

Desigualdades horizontales y conflictos étnicos en Perú: un análisis de sus causas a partir de su recrudecimiento durante la pandemia de Covid-19

Aarón Verona-Badajoz

Pontificia Universidad Católica del Perú – Perú

averonab@pucp.edu.pe

ORCID 0000-0002-1312-8113

DOI: <https://doi.org/10.54103/milanoup.93.140>

RESUMEN

Tristemente, el recrudecimiento de las condiciones de vulnerabilidad de grupos marginalizados en países como Perú, durante la pandemia de COVID-19, no es precisamente una sorpresa. Sin duda, esto incluye a los pueblos indígenas que constituyen la cuarta parte de la población peruana y que, a pesar de ser uno de los países con más amplio reconocimiento formal de derechos culturalmente diferenciados, estos no son materializados (representación y participación política, territorio, consulta previa, salud y justicia intercultural, etc.), tal como indican los distintos registros sobre conflictividad social y sociambiental, pobreza focalizada, acceso a servicios públicos, entre otros. Frente a esto, ¿cuáles son las perspectivas para un escenario pospandemia? A menos que se reimaginen mecanismos de participación y representación efectivos o surjan nuevos liderazgos que absorban los intereses indígenas sin instrumentalizarlos electoralmente, tal escenario resulta particularmente preocupante. En efecto, como suele suceder en condiciones de desigualdad horizontal, tal conflictividad se profundizará si los canales institucionales no canalizan dichos intereses produciendo una ciudadanía efectiva y no solo declarativa para ciertos grupos. La tensión social producto de lo anterior, en especial la de aquellos sectores con mayores expectativas en el, ahora depuesto, gobierno iniciado en julio de 2021 (precisamente aquellos con mayores índices de vulnerabilidad), puede profundizar escenarios ya existentes de violencia social y represión estatal.

PALABRAS CLAVE

desigualdad horizontal, ciudadanía diferenciada, ciudadanía disminuida, participación indígena, representación indígena

ABSTRACT

Sadly, the worsening of the vulnerable conditions of marginalized groups in countries like Peru, during the COVID-19 pandemic, is not exactly a surprise. Undoubtedly, this includes the indigenous peoples, up to 25% of the Peruvian population. In this regard, Peru is a rare

case, despite being one of the countries with the broadest formal recognition of culturally differentiated rights, these are not materialized: political representation and participation, territorial autonomy, prior consultation, health and intercultural justice, etc., as indicated by the different national reports on social and socio-environmental conflict; poverty, lack of access to public services, among others. In this scenario, what are the prospects for a post-pandemic society? Unless effective participation and representation mechanisms are reimagined, or new leaderships emerge to absorb indigenous interests without using them for the sake of elections; such prospect is particularly worrisome. Indeed, as usually happens in conditions of horizontal inequality, such conflict will deepen if the institutional channels do not canalize said interests and, therefore, do not produce an effective (not just declarative) citizenship. The social tension resulting from the foregoing, especially that of those sectors with higher expectations in the, now deposed, government that began in July 2021 (precisely those with higher vulnerability rates), can deepen already existing scenarios of social violence and state repression.

KEYWORDS

horizontal inequality, differentiated citizenship, stunted citizenship, indigenous participation, indigenous representation

Antes de iniciar este artículo, no quisiera dejar de expresar mi agradecimiento a Marycarmen Irigoyen Yncio, asistente de investigación de este proyecto y futura colega, cuya contribución para la recolección y sistematización de fuentes ha sido fundamental para su realización. Si bien soy conciente de que este tipo de mensajes suelen colocarse a pie de página o al final del documento, considero que cualquiera de esas fórmulas no le hubiera hecho justicia suficiente a su invaluable apoyo.

1. La vulnerabilidad crónica de los pueblos indígenas y el Covid-19

Alrededor de un mes luego de que la cuarentena fuera instaurada en el Perú, producto de la pandemia de Covid-19, a mediados de marzo de 2020, distintos reportes ya señalaban la particular vulnerabilidad de los pueblos indígenas amazónicos en la Latinoamérica¹, y el caso de Perú no fue distinto. Dentro de los efectos advertidos sobre esta población se incluyeron:

- La reducción o paralización de sus medios de subsistencia económica producto de las medidas de emergencia, pues la mayoría de sus actividades productivas (tanto en zonas rurales como urbanas) solo podría realizarse fuera de casa o en un espacio de interacción comercial presencial. Incluso, si en algunos casos las actividades comerciales pudieran haberse virtualizado, la falta del servicio de internet y la pobreza significaban un obstáculo muchas veces insalvable para personas en situaciones de vulnerabilidad (CIDH 2020: 7).
- La falta de servicios públicos suficientes y de calidad en zonas como Loreto, el departamento con mayor cantidad de pueblos indígenas, según la base de datos de Viceministerio de Interculturalidad peruano (Ministerio de Cultura 2021). Esto limitó y limita las posibilidades de atención frente a un escenario de saturación en el servicio de salud, como el que efectivamente se ha vivido y sigue viviendo (FILAC, FIAY, ORDPI 2020: 32; Sacasa 2020; Fraser 2021). A lo anterior se suma también el tema de la salud mental, que, como señala la CIDH, es particularmente crítico respecto de grupos en situación de riesgo (2020: 6).
- Independientemente de lo anterior, la falta de institucionalidad intercultural o, al menos, con sensibilidad cultural para proyectar un servicio de salud (entre otros) que atendiera satisfactoriamente a las necesidades específicas de estos grupos culturalmente diferenciados (Fraser 2021).

1 Una resolución de la Comisión Interamericana, en particular, nos recordaba en abril del 2020 que las Américas era una de las zonas más desiguales, violentas y precarizadas del mundo (CIDH 2020: 3). Algo similar, pero respecto de Perú, hacía el PNUD (Sacasa 2020).

- Adicionalmente, para aquellos casos de pueblos en aislamiento voluntario, se temía un efecto epidemiológico devastador, pues su condición de aislamiento generaba una vulnerabilidad inmunológica que los hacía más sensibles al ataque del virus.

A la par que estas advertencias eran difundidas, se materializaban. En efecto, entre el primer y segundo mes de las medidas tomadas por el gobierno sucedió que, efectivamente, hubo una paralización de la actividad económica de los pueblos indígenas (IPMG, CADPI 2020: 13; Fraser 2021) y que los contagios empezaron a aumentar exponencialmente, siendo quizá uno de los casos más peculiares el de una comunidad shipibo-konibo urbana (Agencia EFE 2020). La conocida comunidad de Cantagallo, en el distrito del Rímac, a orillas del río homónimo, en Lima, la capital peruana. Esta pequeña comunidad, a pesar de encontrarse colindante al corazón de la capital (a, aproximadamente, 20 minutos a pie desde el Palacio de Gobierno), tenía un porcentaje de contagio muy por encima del promedio, siete por cada diez habitantes. A esto se suma el hecho de que fueron aislados para evitar la propagación del virus, en una zona de construcciones precarias (hacía apenas unos años que la comunidad había sufrido un incendio), sin servicios de agua y desagüe. Asimismo, la segunda ola de la pandemia, más dura que la primera en el Perú, multiplicó por diez la incidencia de casos en Loreto y por cuatro en Ucayali, departamentos con mayor cantidad de población indígena amazónica (Fraser 2021; Peña 2020).

Lamentablemente, estas condiciones se fueron recrudeciendo en los meses siguientes, comprometiendo aún más el precario servicio de salud. A mayo de 2021, Loreto tenía el 10% de fallecimientos de médicos a nivel nacional (Fraser 2021). Hasta ese momento, aún no se estaba recabando estadísticas con un enfoque intercultural que considerara las diferencias étnicas (lo cual impactó el registro real de afectados) (Fraser 2021; Santos, Huamán 2021; FILAC, FIAY 2021: 77), y las principales iniciativas para preservar la salud de los pueblos provenían de proyectos autogestionados (FILAC, FIAY, ORDPI 2020: 32; Sacasa 2020) que se enfocaban en la medicina tradicional (Fraser 2021).

De manera reveladoramente tardía, esta situación especial de vulnerabilidad fue reconocida normativamente por el Estado en el decreto legislativo 1489 que «establece acciones para la protección de los pueblos indígenas u originarios en el marco de la emergencia sanitaria declarada por el Covid-19», emitido el 9 de mayo de 2020. Es decir, casi dos meses después de iniciada la cuarentena, y un mes luego de los primeros informes que alertaron sobre los efectos de la desatención persistente de los pueblos indígenas en este contexto. Como suele ser predominante en la producción normativa en esta materia, la norma enfatizó la protección de derechos lingüísticos, pero añadió acciones con pertinencia cultural. Esto, además de abordar la dimensión social del problema. A continuación, algunos de las principales disposiciones de la norma:

- Reconoce que los pueblos «se caracterizan por su alta vulnerabilidad sociocultural, inmunológica y territorial» (preámbulo). En realidad, una discusión que tanto desde el derecho como desde el diseño de políticas públicas se viene dando, al menos, desde 1995, año en que entrara en vigencia el Convenio 169 de la OIT e ingresara dentro del lenguaje jurídico y político la denominación «pueblo indígena».
- Prioriza cinco ejes (artículos 4 y 5): respuesta sanitaria, control territorial (control y supervisión de tránsito), abastecimiento de bienes de primera necesidad, información y alerta temprana, y la protección de pueblos indígenas en situación de aislamiento y en situación de contacto inicial (suspensión de autorizaciones de ingreso excepcional a su territorio, salvo por causas relacionadas a la pandemia [artículo 9 a 12]).
- Indica que se aplicará un enfoque de pertinencia y adecuación cultural (artículo 6), así como un enfoque intercultural (artículo 4). La aproximación étnica del problema, respecto de prácticas o rasgos culturales diferenciados, reconoce la necesidad de que las medidas culturalmente diferenciadas se lleven a cabo en coordinación con las autoridades indígenas (artículo 4.2). De igual forma se indica que se seguirá un enfoque interseccional e intersectorial (artículos 7 y 10).

No obstante, muy a pesar de lo anterior, la falta de operativización de tales medidas nos confrontó con un escenario de sostenida precariedad respecto a la situación de los pueblos indígenas. Durante 2021, la situación de vacunación se encontraba comprometida debido a la falta de información adecuada. Esto resultó particularmente grave, dado que, por un lado, existieron campañas informativas por parte del Estado, pero estas no parecieron estar pensadas para las condiciones sociales, geográficas y culturales de los pueblos amazónicos; y, por otro lado, porque, como se mencionó líneas arriba, el énfasis crónico de toda política estatal relativa a los pueblos es sobre: la comunicación en lenguas nativas, y la declaración general de la interculturalidad como enfoque guía. El problema, en especial con esto último, es que no se suele materializar en una verdadera relación intercultural (de coordinación y participación dialógica), sea porque se entiende esta como actos unilaterales simbólicos, asistenciales o informativos por parte del Estado, o porque simplemente nunca llega a aplicarse de modo alguno.

Así, como consecuencia de una tardía política pública para pueblos indígenas a más de un año de iniciada la pandemia, y el acumulado de políticas públicas fallidas para superar una situación crónica de vulnerabilidad, existió una negativa de los pueblos de Loreto y Ucayali a vacunarse debido a la escasa o errónea información que tienen sobre la vacunación (FILAC, FIAY 2021: 43). Al respecto, una encuesta realizada a 462 personas (de 40 comunidades nativas

de 9 pueblos indígenas)² sobre esta materia arrojó que dos terceras partes de las personas no querían recibir la vacuna. Casi una tercera parte de ellas dijo que el motivo era la desinformación³, cuatro quintas partes no sabía que debía dar su consentimiento informado para recibirla, y más del 60% prefería utilizar medicina tradicional para «curarse» del Covid-19 (FILAC, FIAY 2021: 97-100).

2. Ciudadanía disminuida y desigualdades horizontales

Mathew Gibney (2014) propone una interesante clasificación del tipo de ciudadanía del que gozan los individuos dentro de un Estado, tomando en consideración tanto el nivel de pertenencia que se le reconoce a tal o cual grupo a una comunidad política, como el reconocimiento fáctico y formal de su subjetividad jurídica; esto es, si goza o no de derechos que respondan tanto a la igualdad universal frente a otras personas, como al reconocimiento de sus diferencias y necesidades particulares. Dentro de su clasificación se encuentra la categoría *stunted citizens* (que aquí traduciré como «ciudadanos disminuidos»), esta, si bien no hace diferenciaciones formales o normativas, sea respecto de derechos universales o diferenciados, en la práctica, motivos informales (e.g. discriminación) evitan que estos puedan gozarse plenamente.

Es decir, un grupo que caiga en esta categoría goza jurídicamente de todos los derechos ciudadanos, incluso, podría existir un cuerpo normativo particular de derechos asociados con algún factor de diferenciación que, en principio, garantice la materialidad de su condición de igualdad frente a otros grupos con los que no comparta cultura, ideología, religión, etc. No obstante, a efectos prácticos, el goce de estos derechos jurídicamente reconocidos no se respeta efectivamente, no se activan para materializar aquella garantía de igualdad. Por ello es que, si bien estamos hablando de ciudadanos y ciudadanas plenos en un sentido jurídico y bajo la lógica y discurso de la estructura política y de derecho, al mismo tiempo están «disminuidos», pues su vida social no se condice con lo anterior. Hay una superposición perversa entre el discurso institucional estatal y los mecanismos sociales que determinan la forma en la que efectivamente se establecen las relaciones entre personas.

Como es ya evidente, esto es relevante respecto del caso de los pueblos indígenas expuesto en el primer apartado. Mientras que normativamente se produce

2 «Esta iniciativa se dio gracias a una colaboración conjunta entre las organizaciones indígenas ORPIO [Organización Regional de los Pueblos Indígenas de Oriente], la Organización Regional AIDSESP-Ucayali (ORAU), Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), Alianza por la Amazonía Frente a COVID-19, Rainforest Foundation U.S. y el Centro de Información y Educación para la Prevención del Abuso de Drogas (CEDRO)» (FILAC, FIAY 2021: 97).

3 Como el temor a morir a causa de la vacuna, además de otras tantas razones relacionadas también con la desinformación (FILAC, FIAY 2021: 98).

un reconocimiento (muchas veces tardío)⁴ respecto a la forma culturalmente sensible de atender derechos en el contexto de pandemia para estos grupos, por otro lado, la realidad social de los mismos es completamente ajena a lo anterior. Como se mencionó arriba, esto responde a motivos no jurídicos, pero bien asentados socialmente, como el etnocentrismo y la intolerancia a la diversidad cultural. Uno de los ejemplos que muestra con mayor crudeza la pervivencia histórica de esta situación es la serie de artículos escritos por el expresidente peruano Alan García durante su mandato, y que llegaron a tener popularidad y relevancia para el debate político. Los mismos fueron publicados en el diario peruano históricamente más importante, entre 2007 y 2008⁵, y en ellos enfatiza la «pobreza intelectual» de ciertas personas (en alusión a los pueblos amazónicos), cuya pretendida territorialidad estaría condenando a otras a la pobreza material por prevenir la explotación de recursos naturales.

Dichos artículos calificaban sistemáticamente de «perros del hortelano» a la población amazónica por la supuesta mezquindad que para el expresidente implicaba la protección de su territorio y medio ambiente frente a, entre otros, un proyecto de ley de concesión de áreas forestales. Proyecto que fue igualmente promulgado en el marco de una autorización para legislar que el poder ejecutivo peruano solicitó al legislativo; y que en 2009 desencadenó uno de los estallidos de violencia social más importantes de este siglo en el Perú, conocido como «el baguazo», en donde fallecieron 33 personas, entre civiles y policías. Conflicto que venía gestándose a través de movilizaciones sociales, y siendo anticipado a través de pronunciamientos (tanto de organizaciones indígenas como estatales) desde 2006.

Nótese que en este caso estamos hablando de dos tipos de reconocimiento, uno dado por el «dicho» del sistema jurídico y otro, más comprehensivo, pero negado, dado por la verificación de condiciones reales de igualdad (diferenciada culturalmente, en este caso). Este último, en particular, vinculado estrechamente con el acceso a los recursos, espacios y servicios públicos (como el acceso a la vacuna, al servicio de salud en general, o a espacios de toma de decisiones para el diseño de políticas de salud), y al hecho de participar de la redistribución de la riqueza y de una situación de bienestar, en el sentido de Fraser (1998: 19-25). Ambas cosas, un reconocimiento en sentido amplio, no solo formal, y el acceso a servicios, a través de la redistribución y participación, son indispensables para

4 Quizá el ejemplo más emblemático en Perú sea el de la Ley 29785 sobre la consulta previa, promulgada en 2011, 16 años después de que la norma internacional de derechos humanos, el Convenio 169 de la OIT, entrara en vigencia en el país.

5 Los artículos en cuestión son: *El síndrome del perro del hortelano* (publicado en “El Comercio” el 28 de octubre de 2007), *Receta para acabar con el perro del hortelano* (publicado en “El Comercio” el 25 de noviembre de 2007), y *El perro del hortelano contra el pobre* (publicado en “El Comercio” el 2 de marzo de 2008).

entender la situación de desigualdad estructural que se ha mostrado previamente respecto de los pueblos indígenas.

Es necesario aquí profundizar sobre la idea de igualdad. La desigualdad material y estructural descrita hace un momento se expresa en tanto no se hacen efectivos los enfoques diferenciadores que caracterizan una visión de la igualdad plural, no homogénea y bien vinculada con la libertad. Aquellos enfoques que, discursivamente, el Estado plantea en su norma específica para el goce de derechos humanos de pueblos indígenas en pandemia: interculturalidad e interseccionalidad. El Estado ejecuta acciones estandarizadas que no integran, al menos no adecuadamente (Fraser 2021), las particularidades de las identidades étnicas y sociales en riesgo; por ejemplo, la medicina tradicional o las condiciones históricas del sistema de salud en Loreto. El Estado sí actúa, los resultados de la vacunación en el Perú a gran escala lo evidencian, pero lo hace aplicando un criterio de igualdad universal, homogeneizante y civilizatorio⁶ típico de la visión liberal clásica que expresa el espíritu más individualista de la modernidad (Eisenstadt 2000: 5-6), o incluso de una visión de corte más kantiana, o incluso socialista (Del Águila 2019: 40-45); pero no intercultural, a pesar de su discurso normativo. Por ello, esta superposición contradictoria ya mencionada entre discurso y ejercicio público del Estado.

En este punto resultan especialmente esclarecedoras dos teorías sobre la desigualdad que permiten evidenciar el carácter multidimensionalidad de la situación descrita en la primera parte, cómo es que se vincula esta con la «ciudadanía disminuida» que sufren los pueblos, y el impacto que esto tiene en el estallido de los conflictos sociales. La primera de estas teorías corresponde a Therborn, de la cual tomaré su tipología de desigualdades (2009: 1-2). Él se refiere a tres tipos: vitales, existenciales y de acceso a recursos. Los tres están relacionadas, pero desde mi punto de vista, las existenciales, referidas al reconocimiento identitario, producen las otras. Es precisamente la ceguera o indiferencia ante el reconocimiento de la diversidad cultural, a las subjetividades, sus necesidades y sus aportes diferenciados, lo que produce los fallos estructurales del sistema de salud, por ejemplo, para atender satisfactoriamente a los pueblos indígenas de manera oportuna (o, al menos, a la par que el resto de la población), afectando el goce de los derechos que garanticen su supervivencia. Algo que no podría ser más literal en el contexto de pandemia. Asimismo, es esta misma causa la que ha producido a lo largo de décadas la posición de pobreza socioeconómica y carencias materiales que generan dificultades, incluso, a las propias iniciativas autogestionadas de los pueblos.

El tipo de institucionalidad forjada en el Estado como una personalidad disociada (discurso pluralista y práctica homogeneizante) se consolida a sí misma

6 De larga data en el proyecto republicano iniciado en el siglo XIX (Caumartin Molina, Thorp 2008: 235-236).

resistiendo críticas contra su posición sobre la diversidad (cultural, en especial) mediante la producción de normas con un lenguaje progresista. Logra esto al utilizar un canal discursivo entendido como efectivo en sí mismo, el sistema jurídico. Pero a la vez reproduce condiciones de desigualdad a través de la exclusión y jerarquización (Therborn 2009: 3-4) que genera el priorizar ciertos criterios de igualdad «universales» e ignorar otros en la ejecución de las políticas que efectivamente pone en marcha o en la atención de casos concretos por su propia institucionalidad.

Como bien menciona Therborn (2009: 7-8), estas circunstancias estructurales de desigualdad producen condiciones ideales para la conflictividad social, algo recurrente en las dinámicas sociales en el Perú (Defensoría del Pueblo 2021), particularmente relacionadas con la actividad económica extractiva que ha sustentado el crecimiento económico peruano en las últimas décadas, y que se suscita normalmente en aquellas zonas en donde se identifican pueblos indígenas o al menos, grupos culturalmente diferenciados. Retornaré sobre esto en un momento.

La segunda teoría es la propuesta por Frances Stewart (2008: 3, 12-14) sobre la necesidad de incorporar al concepto tradicional de «desigualdades verticales» (aquellas que se identifican al comparar individuos), el de «desigualdades horizontales». Estas últimas corresponden a desigualdades que solo se evidencian al comparar grupos de personas asociadas en función de algún elemento identitario, como la etnicidad, la religión, la ideología, etc. La virtud de aplicar este concepto radica en la posibilidad de evidenciar cómo es que tales criterios asociativos juegan un papel determinante para discriminar y limitar los derechos de ciertas personas, que no podrían ser detectados bajo una visión individual de la desigualdad. En efecto, para el caso que nos concierne, al considerar las circunstancias de vulnerabilidad y sus agravantes en el contexto de pandemia en el Perú, tal como se ha señalado en la primera parte de este texto, se identifica que las mismas están focalizadas en un grupo humano que comparte una identidad étnica considerada indígena, y caracterizada por prácticas culturales diferenciadas de lo que se considera hegemónico (como un tipo de tratamiento médico, por ejemplo). Esto, como señalan Langer y Brown (2008: 42, 53), vincula estrechamente la cultura con la movilización social.

Pero no son estas las únicas evidencias de, por un lado, la relevancia de la etnicidad para identificar grupos de personas sistemáticamente discriminadas, y por el otro, la persistente ausencia de la etnicidad o la indiferencia hacia ella como un elemento de análisis significativo dentro del debate político y jurídico para abordar este problema. Así, además de lo ya mencionado, el factor étnico de las desigualdades se manifiesta en el hecho de que no fue sino hasta el 2017 que se incorporó la variable étnica como una pregunta para la autoidentificación

de personas en un censo nacional (INEI, MINCUL: 2018)⁷. Previamente a esta fecha, no había sido considerada, a pesar que la principal norma que les reconoce derechos (el Convenio 169 de la OIT) se encuentra vigente en el Perú desde 1995.

Nuevamente, nos encontramos con una medida sumamente tardía que, aunque positiva para identificar subjetividades individuales e inferir la localización de grupos humanos, sigue contrastando con la inexistencia de un protocolo coherente para identificar un sujeto de derecho cuyos derechos, como la consulta previa, son altamente disputados por sus consecuencias en las potestades del Estado, principalmente, para conceder la explotación de recursos naturales en territorio indígena. Más aún, incluso se busca activamente el desconocimiento de la subjetividad indígena (Guevara-Gil, Verona-Badajoz 2018), o desculturizarla (Langer, Brown 2008: 43). Como menciona Stewart (2018: 10), más determinante resulta ser la forma en que el grupo es percibido, antes que su autopercepción.

No se pretende sugerir que no existan criterios de identificación, formalmente los hay, se encuentran en el Convenio 169 de la OIT, vigente para el Perú desde 1995; y luego, con el objetivo de precisarlos, en la ley 29785 de 2011 sobre consulta previa (nótese el intervalo temporal); pero no se operativizan porque, a efectos prácticos, se sigue discutiendo que tan distinta y pura debe ser la diferencia de quien quiera llamarse indígena (Guevara-Gil, Verona-Badajoz 2018). Más aún, motivado por la mencionada ley, desde el 2012, el Ministerio de Cultura se encargó de elaborar una base de datos de pueblos indígenas en constante actualización, cuya relevancia radica, precisamente, en contribuir con la identificación del sujeto de derecho indígena, pero que manifiestamente declara su carácter meramente referencial, no otorga derechos. Es decir, incluso cuando el propio Estado finalmente incorporó un mecanismo de identificación práctica, relativiza su efectividad para operativizar el goce efectivo de derechos.

La vulnerabilidad dada por el factor étnico también se revela aún de forma más dramática al considerar que la gran mayoría de los más de 220 defensores ambientales asesinados en la última década son indígenas amazónicos (12 de ellos desde el inicio de la cuarentena en Perú en marzo de 2020 hasta diciembre de 2021) (CooperAcción 2021; 2022), en gran medida, porque las actividades ilegales que denuncian (explotación de recursos, narcotráfico, etc.) se realizan precisamente en sus territorios. Ello sin considerar los ataques reiterados a líderes y lideresas que no han tenido un desenlace fatal. Aunque sea por razones

7 Los resultados arrojaron que un 24.9% de la población censada (es decir, de 12 años o más), un cuarto del total de ciudadanos y ciudadanas, se autoidentificaba como indígena. Al respecto, debe mencionarse que, si bien la categoría «pueblo indígena» simplifica la pluriculturalidad peruana, permite resaltar que un importante porcentaje de la población peruana reivindica algún tipo de identidad étnica y que, por lo tanto, se localiza como la depositaria de la otredad cuya ciudadanía se ve disminuida.

geográficas, la consecuencia es que el principal grupo humano en riesgo se encuentra étnicamente focalizado.

La reacción estatal para establecer medidas de protección ha sido, una vez más, tardía. En abril de 2021 se creó una «Mecanismo intersectorial para la protección de las personas defensoras de derechos humanos» (Decreto Supremo 004-2021-JUS) que en teoría integraba distintos ministerios bajo la coordinación del Ministerio de Justicia peruano, y que, entre otras cosas, establecía la creación de un protocolo para la implementación de medidas concretas. Protocolo cuya creación excedió su plazo de creación (30 días) y que, posteriormente, cambió de órgano responsable⁸. Adicionalmente, la norma en cuestión derogó la creación de un protocolo ya creado en 2019 (Resolución Ministerial 0159-2019-JUS). Si bien se mencionaban acciones con sensibilidad cultural, hasta el momento esto solo ha evidenciado el ya mentado divorcio entre el discurso formal y la realidad.

Es importante también mencionar el crecimiento de los conflictos sociales durante el periodo más duro de la pandemia. Estos aumentaron de 191 a 198 desde enero de 2020 a setiembre de 2021⁹, con una incidencia particular durante los primeros meses del ahora depuesto gobierno de Pedro Castillo, iniciado el 28 de julio de 2021, cuyo ambiguo discurso parece reivindicar y defraudar a la vez una de las causas principales de la conflictividad en el sur andino peruano, la explotación de recursos naturales¹⁰. En este caso las principales movilizaciones durante los primeros meses de este gobierno se dieron, precisamente, en esa zona (Reuters 2021)¹¹, en donde el nuevo gobierno generó mayor expectativa positiva (IEP 2021) y en donde el sujeto de derecho principal es la «comunidad campesina». Categoría alusiva a la actividad productiva de estos grupos, no a su etnicidad, a pesar que muchas de ellas demandan se les apliquen los derechos consignados en el Convenio 169, y que, históricamente, desde el propio

8 El decreto fue modificado casi un año después por el Decreto Supremo 002-2022-JUS que, entre otras cosas, incorpora al mecanismo sectorial a la Comisión Nacional para el Desarrollo y Vida sin Drogas – DEVIDA, y traslada al Ministerio del Interior la función de aprobar los Lineamientos de Actuación para la implementación de las medidas de protección o medidas urgentes de protección.

9 Los conflictos activos (aquellos que ya se han manifestado públicamente) aumentaron en 3, mientras que los conflictos latentes (aquellos con indicios de manifestarse o han dejado de hacerlo durante un tiempo considerable) aumentaron en 4 (Defensoría del Pueblo 2021, Defensoría del Pueblo 2020).

10 Un ejemplo de esto son las declaraciones del presidente de la República en torno a la extracción de gas natural de Camisea, en el departamento de Cusco (Diario El Comercio Videos 2021), y que pueden consultarse en el siguiente link: <https://www.youtube.com/watch?v=-zPmbKf1KCIA>.

11 A setiembre de 2021, más del 65% del total de conflictos eran de carácter socioambiental (Defensoría del Pueblo 2021), y más del 30% del total se ubican en el denominado corredor vial minero sur, zona surandina peruana.

gobierno (desde el Ministerio de Energía y Minas, en especial) se les ha negado, arguyendo su no indigeneidad a partir de argumentos primordialistas¹².

Al respecto, vale aclarar, especialmente en relación a esta zona, que tal como señalan Caumartin Molina y Thorp (2008: 236-237, 246), en el Perú no se llegó a constituir con suficiente impacto movimientos populares nacionales basados en la etnicidad, sino más bien en un criterio de clase social, el que, curiosamente, fuera impulsado por liderazgos políticos no indígenas, incluso desde el propio Estado. En efecto, uno de los hitos de consolidación de este discurso es el gobierno militar iniciado en 1968 que llevó a cabo la reforma agraria más importante del Perú, dadas sus consecuencias y la narrativa histórica creada a su alrededor. Discurso asumido, en las elecciones generales de 2021, por el partido político que obtuvo la mayor cantidad de curules en el Congreso y la presidencia de la República, de corte explícitamente marxista-leninista, validando la invisibilización de la etnicidad como una práctica recurrente en el debate político oficial. Esto último, a pesar de las alusiones, nuevamente, primordialistas que en ocasiones utilizaba el ahora depuesto gobierno de Pedro Castillo para referirse a la ancestralidad y continuidad del pasado precolombino¹³, a efectos de reafirmar su origen popular.

Vale la pena mencionar un punto que si bien no será desarrollado en este artículo, es necesario señalar para brindar un mayor contexto de la profunda crisis política y social en la que se desarrollan los temas tratados aquí. A finales de 2022 e inicios de 2023, los conflictos sociales aumentaron por encima de los 200, a partir del intento de golpe de Estado del expresidente Castillo, su posterior deposición y ascenso al poder de su vicepresidenta (Dina Boluarte), y la brutal represión de parte del gobierno de esta última a las protestas que todo esto motivó. Represión que fue escalando dramáticamente en apenas dos meses y que, a propósito de las reflexiones de este trabajo, concentraron la mayor cantidad de muertes provocadas, según fuertes indicios e informes internacionales¹⁴, por el Estado, en las zonas andinas del sur peruano, con mayoría indígena.

Un último ejemplo, respecto al carácter estructural y horizontal de la desigualdad focalizada étnicamente en el Perú se refiere al nivel de representación política. Desde el 2001, es decir, durante todo el siglo XXI, luego del retorno de la democracia, a nivel nacional se ha tenido un promedio de 1.6

12 Recuérdese que tales argumentos esencializan a los pueblos indígenas, demandando en ellos, indirecta o directamente, algún grado de «pureza» étnica que niega estratégicamente historicidad y cambio social, sea para negarles indigeneidad (en el caso de detractores) o para reivindicar prácticas culturales (en el caso de los mismos pueblos).

13 Un interesante ejemplo de esto puede encontrarse en el discurso de toma de mando del actual presidente Pedro Castillo, publicado en el canal de YouTube oficial de la Presidencia de la República del Perú. El discurso, dividido en tres partes, fue subido a internet el 29 de julio de 2021.

14 Al respecto, véase un reciente informe de Amnistía Internacional. El mismo fue publicado el 16 de febrero de 2023 en su página web.

representantes indígenas en un Congreso de 130 personas (120 hasta antes de las elecciones generales de 2016). Tan solo 7 personas autoidentificadas como indígenas han sido elegidas en 6 elecciones. Más aún, en las elecciones de 2020 su representatividad congresal fue 0, a pesar de que el 29% de las candidaturas eran indígenas (Programa para la Igualdad Política-DNEF-JNE 2020a). Si bien a la fecha de redacción de este trabajo, aún no hay cifras oficiales sobre las candidaturas a las elecciones de 2021¹⁵, el resultado fue igual al año anterior.

A nivel regional y provincial, las elecciones para cargos en órganos del poder ejecutivo, aunque ha evolucionado mejor a lo largo de los años, no ha sido muy alentadora, considerando el porcentaje de población indígena (24.9%). Las candidaturas a consejos regionales por indígenas oscilaron entre 7% y 21% aproximadamente entre 2006 y 2018, los resultados electorales solo alcanzaron entre un 7% y 10% (Programa para la Igualdad Política-DNEF-JNE 2020b). En el caso de las provincias, el porcentaje de candidaturas a regidores provinciales estuvo entre un 2% y 13%, mientras que los resultados electorales solo fueron de entre 1% y 10% (Programa para la Igualdad Política-DNEF-JNE 2020c). Debe tomarse en consideración, adicionalmente, que la representación indígena en un cargo público no garantiza una representación efectiva de los intereses de los pueblos (DNEF-JNE 2021: 8). Esto, probablemente porque, dado que el sistema peruano exige la adscripción a un partido político para participar de estos procesos, los y las representantes indígenas deben negociar su participación en estos, es decir, no emanan necesariamente de una organización indígena a la que deban responder directamente.

Mientras que, a partir de la visión de Therborn, las desigualdades existenciales nos permiten comprender la relevancia de la indiferencia hacia el reconocimiento de la diversidad (cultural en este caso); la propuesta de Stewart nos permite observar la relevancia de comprender las desigualdades respecto de sujetos colectivos, asociados en función de las identidades que conforman dicha diversidad. Son sectores de la población, identidades colectivas, las que están siendo víctimas de la desigualdad, no sujetos individuales. Y esto, resulta determinante para comprender las razones de su persistencia y de la conflictividad social que se produce.

A propósito de esto último, es necesario resaltar la propuesta de Stewart. Ella identifica cuatro áreas en las que las desigualdades horizontales se manifiestan: política, social, económica y cultural (2008: 13). Si bien la multidimensionalidad de las condiciones reales de desigualdad llega incluso a ser autoevidente, esta división es importante para comprender que, en general, ninguna de ellas parece ser suficiente para estimular una movilización y eventual conflicto social por sí misma, la probabilidad aumenta en medida que se acumulan. La propuesta de

15 Debido a una irresuelta crisis política que llevó a una disolución del Congreso, dos renunciaciones y una vacancia presidencial, luego de las elecciones regulares de 2016, el Perú tuvo una elección congresal extraordinaria en 2020.

Stewart, Brown y Langer (2008: 287-290) es que la combinación particular de desigualdades económicas y políticas es la que genera mayor riesgo de conflictividad, promoviendo el surgimiento de una ansiedad social focalizada alrededor de una identidad particular. El carácter disminuido de la ciudadanía para grupos que ostentan alguna identidad étnica y las falencias socioeconómicas que los aquejan especialmente colocan al Perú en una situación de tensión permanente que la pandemia solo terminó de desnudar.

Como mencioné líneas arriba, en mi opinión, es esta desigualdad asociada al reconocimiento (las culturales en los términos de Stewart) las que producen las otras en el caso peruano¹⁶, pero no es hasta que las segundas se manifiestan que se generan las movilizaciones y los conflictos. Bajo tales condiciones, el factor étnico-cultural es capitalizado por los líderes ocasionales o históricos, por convicción o cálculo político, para motivar la respuesta colectiva a nivel local o regional, en contraste con las falencias de los actores públicos y privados para reconocer, reconocer correctamente o hacerlo más allá de la formalidad discursiva, el elemento étnico en el debate a nivel nacional. Así, la desigualdad horizontal por razones étnicas en el Perú tiene un doble nivel causal, el de las condiciones para el conflicto y el de catalizador que, junto con los liderazgos, genera la conformación de una masa crítica de personas; según Stewart (2008: 12), los dos elementos esenciales para la transición hacia la movilización.

3. Corolario: las certezas de un escenario incierto

Claramente, la institucionalidad peruana referida, forjada, como mencionan Tanaka y Sosa (2016), a base de negociaciones y consensos (en muchos casos endebles), excluye deliberadamente la indigeneidad. Esto, en cierta forma, solo suspende un debate pendiente que acumula tensión y que se encubre discursivamente. Lo anterior se vincula con la idea de Eisenstadt (2000: 12-15) sobre la existencia de múltiples modernidades y la estrechez de la modernidad ilustrada hegemónica para poder incorporar la indefectible historicidad de las otras, a las que observa como atrasadas o periféricas, ajenas a sus pretensiones universalistas solapadas como una neutralidad, que la diversidad observa como una dominación de facto (Langer, Brown 2008: 48). De la misma manera, incluso cuando los discursos pluralistas y universalistas generan tensiones en los estados nacionales, los discursos a partir de los cuales se construyen los términos por los cuales pretende resolverse estas tensiones son cooptados por la visión hegemónica de la modernidad ilustrada de orientación civilizatoria (Eisenstadt 2000: 21-22), que persiste en la invisibilización de la etnicidad como un factor determinante para analizar las bases de la conflictividad social en el Perú.

16 No solo es una cuestión de retroalimentación entre ellas, como parecen sugerir Langer y Brown (2008: 51-52).

Nótese la equivalencia entre lo descrito por Eisenstadt sobre la apropiación de los conflictos sobre la diversidad para traducirlos en un discurso institucional moderno, con lo narrado arriba respecto a la superposición del discurso jurídico estatal peruano, funcional a la ausencia de políticas que los avalen. La falta de operativización de este discurso no denota en sí mismo un problema del propio discurso que, para todos los efectos, se valida con independencia de su impacto real, a pesar que, en principio, el impacto en la realidad es su vocación. Así, se absorbe la demanda por reconocimiento a través del uso de terminología jurídica y política progresista, en el marco del discurso de derechos humanos, pero no de forma que tenga efectos concretos frente a su falta de implementación. Enunciar la diversidad, no materializarla, resulta suficiente para hacer aceptables las dinámicas realmente desiguales de la institucionalidad estatal.

La generalidad intrínseca y relatividad política con la que se trata al régimen jurídico (nacional e internacional) de derechos de pueblos indígenas; la sintomática inefectividad de este régimen, formalmente garantista; y la hegemonía de un tipo de modernidad civilizatoria que evita problematizar la diversidad cultural¹⁷, constituyen el imbricado escenario por el cual la ciudadanía de ciertos grupos étnicos cae en la paradoja de ser plena jurídicamente e incompleta socialmente. Como muchas otras tragedias de nuestra institucionalidad, la pandemia ha recrudecido también esta. Pero más importante aún, a partir de una política de salud tardía e ineficiente a más de un año de su creación, se ha revelado también el nivel de normalización que existe frente a un sistema estatal que es perfectamente capaz de tolerar la existencia material de ciudadanía disminuida, siempre que declare simbólicamente, a través de sus normas, que son intolerables.

El panorama pospandemia parece poco alentador. Además de la grave crisis social, económica y política que experimenta Perú hoy en día, se suma la posibilidad de visibilizar la crisis de identidad pendiente producto de su pluriculturalidad. El actual escenario de liderazgos políticos inestables resulta un terreno fértil, agravando así, más allá de su aumento real, la percepción sobre las desigualdades que se sufren. No obstante, esto también constituiría una oportunidad para incorporar permanentemente el elemento étnico en el debate público, al mismo nivel que la ideología, la economía y el discurso de clase social. Todos ellos factores de polarización que, no obstante, son ferozmente discutidos y utilizados para inspirar políticas públicas, críticas de la sociedad civil y prácticas institucionales del Estado peruano.

La inserción del elemento étnico en el ámbito político (a través de efectiva representatividad y participación en la toma de decisiones) resulta una forma efectiva de canalizar la tensión que actualmente producen los conflictos sociales (Stewart 2008: 20; Caumartin, Molina, Thorp 2008: 248-249; Stewart, Brown,

17 Aquí se está utilizando el concepto de régimen en la primera y tercera acepción de Braig et alia (2016: 222-224), como acuerdos regulatorios interestatales y como órdenes normativos de control interno estatal.

Langer 2008: 290-291), además de ser la medida estratégicamente más inmediata (el cambio de condiciones socioeconómicas tiende a ser un objetivo más de mediano o largo plazo). Lamentablemente, aunque hay que reconocer que el solo hecho de que movimientos regionales con discursos étnicos (instrumentales muchas veces) participen en procesos electorales, ya brinda un respiro a la conflictividad, como las recientes elecciones regionales y distritales peruanas de 2022; el escenario político y social aún parece muy lejano a una incorporación efectiva del factor étnico en las dinámicas institucionales, tanto políticas como sociales, que deberían permitir una ciudadanía plena para todas las personas. Así lo ha demostrado la procedencia de la mayor cantidad de fallecidos en el que quizá sea el mayor ciclo de protestas sociopolíticas de este siglo en Perú, entre 2022 y 2023. En gran medida, como ya se ha mencionado, porque el uso estratégico de la institucionalidad jurídica se ha desarrollado para encubrir esa falencia.

Bibliografía

- AGENCIA EFE (2020, 14 de mayo), *Nadie entra ni sale de Cantagallo, el súbito gueto de indígenas con coronavirus*, <https://www.youtube.com/watch?v=iiMaZKJea9Y>.
- C. CAUMARTIN, G.G. MOLINA, R. THORP (2008), *Inequality, Ethnicity and Political Violence in Latin America: The Cases of Bolivia, Guatemala and Peru*, en F. STEWART (ed.), *Conflictos y desigualdades horizontales. La violencia de grupos en sociedades multiétnicas*, New York: Palgrave Macmillan.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS-CIDH (2020), *Pandemia y Derecho Humanos en las Américas. Resolución 1/2020*, Washington D. C.: CIDH.
- COOPERACCIÓN (2021), *El tema de los defensores ambientales*, en “CooperAcción”, <https://cooperaccion.org.pe/el-tema-de-los-defensores-ambientales/>.
- COOPERACCIÓN (2022), *Cambios en las políticas de protección a las personas defensoras ambientales en el Perú*, en “CooperAcción”, <https://cooperaccion.org.pe/cambios-en-las-politicas-de-proteccion-a-las-personas-defensoras-ambientales-en-el-peru/>.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO (2021), *Reporte de conflictos sociales n.º 211*, Lima: Defensoría del Pueblo.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO (2020), *Reporte de conflictos sociales n.º 191*, Lima: Defensoría del Pueblo.
- DIARIO EL COMERCIO VIDEOS (2021), *Posición del presidente Pedro Castillo sobre el gas de Camisea | El Comercio | VideosEC*, en “YouTube”, <https://www.youtube.com/watch?v=zPmbKf1KCIA>.
- DIRECCIÓN NACIONAL DE FORMACIÓN CÍVICA CIUDADANA (DNEF)-JURADO NACIONAL DE ELECCIONES (JNE) (2021), *Perfil electoral. Elecciones generales 2021. Participación*

- política de las poblaciones en situación de vulnerabilidad*, en “Observa Igualdad”, https://observaigualdad.jne.gob.pe/participacionpolitica/pueblos_indigenas/Participaci%C3%B3n%20Ind%C3%ADgena%20EG%202021.pdf.
- L. DEL ÁGUILA (2019), *Igualdad*, en C. ALEGRÍA (ed.), *Manual de principios y problemas éticos*, Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- S.N. EISENSTADT (2000), *Multiple modernities*, en “Daedalus”, 129, 1, pp. 1-29.
- FILAC, FIAY, ORDPI (2020), *Los pueblos indígenas ante la pandemia del Covid-19. Primer informe regional*, La Paz: Ford Foundation, AECID & Pawanka Fund.
- FILAC, FIAY (2021), *Pueblos indígenas y vacunación contra el Covid-19. Cuarto informe regional*, La Paz: Ford Foundation & AECID.
- B. FRASER (2021), *Covid-19 en la Amazonía peruana: la lucha de los pueblos indígenas por sobrevivir*, en “FILAC”, <https://www.filac.org/covid-19-en-la-amazonia-peruana-la-lucha-de-los-pueblos-indigenas-por-sobrevivir/>.
- N. FRASER (2006), *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*, en N. FRASER, A. HONNETH (eds.), *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid: Ediciones Morata; La Coruña: Fundación Paideia Galiza.
- M. GIBNEY (2014), *¿Quién debería ser incluido? No-ciudadanos, conflictos y construcción de la ciudadanía*, en F. STEWART (ed.), *Conflictos y desigualdades horizontales. La violencia de grupos en sociedades multiétnicas*, New York: Palgrave Macmillan.
- GRUPO PRINCIPAL DE PUEBLOS INDÍGENAS SOBRE DESARROLLO SOSTENIBLE-IPMG, CENTRO PARA LA AUTONOMÍA Y DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS-CADPI (2020), *Pueblos Indígenas y COVID-19: Desafíos en el logro de las ODS. Una perspectiva desde los Pueblos Indígenas de América Latina*, Managua.
- A. GUEVARA-GIL, A. VERONA-BADAJOS (2018), *Si No Hay Sujeto, No Hay Derecho. La Negación de la Historicidad del Sujeto Indígena y la Consulta Previa en el Perú*, en “forum historiae iure”, <https://forhisiur.de/2018-12-guevara-gil-verona-badajoz/>.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS (IEP) (2021), *IEP Informe de Opinión – Julio 2021. Expectativas sobre Pedro Castillo*, en “Instituto de Estudios Peruanos”, <https://iep.org.pe/wp-content/uploads/2021/07/Informe-IEP-OP-julio-2021-Expectativas-sobre-Castillo-240721.pdf>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI), MINISTERIO DE CULTURAL (MINCUL) (2018), *La autoidentificación étnica: población indígena y afroperuana. Censos Nacionales: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas*, Lima: INEI.
- A. LANGER, G.K. BROWN (2008), *Cultural Status Inequalities: An Important Dimension of Group Mobilization*, en F. STEWART (ed.), *Conflictos y desigualdades horizontales. La violencia de grupos en sociedades multiétnicas*, New York: Palgrave Macmillan.
- MINISTERIO DE CULTURA (2021), *Lista de pueblos indígenas y originarios*, en “Base de datos de pueblos indígenas y originarios”, <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas>.

- G. PEÑA (2020), *Covid-19 en la Amazonía: Awajún y Kichwa son los pueblos indígenas más afectados*, en “Ojo Público”, <https://ojo-publico.com/2020/awajun-y-kichwa-son-los-pueblos-indigenas-mas-afectados-por-covid-19>.
- PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ (2021), *28 de julio | Mensaje a la Nación del presidente Pedro Castillo*, en “YouTube”, <https://www.youtube.com/channel/UCtgAzE8TaeTB3Owqho52E3g>.
- PROGRAMA PARA LA IGUALDAD POLÍTICA-DIRECCIÓN NACIONAL DE FORMACIÓN CÍVICA CIUDADANA (DNEF)-JURADO NACIONAL DE ELECCIONES (JNE) (2020a), *Participación de los Pueblos Indígenas en Elecciones Generales*, en “Observa Igualdad”, https://observaigualdad.jne.gob.pe/participacionpolitica/pueblos_indigenas/ECON_2001-2020/Reporte%20participaci%C3%B3n%20indigenas%20congreso.pdf.
- PROGRAMA PARA LA IGUALDAD POLÍTICA-DIRECCIÓN NACIONAL DE FORMACIÓN CÍVICA CIUDADANA (DNEF)-JURADO NACIONAL DE ELECCIONES (JNE) (2020b), *Participación de los Pueblos Indígenas en Elecciones Regionales 2006-2018*, en “Observa Igualdad”, https://observaigualdad.jne.gob.pe/participacionpolitica/pueblos_indigenas/EREG_2006-2018/Reporte%20participaci%C3%B3n%20indigenas%20regional.pdf.
- PROGRAMA PARA LA IGUALDAD POLÍTICA-DIRECCIÓN NACIONAL DE FORMACIÓN CÍVICA CIUDADANA (DNEF)-JURADO NACIONAL DE ELECCIONES (JNE) (2020c), *Participación de los Pueblos Indígenas en Elecciones Provinciales 2006-2018*, en “Observa Igualdad”, https://observaigualdad.jne.gob.pe/participacionpolitica/pueblos_indigenas/EPRO_2006-2018/Reporte%20participaci%C3%B3n%20indigenas%20provincial.pdf.
- REUTERS (2021), *Copper mine protests spread in Peru, target Glencore and BHP's Antamina*, en “Reuters”, <https://www.reuters.com/article/peru-mining-idUSKBN2HG2QS>
- M. SACASA (2020), *Apoyar a los pueblos indígenas de Perú en la lucha contra COVID-19*, en “Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo”, https://www1.undp.org/content/undp/es/home/blog/2020/supporting-peru_s-indigenous-people-in-the-fight-against-covid-1.html.
- G. SANTOS, G. HUAMÁN (2021), *Las muertes indígenas de la pandemia silenciadas por el subregistro en la Amazonía*, en “Ojo Público”, <https://ojo-publico.com/2803/las-muertes-indigenas-silenciadas-por-el-subregistro>.
- F. STEWART (2008), *Horizontal Inequalities and Conflict: An Introduction and some Hypotheses*, en F. STEWART (ed.), *Conflictos y desigualdades horizontales. La violencia de grupos en sociedades multiétnicas*, New York: Palgrave Macmillan.
- F. STEWART, G.K. BROWN, A. LANGER (2008), *Major Findings and Conclusions on the Relationship between Horizontal Inequalities and Conflict*, en F. STEWART (ed.), *Conflictos y desigualdades horizontales. La violencia de grupos en sociedades multiétnicas*, New York: Palgrave Macmillan.
- R.M. TANAKA, P.A. SOSA (2016), *¿Se puede escapar de la “trampa” estructural y de la “larga duración”? Reforma institucional y capacidad estatal en América Latina*, en *Incertidumbres*

y distancias. El controvertido protagonismo del Estado en el Perú, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

G. THERBORN (2009), *The killing fields of inequality*, en “Eurozine”, <https://www.eurozine.com/the-killing-fields-of-inequality/>.

