipas kallantaqya kay Perú suyupi; 2021 watapi, Universidad Nacional de Ingeniería (Lima) nisqapi huk hamaut'a kharu ayllukunamanta hamuk yachaqninkunata nin: usqhayllatan rimanaykichis, mana takispalla, mana rimaykunata chutarispalla, chaymi rikuchinqa Lima hatun llaqtapi kasqaykichista, chaywantaq kusikuypitarikunkichis hinaspa hukkunamanta t'aqasunkichis. Rimaykuna cheqniyqa nishun kay hatun yachay wasikunapiqa, noqapunin huk hawaman churasqa tarikurani huk atipayman haykusqaypi, kay Escuela Profesional de Antropología nisqapi (UNSAAC-2022), chaymi mana reqsiyta munarankuchu qheswasimi yachasqayta, chaypas huk qhelqa Ministerio de Educación nisqamanta kashanqin. Kay Registro Nacional de Docentes Bilingües de Lenguas Originarias del Perú nisqapi tarikushaqti, sashachakuyta mashkharanku manan instituto de idiomas nisqapichu yachasqa nispa. Ñan ñaupaqpas khaynapi tarikurani, Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco nisqapi mana chaskiwarankuchu kay traductores e intérpretes nisqapaq, 2017 watapi. Chaypiqa karani t'aqasqa mana trivocalico nisqapi

del quechua desde las instituciones del Estado y bajo sugerencia de académicos que ni hablan quechua. De manera que la práctica racista es multidimensional, vincula el lugar de origen (provincia) con la cultura y las prácticas lingüísticas, más allá de jerarquizar los grupos humanos en base al color de la piel (Zavala y Córdova, 2010, pp. 27-32). El racismo no solo opera entre estudiantes, docentes y estudiantes, sino también entre docentes, que en algunos casos llegan hasta a apodarar a sus colegas. Así también, se establece una jerarquía clasista, racista y patriarcal entre docentes nombrados y entre nombrados y contratados, a estos últimos los llaman como 'maltratados', quienes a su vez deben mantener perfil bajo si quieren permanecer con trabajo. Todo esto muestra que la universidad arrastra antiguas estructuras coloniales que son reproducidas desmesuradamente, lejos de ser cuestionadas y erradicadas.

La normalización de prácticas racistas se evidencia aún más con la movilización de pueblos originarios y la población indignada por la corrupción y la dictadura del gobierno ilegítimo de Dina Boluarte (diciembre 2022 – febrero 2023), sobre lo cual poco o nada han dicho los académicos *extractivistas* de las universidades. Apenas lo hicieron después de que la policía ingresara con tanques y numerosos efectivos a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos el 21 de enero del 2023, para detener agresivamente a estudiantes y campesinos

qhelqaskaymanta. Kaykuna kaskanqa mana chaninniyuqmi kay Perú suyupi 13.9% nisqa runakuna qheswasimi ñaupaq rimaq kashaqtinku, hinaspa mana paykunata reqsikuyta munanmanchu mana certificado de estudios nisqayuc kaqtinku, hinallataq kay qhelqay yachaykuna Estado nisqamanta kamachikamusqan mana kasusqanku rayku, chay mana qheswa simi rimakkunaq qhelqapi nisqanta kasuspa. Chayqa, runamasinchis cheqnikuyqa tukuymi, kan kay tiyasqanchis hawamanta, yachayniyuk, rimayniyuk kasqanchismanta, mana kay hawa qaranchis hukniray kasqallanmantachu (Zavala y Córdova, 2010, pp. 27-32). Chhaynatan kay runamasinchis cheqnikuyqa tarikun mana yachaqkunaq tinkuyllanpichu, astawanpas kay hamaut'akunaq rimayninpi, chaymi mayninpiqa sutiyanu ima hamaut'amasinkuta millay rimaykunawan. Kallantaqmi kaq hawamanta urayman cheqnikuspa qhawayunakuy kikin hamaut'akunapi, nombrasqa kaqkunapi, hinallataq kay nombrasqakunawan mana nombrasqa kaqkunawan, kay qhepakunataq sutiyanu maltratados nispa, chaykunataq upallalla kananku k'umuyasqa sichus mana llank'anankuta saqeyta munankuchu chayqa. Chaykun yachachiwanchis imaynan kay ñaupá saruchakuykuna colonia nisqamanta pacha kunankama aysarikamus-han chayta, nitaq ima tapukuyupas utaq chinkachiy atiyas tarikunchu chaypaq.

Kay runamasinchis cheqniyqa astawanmi rikurichikun kay llaqtakunaq ha-

que se alojaban en dicho campus universitario. Los manifestantes que viajaron de provincias a la capital fueron tratados de indios ignorantes, ociosos, vándalos, violentistas, azuzadores y terroristas, a quienes con insultos les pedían volver a sus pueblos. Su voz no fue escuchada porque desde los tres poderes corruptos del Estado se construyó un discurso que afirmaba que los manifestantes de provincias eran manipulados por líderes radicales de izquierda, como si se tratara de sujetos pasivos y sin capacidad de poder comprender la crisis política del país. Así, desde el poder político se estigmatizó a los pueblos originarios como indios ignorantes, vándalos y terroristas, junto a toda una población indignada por la corrupción y el genocidio provocado durante dicho gobierno, ante lo cual las universidades se han pronunciado escasamente y solo después de la presión de sus estudiantes.

tariyini, kay suwakuyllaman kama-chikkunaq haykusqanpi, Dina Boluarte, mana llaqtaq munasqan auqaywan, sipiywan kamachikusqanpi (diciembre 2022 – febrero 2023), chaymantataqmi mana imachatapap rimarinkuchu kay hatun yachay wasikunapi llank'aq hamaut'akuna, chay yachaykuna orqokuna. Ña policía nisqa Universidad Nacional Mayor de San Marcos (21 de enero del 2023) nisqata tanquekunawan haykuqtinña, chaypitaq mana pita mayta mancharispa cheqnikiywan llaqta runakunata, ayllu runakunata, yachaqkunata ima hap'iyunku samasqanku ukhupi. Kay qharu llaqtakunamanta, ayllukunamanta Lima riqтатаq k'amiyunku mana yachaq indiokuna, qellakuna, ch'eqmi ruwaqkuna, terroristakuna nispa, llaqtaykichisman kutiychis imatan kaypi munankichis nispa. Chaymi ima mañakusqankupas mana kasusqachu karan, kay gobierno nisqamanta, congreso nisqamanta, poder judicial nisqamantawan rimay hamun: kay hatarikkunaqa kamachisqan kanku chay izquierda radical nisqa umallikkunawan nispa, manapas paykuna reqsinkumanchu kay Perú suyupi sasachakuy kausay kasqanta hina, mana ima yachayniyuqta hina. Chhaynatan reqsirichikamun tukuy ayllukunata kay Estado nisqamanta pacha, mana yachayniyuqta hina, ch'eqmi ruwaqta hina, terroristata hina, llapan llaqtakunatawan kuskata, chay suwakuy, runa sipiy cheqnisqanku rayku, chaymantataqmi hatun yachay wasikunaqa mana imatapap rimarinkuchu, yachaq-

3. La emergencia intercultural en la universidad

Dado que la diversidad cultural es una característica fundamental de la sociedad peruana, resulta urgente la transformación de la universidad en una institución intercultural. A partir de la nueva Ley Universitaria 30220, que no incluye el reconocimiento de la diversidad cultural del país, todas las universidades se han enfocado en el licenciamiento y la acreditación, siguiendo por supuesto la lógica del mercado (la mercantilización del conocimiento o el capitalismo cognitivo) y un modelo eurocéntrico de educación que es impuesto desde la Superintendencia Nacional de Educación Universitaria (SUNEDU). En este largo proceso, los académicos de distintas universidades públicas y privadas poco se han ocupado en construir un modelo educativo que responda a la realidad peruana. Si bien es cierto que los modelos educativos de las universidades presentan secciones amplias de argumentos teóricos de multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad, estas son letra muerta. Dado que el enfoque intercultural en la educación superior sigue siendo un discurso esotérico de lingüistas y antropólogos especializados (Burga, 2009, p. 110).

Es más, la distinción entre multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturali-

kuna nishuta rimayman qatiyuktinña pisisa rimakacharinku.

3. Kay intercultural nisqa uskhaylla hatun yachay wasipi aparikunan

Hukniray kausaykunan tukuy kan kay Perú suyupi, chaymi kay llapan hatun yachay wasikunaqa llank'ananku usqhaylla kay kausaykunata mana qonqaspa. Kay Ley Universitaria 30220 (mana kay kama-chikuypi rimanchu lliu kausaykuna kasqan) qallarísqanmanta pachan llapan hatun yachay wasikuna mashqharinku licenciamiento nisqata kay acreditación nisqatawan, chay qhatuyman-rantiyman qhawarisqa (yachay qhatuy nisqaman), Europa nisqa yachaykunata qatipaspa kay Superintendencia Nacional de Educación Universitaria (SUNEDU) nisqaq kamachikuyninta ruwaspa. Kay ruwaypin, pisita hatun yachay wasikunaqa qhawarinku Perú suyupi kausaykunata hinaspa mana llank'ankuchu chayman hina musoq yachachikuykunata. Ichaqa, wakin hatun yachay wasikunapiqa anchata rimakun kay multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad nisqakunamanta, nitaqya chay rimaykuna qespintaqchu. Chaymi kay enfoque intercultural nisqaqa antropólogok, lingüístak manchay rimayllan kay hatun yachay wasikunapiqa (Burga, 2009, p. 110).

Astawanpas, chay multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad nisqakuna mana sut'ichu kay modelo educativo universitario nisqapi, imaynan kay Modelo Educativo de la UNSAAC (2017)

dad en los modelos educativos universitarios son poco claros, por ejemplo, el Modelo Educativo de la UNSAAC (2017). Por limitaciones de espacio no haré referencia a cada una de estas categorías, pero resulta necesario definir la interculturalidad. El concepto de interculturalidad es polisémico; es decir, que "se ha transformado en un significante con una pluralidad de significados, los cuales afloran de acuerdo con la multiplicidad de situaciones comunicativas y lugares de enunciación" (Tubino y Flores, 2021, p. 10). En ese sentido, resulta importante distinguir entre interculturalidad funcional e interculturalidad crítica. De acuerdo con Tubino y Flores, la interculturalidad funcional es bastante superficial y no ataca de raíz el problema de la diversidad.

La interculturalidad "funcional", como enfoque y propuesta, se limita a visibilizar y valorizar la diversidad sin desvelar, cuestionar y corregir las raíces de la desigualdad persistente que producen injusticias y procesos contrarios a la democratización. En ese sentido, el interculturalismo funcional puede, inconscientemente, contribuir a enmascarar, naturalizar, generalizar, agravar o perpetuar las relaciones de dominación y de exclusión ya existentes. (Tubino y Flores, 2020, p. 10)

De modo que resulta conveniente enmarcarse en una interculturalidad crítica que busca visibilizar las asimetrías socio-culturales existentes como desigualda-

nisqapi. Ichaqa mana sapankamantachu rimasaq, kay interculturalidad nisqallata ch'uyayachisaq. Chaypas kay interculturalidad nisqaqa tukuy rimayniyukmi, hinaspawach'irin tukuy rimaykunapi, maymantas rimakun hinataq (Tubino y Flores, 2021, p. 10). Chhayna kaqtinmi t'aqakunan kay interculturalidad funcional chay interculturalidad crítica nisqamanta. Tubinowan Floreswan willakusqanman hina, kay interculturalidad funcional nisqaqa manan saphinmanta-chu ima sasachakuytapas orqon, hawallantan chimpanrun.

Kay interculturalidad "funcional" nisqaqa, huk qhawariywan llank'aywan hinaqa, munachispallan reqsichin kay huk kausaykunataqa, mana saphinmanta allchaspaw, tapukuspa, rikuchispa kay mana allin kausaykunata, chaymi mana kanchu justicia nisqallapa runapaq. Chhayna kaqtinmi kay interculturalidad funcional nisqaqa as-tawan haykuchinman yuyayllapi mana sut'i reqsiyman hinaspaw chay cheqnikuspa t'aqaykuna, saruchakuykuna ima kaqlla kanman. (Tubino y Flores, 2020, p. 10)

Chaymi puririna kay interculturalidad crítica nisqa ñanpi tukuy mana allin kausaykuna rikuchinapaq, chay ñaupaw saruchakuykuna política nisqapi kaqlla watan watan kananpaq, hinallataq llaqta ukhupi, llank'aykunapipas (Tubino y Flores, 2020, p. 10), mana kaq chay saruchakuykuna pakaspa chinkachinapaq, runamasinchis cheqnikuykuna, cheqnispa

des injustas y persistentes ligadas a las asimetrías políticas y socioeconómicas (Tubino y Flores, 2020, p. 10), a fin de no caer en el enmascaramiento y la naturalización de la dominación, la exclusión y el racismo existente. Dado que un proyecto intercultural lucha por el respeto de las diferencias culturales y se enfrenta a todas las formas de desprecio y marginación presentes en la vida cotidiana, así como en las instituciones públicas o privadas (Ansión, 2007, p. 44). En ese sentido, procura romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas, a fin de reforzar identidades tradicionalmente excluidas y construir una convivencia de mutuo respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad (Walsh, 2000, p. 7). Así, de acuerdo con Walsh:

La interculturalidad es distinta, en cuanto se refiere a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales, y busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; una interacción que reconoce y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad que el "otro" pueda ser considerado como sujeto con identidad, diferencia y agencia – la capacidad de actuar. No se trata simplemente de reconocer, descubrir o tolerar al otro, o la diferencia en sí, tal como algunas perspectivas basadas en el marco de liberalismo democrá-

t'aqaykuna pakasqa kananpaq. Chay proyecto intercultural nisqaqa llapan kausaykuna mana saruchasqa kananpaqya llank'an, tukuy kausaykunata munakuywan rikunapaq, mana millasqa, alqochasqa kausaykuna apaq runakuna intiru hawapi rikukunanpaq (Ansión, 2007, p. 44). Chaymi tukuyta mashkhan llaqa ayllukuna saruchakuykunawan, chay pisiachisqa kausaykunata kallpachaspa mashkhan allin kausayta llaqa runakunapaq, mana pita mayta qonqaspa (Walsh, 2000, p. 7). Walshpa nisqan hina:

Kay interculturalidad nisqaqa hukni-raymi, sasa tinkuykunaman rikch'akuspa, chay tupaykunapi huk kausaykunata reqsispa chaskiy, mashkhan llank'ayta runakunawan, yachaykunawan, ruwaykunawan sapanka tupaypi; chay tupaykuna reqsiymi paqarimun chay wakin runa t'aqakuna pisiyachisqa kharunchasqa kasqanwan, qhapaqyaywan waqchayaywan kharunchasqa kasqanwan, kamachikuykunapas hinallataq, chaywanmi llaqa ruwaykunapi pisiyasqata qhawarikun kay ayllupi kausayniyuk runakunata, mana yachaqta, mana kausaqta, mana ima kallpayukta hina. Chayqa, manan huk kausayniyoq runakunata reqsiyllachu, hinaspa imaynatapas chaskiy, imaynan ruwashanku chay liberalismo multicultural ukhunki hinachu. Nitaqmi mana kausaqta hina ayllukuna qhawariychu, ñaupá kausayllanta munaspa. Astawanpas, mashkhakunqa tinkuyku-

tico y multicultural lo sugieren. Tampoco se trata de esencializar identidades o entenderlas como adscripciones étnicas inamovibles. Más bien, se trata de impulsar activamente procesos de intercambio que, por medio de mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas. (Walsh, 2000, pp. 9-10)

En palabras de Tubino y Flores (2020) la interculturalidad "crítica" como enfoque y propuesta constituye una exigencia de justicia y de democratización. Pues...

De lo que se trata es de evidenciar que las injusticias culturales, la discriminación y el racismo son resultado de un complejo proceso histórico y, al mismo tiempo, estructurantes de una convivencia tóxica que es preciso recomponer y transformar. Para ello, es preciso deconstruir las condiciones institucionales e intersubjetivas que impiden una deliberación pública inclusiva de la diversidad y fomentar relaciones de mutuo reconocimiento, reciprocidad y cooperación social. Además, es preciso liberar a las personas de las relaciones de explotación, de exclusión y de opresión en los intercambios económicos y sociales. Eso requiere políticas de equidad económica que corrijan los arreglos de fondo que generan privaciones, exclusión o crisis ecológica, y permitan que los más desaventajados del orden so-

nata, chhalaykunata, munay kausaykunata ayparinapaq llapa runakunaq yachayninwan, munayninwan, ruwayninwan, anchata ayllupura rimarispa. (Walsh, 2000, pp. 9-10)

Tubinowan Floreswan (2020) nisqan hina, kay interculturalidad crítica nisqaqa allin kausaytaya mashkhan llapa runapaq, imapas allin allchasqa kananpaq. Chayqa

Rikuchiytan munan mana allin kausaykunata, cheqniykunata, saruchakuykunata, ñaupaqmanta pacha kasqanta, chaywantaq cheqmillapi kausay kasqanta, chaymi tukukunan. Chaypaqmi q'ala ruwasqakunata paskaspa hukmanta puririchina kusamanta llank'ayta, aynita, reqsichiykunata llapa runapaq. Chaymantapas, orqonan runakunata tukuy saruchakuykunamanta, cheqniymanta, llapa rantiykausaymanta. Ichaqa chaypaqqa kamachikuykunaya kanan llapa runapaq kaq, mana pita mayta pisiyachispa, mana pita mayta oqarispa, chhaynatan allchakunan ukhunmanta pacha chay cheqnikuykuna, ch'eqmikuna, Pachamama sasachakuykuna, chaywantaq llapa ayllu runakuna aypananku allin kausayman, imaynata huk runakuna aypanku hina. (Tubino y Flores, 2020, pp. 10-11)

Chaypaqmi allchana tukuy ruwaykunata sapanqa t'aqapi, chaypitaqmi tarikun hatun yachay wasi. Chay mana allin kausaykunaqa manan tukukunmanchu chay hatun yachay wasikuna ayllukuna

cial puedan acceder a bienes, servicios o recursos preciados como cualquier otro ciudadano. (Tubino y Flores, 2020, pp. 10-11)

En ese sentido, es necesario transformar las instituciones fundamentales de la sociedad, y una de ellas es la universidad. No basta con crear universidades interculturales en regiones donde hay mayor población originaria, como se ha venido realizando, sino de que todas las universidades asuman esta responsabilidad, aunque tristemente se sostenga "que una educación para la diversidad es un obstáculo para el desarrollo" (Cuenca y Ramírez, 2015, p. 60). La diversidad cultural no es un problema de los pueblos originarios, afrodescendientes y grupos culturalmente diferenciados, sino una realidad compartida. De manera que es indispensable el accionar de todos los peruanos: indígenas, blancos, mestizos, cholos, negros, mulatos, asiáticos, árabes, etc., de establecer relaciones, actitudes, valores, prácticas, saberes y conocimientos fundamentados en el respeto e igualdad, el reconocimiento de las diferencias y la convivencia democrática (Walsh, 2000, p. 7). En consecuencia, la universidad peruana no puede seguir operando bajo criterios coloniales, clasistas, patriarcales, racistas y monoculturales. Tiene la responsabilidad de asumir críticamente su accionar indiferente frente a la realidad del país, y de enmarcarse en una perspectiva de pluralismo epistemológico, dando cabida a otras "visiones de mundo, lenguas, co-

ukhupi kamayllawanchu, llapa hatun yachay wasikunan q'epirikunanku chay llank'ayta, ichaqa nikunya llapa runapaq yachachiyqa sasachakuyumi allinkausayman aypanapaq nispa (Cuenca y Ramírez, 2015, p. 60). Chay huk kausaykunaqa manaya chay ayllukunaq huchallanchu, llapa Perú suyupi tiyaq runaqa. Chaymi llanchismanta llank'ana chaytaqa: ayllurunapas, mistipas, cholopas, negropas, mulatopas, asiaticopas, árabepas, tukuy pas., mashkhana tupaykunata, ruwaykunata, kausaykunata, yachaykunata, imakunatapas kuskamanta, huk ruwaykunata oqarispas, allin kausayta mashkhaspa (Walsh, 2000, p. 7). Chayqa, manaya allinchu kay hatun yachay wasikunaq ruwayninpa, ñaupá hinalla llank'ashanku, runata t'aqaspa, warmikunata saruchaspa, runakunata cheqnispas, huk kausayllata oqarispas. Huchayuyqmi kanku chayta mana rikuyta munaspa ruwasqankumanta, chaymi oqarinanku llapa yachaykunata, huk qhawariykunata, huk simikunata, reqsiykunata, ruwaykunata, kausaykunata tukuy ayllukunamanta, mana pitapas qonqaspa (Mato, 2017, p. 194).

Chikan asikunapaqmi, kay siglo XXI nisqapi tukuy hatun yachay wasikunaq ruwasqan, ñaupá ruwaykunamanta hap'ipakuspa yachaykuna akllasqanku, wakinta pisiyachispa (Chakrabarty, 2008), manan qonqaspa atikunmanchu chay europeo nisqakunak yachayninpa, yachaqninkuna, qhelqaqninkunata, pitapas, ichaqa qonqaspa atikunman huk ayllukunaq reqsiyinta,

nocimientos, modos de aprendizaje, modos de producción de conocimientos, sistemas de valores, y demandas de pueblos y comunidades indígenas y afrodescendientes, así como... de otros grupos culturalmente diferenciados" (Mato, 2017, p. 194).

Es increíble que en pleno siglo XXI estas instituciones académicas con raigambre colonial continúen practicando una ignorancia selectiva y asimétrica (Chakrabarty, 2008), tal que está prohibido ignorar a los teóricos de la cultura europea, a sus pensadores, escritores o poetas mientras que está permitido ignorar por completo "las lenguas, visiones del mundo, conocimientos, modos de aprendizaje y producción de conocimientos, valores y proyectos societarios" (Mato, 2017, p. 194) de la realidad de los pueblos andinos, amazónicos y afroperuanos. Esta ignorancia selectiva resulta especialmente irónica frente al hecho de que "el mundo culto europeo ignora prácticamente todo de las culturas periféricas, o sustituye ese desconocimiento por un aura de exotismo imaginado" (Galcerán, 2010, p. 14).

Ideas finales

Señalar a estas alturas a los pueblos originarios como ignorantes e invisibilizar sus *mundos*, como se efectuaba en la colonia, es plenamente un absurdo; estas son descalificaciones infundadas de académicos miopes con complejo de superioridad que odian la diversidad cultural

siminta, yachayninta, ruwayninta, kausayninta, llank'aykuna munariyninkutapas (Mato, 2017, p. 194). Yachashpa qonqaymi asinapaq, kay europeo yachaqkunataq atinman llapa ayllukunaq yachayninta qonqayta, mana mayqentapas oqarispa, utaq chaypa rantinta kaka llau ninman chay tukuy kausaykunata (Galcerán, 2010, p. 14).

Tukukuy hamut'aykuna

Kunankama llapa ayllukunata mana yachaqta hina reqsiyqa, tukuy yachayninkuta pakaspaqa, imaynan ñaupaq ruwakusqa hinaqa mana allinchu; chayqa hamun chay ñausa yachaqkunaq simimanta, paykuna qhawakunku allin yachayniyuqta hina ichaqa cheqninkutaq

peruana bajo el pretexto de la modernidad. Basta recordar esas políticas de limpieza étnica, blanqueamiento, construcción nacional y más, que han quedado en el pasado como políticas de la muerte. Así, la ignorancia se establece en el lado de los académicos que niegan la diversidad cultural para seguir operando cómodamente desde la monoculturalidad insostenible. La diversidad cultural no es un "modelo" que hay que elegir de acuerdo con gustos, intereses y conveniencias, es una realidad que hay que enfrentar y no seguir negando bajo ningún pretexto de salvación moderna.

Es momento de romper en las universidades con viejas estructuras coloniales y pretensiones universalistas que surgieron de tradiciones culturales y procesos históricos muy particulares (Chakrabarty, 2008). Por ello es necesario liberar la universidad de mano de los dogmáticos de la racionalidad occidental que están encargados de reproducir, mantener y gestionar la supervivencia de ese sistema dominante monocultural (Burga, 2009; Galcerán, 2010). Dado que la producción y transmisión de conocimientos nunca fueron y no son actividades neutras y libre de valores, como comúnmente se piensa, sino que están atravesados por las formas más perniciosas de poder: la colonialidad del saber/conocer (Germaná Caveró, 2018, p. 26). Pero este "cambio sistemático requiere capacidad, liderazgo, apoyo, tiempo, coraje, reflexión, determinación y solidaridad" (Tuhiwai Smith, 2017, p. 16).

huk kausaykunata, kayqa qhepachiwasunmi allin puriyamanta nispa. Ichaqa pi-sillapi yuyarispaqa, ñaupaqmanta pachaya tukuyta ruwakuran chay huk yachaykuna chinkachinapaq, chaymi su-tiyakuran limpieza étnica, blanqueamiento, construcción nacional nispa, chaywantaqmi mashkhakuran tukuy kausaykuna chinkachiyta. Chayqa mana yachaqaqqa manañaya ayllu runachu, mana yachaqaqqa kapun kunanqa chay hatun yachay wasipi llank'aqkuna, huk kausayllata tanqarispa kuisisqa tiyanku, ichaqa manaya chay allinñachu llapa runapaq. Chay huk kausaykuna, yachaykuna, reqsiyqa manaya munasqanchisman hina akllanapaqchu, llank'anaya allinta mana ima chansata mashkhaspa.

Ñan chayamunña pacha chay ñauparuwaykuna hatun yachay wasikunapi tukunapaq, chaykunaqa paqariran huk ruwaykunaq chaupinpi, mana llapa ruwaypa ukhupichu (Chakrabarty, 2008). Chaymi usqhaylla orkuna kashan kay hatun yachay wasitaqa chay huk yachayllawan llank'aq runakunaq makinmanta, paykunan chayta mirachinku, purichinku, mashkhanku chay kausachiyta wiñaypaq (Burga, 2009; Galcerán, 2010). Manaya yachaykuna paqarichiyqa, nitaq hukkunaman yachachiyqa ch'uya ñanpichu purin, yachasqapas hina chayqa huk kamachikuykunaq munasqantaya ruwakun, chaykunaq yachayninman hina (Germaná Caveró, 2018, p. 26). Ichaqa, chaymanta lloqsiyqa manaya phawayllachu, reqsina, umallina, q'emina, kallpachana, tapurikuna, munana, huñuna-

Un país tan diverso como el Perú, requiere de universidades interculturales en las que todos/as podemos aprender de todos/as, donde prime el diálogo de saberes y se tomen en serio y como equivalentes los conocimientos, prácticas sociales, creencias, valoraciones, y diversas formas de vida de todo el país, porque pensar el Perú como Estado-Nación con una sola cultura y lengua, ya no es la referencia (Tubino y Flores, 2020; Ansion, 2007). Mientras la universidad siga operando bajo epistemologías dominantes que ignoran las prácticas y saberes que no están producidos en función a las metodologías hegemónicas aceptadas, no promete ningún cambio ni desarrollo para la diversidad del país. Por consiguiente, la universidad debe ser el centro de partida para "construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas" (Walsh, 2000, p. 10). Aunque es preciso advertir que estos encuentros también suelen ser desencuentros. Ya que la colaboración intercultural en la producción de conocimiento no es una panacea, hay conflictos. Pero más allá del carácter conflictivo de los encuentros culturales y el mutuo reconocimiento, se debe ponderar el aprendizaje que se producen entre ambas culturas (Ansión, 2007; Mato, 2017). Y en ese proceso de construcción del mutuo aprendizaje y respeto por la diversidad cultural la universidad tiene un rol preponderante como institución académica, antes que operar como una satélite al margen de la realidad existente.

kuspa pachata mashkhaspa ruwana (Tuhuiwai Smith, 2017, p. 16).

Perú suyu hina tukuy kausayniyuqqa munan hatun yachay wasikunaq llapa runapaq kichasqa kanantaya, chaypi kuskamanta yachanankupaq, kuskamanta huk yachaykuna t'aqwerinankupaq, mana mayqen yachaytapas panpaman churaspa, kausaykunatapas, ruwaykunatapas, tukuy kausaykunatapas oqarinankupaq, manaya allinñachu huk similla, huk kausaylla ñaupaqman churayqa, Perú suyuqa mana huk kausayllawanñachu puririnan, chayqa chinakananmi kunanqa (Tubino y Flores, 2020; Ansion, 2007). Sichus kaqlata kay hatun yachay wasikuna tanqarinqaku huk hawamanta hamuk yachayllata ñaupaqman churaspa chayqa manaya ima allinmanpas haykuyta atikunqachu llapa ayllukunapaq. Chaymi ima ruwaypas qallarinan kay hatun yachay wasikunaq chaupinmanta pacha, tanqarikunan tupaikuna, rimaykuna, tukuy yachaywan tarinakuykuna, kaq ima ruwaykunawanpas kуска (Walsh, 2000, p. 10). Kuskamanta llapapaq llank'ayqa manaya phawayllachu, sasachakuykunapas rikhurinmi chay ruwaypi. Ichayqa chay sasachakuymanta ayqespan mashkakanan kuskamanta reqsinakuyta, kuskamanta yachayta (Ansión, 2007; Mato, 2017). Chay ruwaypitaqmi, kuskamanta yachaypi, munanakuypi, kanan hatun yachay wasiq ruwaynin, q'emispa purichinanpaq, mana kharullamantachu llank'anan manapas llaqtakunaq kausaynin ukhupichu kanman hina.

REFERENCIAS

ÑAWINCHASQA QHELQAKUNA

- Ansion, J. (2007). La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía. En Juan Ansion y Fidel Tubino (eds.) *Educación en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. PUCP – Universidad de la Frontera.
- Barabas, A.M. (2005). Movimientos indígenas y etnografía: un balance del siglo XX. En Gloria Artís (Coord.) *Encuentro de voces: La etnografía de México en el siglo XX*. INAH.
- Bernales, E. (1981). Origen y evolución de la universidad en el Perú. *Revista Mexicana de Sociología*, 43(1), 455-506.
- Blaser, M. (2008). La ontología política de un programa de caza sustentable, *Red de Antropologías del mundo*, N°4, 81-107.
- Bretón Solo de Zaldívar, V. (2013). Etnicidad, desarrollo y 'Buen Vivir': Reflexiones críticas en perspectiva histórica. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, N°95, 71-95.
- Burga, M. (2009). A propósito de los estudiantes indígenas amazónicos en la UNMSM, 1999-2005. *Revista: Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior*, N°3, 105-116.
- Cotler, J. (2017). *Clases, Estado y Nación en el Perú*. IEP.
- Cuenca, R. y Ramírez A. (2015). ¿Interculturalizar la universidad o universalizar la interculturalidad? Sistema universitario y población indígena. En Ricardo Cuenca (ed.) *La educación universitaria en el Perú. Democracia, expansión y desigualdad*. IEP.
- Chakrabarty, D. (2008). *Al margen de Europa ¿Estamos ante el final del predominio cultural europeo?* Ensayo Tusquets.
- Degregori, C.I. (2013). *Del mito del Inkarrí al mito del progreso. Migración y cambios culturales*. IEP.
- Espinosa, O. (2017). Educación Superior para indígenas de la Amazonía peruana: balance y desafíos. *Anthropologica*, 35(39), 99-122.
- Galcerán, M. (2010). La educación universitaria en el centro del conflicto. En Edu-Factory y Universidad Nómada (comps.) *La universidad en conflicto. Capturas y fugas en el mercado global del saber*. Traficantes de Sueños.

- Germaná Cavero, C. (2018). Colonialidad/descolonialidad de la universidad peruana. *Pluriversidad* N°25, 25-40.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, IEP UASB, sede Ecuador, Envión Editores.
- Harris, M. (2018). *Antropología cultural*. Alianza Editorial.
- Hobart, M. (2012). Introducción: ¿El crecimiento de la ignorancia? En Beatriz Pérez (ed.) *Antropología y desarrollo: Discursos, prácticas y actores*. Catarata.
- Lamana, G. (2022). *Cómo piensan los "indios": Los intelectuales andinos coloniales y la cuestión del racismo*. PUCP-CBC.
- Lévi-Strauss, C. (2009). *Raza y cultura*. Cátedra.
- Lynch Gamero, N. (2021). La universidad y el poder en el Perú: los últimos cien años. *Investigaciones Sociales*, N°44, 251-257.
- Mato, D. (2017). Superar el Racismo oculto e interculturizar las universidades. Experiencias, avances y desafíos. *Revista + E versión en línea*, 7(7), 188-203.
- Mignolo, W. (2006). *La opción descolonial: el pachakuti conceptual de nuestro tiempo*. UNAM-IIS.
- Moreno Feliu, P. (2014). *De lo lejano a los próximo. Un viaje por la antropología y sus encrucijadas*. Editorial Universitaria Ramón Arece – UNED.
- Santos, B.S. (2017). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Ediciones Morata, S.L.
- Tamayo Herrera, J. (2016). Aportes para la historia de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. *Revista Universitaria*, N°141, 67-87.
- Tubino, F. y Flores, A. (2020). *La interculturalidad crítica como política de reconocimiento*. PUCP.
- Tubino, F. (2007). Las ambivalencias de las acciones afirmativas. En Juan Ansion y Fidel Tubino (eds.) *Educación en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. PUCP–Universidad de la Frontera.
- Tuhiway Smith, L. (2017). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Txalaparta.
- Universidad Nacional de Arte Diego Quispe Tito del Cusco. (2019). *Estructura curricular*. UNADQTC.
- Universidad Nacional Intercultural de Quillabamba. (2019). *Modelo educativo*. UNIQ.

- Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. (2017). *Modelo educativo de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco*. UNSAAC.
- Villanueva Urteaga, H. (1992). *La universidad Nacional de San Antonio Abad del Cuzco*. Cusco. En Juan Ansion y Fidel Tubino (eds.) *Educación en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. PUCP–Universidad de la Frontera.
- Villasante, M. (2007). La diversidad sociocultural y la equidad educativa en la UNSAAC. En Juan Ansion y Fidel Tubino (eds.) *Educación en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. PUCP–Universidad de la Frontera.
- Viveiros de Castro, E. (2004a). Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipiti Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* (2)1, 3-22.
- Viveiros de Castro, E. (2004b). Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En Surrallés, A. y García, P. (eds.) *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. IWGIA.
- Walsh, C. (2000). *Propuestas para el tratamiento de la interculturalidad en la educación*. Ministerio de Educación.
- Zavala, V. y Córdova G. (2010). *Decir y callar. Lenguaje, equidad y poder en la universidad peruana*. PUCP.

NOTAS

- (1) Considerando que "el etnocentrismo es la creencia de que nuestras propias pautas de conducta son siempre naturales, buenas, hermosas o importantes, y que los extraños, por el hecho de actuar de manera diferente, viven según modos salvajes, inhumanos, repugnantes o irracionales" (Harris, 2018, p.30). En tal sentido, el "el etnocentrismo reduce a los otros a un estereotipo, a una caricatura humana, resumida en la fórmula 'barbaros' o 'salvajes'" (Moreno Feliu, 2014, p.26).
- (2) Hoy conocida como Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- (3) Se entiende como "adulador".
- (4) Algunos años después, Marco Villasante Llerena, impulsor y director del programa falleció (2017).
- (5) La referencia es parte de otro trabajo más amplio que vengo realizando.
- (6) El mote o mut'i es el maíz hervido que se acostumbra a comer en los Andes cusqueños y otras regiones del país.

⁽⁷⁾ Ver video en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=LVigmFsmwnc>

⁽⁸⁾ Se refiere al uso de tres vocales en la escritura quechua que se busca estandarizar desde el Estado, sin considerar las distintas variantes del quechua y el uso de cinco vocales en algunas variantes.