



Contratexto

ISSN: 1025-9945

contratexto@ulima.edu.pe

Universidad de Lima

Perú

Protzel, Javier

Demandas de reconocimiento y ofertas autoritarias La etnicidad en la política

Contratexto, núm. 13, 2005, pp. 11-29

Universidad de Lima

Surco, Perú

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=570667393025>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Demandas de reconocimiento y ofertas autoritarias

La etnicidad en la política

Javier Protzel

I

El riesgo de ingobernabilidad ya es un hecho en Bolivia y Ecuador, países donde se suceden periodos interminables de huelgas, protestas y marchas multitudinarias, a las que se añaden los propósitos separatistas de otras regiones más prósperas y menos convulsionadas. Vistos desde Lima, estos acontecimientos pueden parecer ajenos, pero desde el interior del país es inevitable reconocer el aire de familia, aunque el parentesco étnico-cultural de estos tres estados andinos se singularice en cada uno. Mientras en el país altiplánico y en nuestro vecino del norte hay una agenda política de demandas abiertamente étnicas desde hace años, en el Perú esto ocurre de manera sesgada o escasamente publicitada. Pese a los proyectos descentralizadores en curso, la clase política y las coberturas mediáticas peruanas reducen las movilizaciones masivas acaecidas desde aproximadamente el 2000 a grupos manipuladores y mafias locales, a la barbarie, o bien a demandas económicas puntuales. Sin que en eso deje de haber una parte de verdad, lo principal es el descentramiento de la política con respecto a la realidad nacional.

Naturalmente, le resulta poco menos que imposible a un sistema político desacreditado y virtualmente colapsado como el peruano crear mecanismos de representación y diálogo que incorporen demandas cuyo meollo no

es simplemente económico sino simbólico. La política nacional gerenciada desde Lima va perdiendo su centralidad si el crecimiento del producto nacional –a todas luces significativo desde el 2001– difícilmente “chorrea”, transformándose en empleo y servicios públicos¹ destinados a los sectores sociales excluidos. Al contrario, la percepción del contraste los aleja de cualquier propuesta electoral hablada en el lenguaje neoliberal de los operadores partidarios y empresariales de Lima. Más aún, deslegitima las prácticas ciudadanas establecidas por el Estado y los lleva a desconocer a la autoridad. En ciertos casos hay una sistemática dolarización, pues el repliegue obligatorio hacia prácticas locales o regionales de supervivencia fortalece lazos de solidaridad que en anteriores momentos de modernización parecían haberse fragilizado. La dimensión étnica y cultural de la exclusión aflora junto con otra percepción de la historia, abriendo al sujeto social a nuevas perspectivas. La acción directa (toma de carreteras, locales públicos y rehenes, destrucción

de propiedades, maltrato a ciudadanos) adquiere un cariz simbólico identitario que a su vez es percibido desde el “país legal” –utilizando palabras de Basadre– como una inconveniente señal de barbarie. Y para la ganancia de todo tipo de oportunistas, el *quid pro quo* de los estereotipos va creciendo en espiral, nutriendo en un lado y en otro prejuicios que se creía superados. En tal sentido, la asonada organizada por los hermanos Ollanta y Antauro Humala en octubre del 2000 y los acontecimientos de Andahuaylas de inicios del 2005 son ejemplares, tanto por sus componentes racistas y ribetes militaristas como por la sensibilidad de sus seguidores a su prédica. La mayor parte de entre ellos es gente probablemente excluida en lo económico e inferiorizada racialmente, ávida por respuestas simples y alentadoras para sus futuros inciertos. Pero antes de explayarme en torno al movimiento etnocacerista y confrontarlo con las situaciones boliviana y ecuatoriana, debo hacer una reflexión sobre las raíces del racismo nacional.

1 Pese a la estabilidad de precios y del repunte del crecimiento económico, el PBI peruano aumenta apenas en 2,4 por ciento en promedio anual desde 1998. El aumento de las exportaciones no parece incidir actualmente en una mejora concreta del bienestar, pues estas se acercarían en el 2005 a los 15.000 millones de dólares, récord histórico frente a los 3.516 millones de 1992 y los 6.112 de 1999. Sustrayendo el aumento demográfico, el producto per cápita casi no sube. El crecimiento con poca distribución del liberalismo entraña un aumento de la desigualdad. Según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la pobreza en la subregión andina habría oscilado en promedio entre 52,3 por ciento y 52,7 por ciento entre 1981 y el 2002. El índice de indigencia habría aumentado de 22,1 por ciento a 25 por ciento en el mismo periodo. Y los indicadores de desigualdad (según los coeficientes de Gini) se habrían incrementado de 0.497 a 0.545 en el mismo periodo. (PNUD. “La democracia en

La palabra “indio” o la expresión “cholo de mierda” figuran entre las peores agresiones verbales específicamente peruanas. Con su fuerte connotación peyorativa, su sola enunciación fija de un solo golpe posiciones tajantemente jerárquicas entre el interpe-lante y el interpelado, crispando los ánimos con su carga de siglos de desprecio y sojuzgamiento. Quien profiere semejante insulto hace una especie de violento sinceramiento para pervertir las diferencias a su favor: se saca la máscara social de la igualdad cívica para descubrir su pretendida no-inferioridad como no-indio frente al insultado, enrostrándole su inferioridad, es decir, su condición natural, su fenotipo biológico indígena, como si su cultura, personalidad y dignidad fuesen velos desgarrados que ocultaban, para quien insulta, el rostro esencial e infame de la etnicidad.

Y es que en el Perú los discursos cívicos se han avenido mejor con la crítica de las *desigualdades* que con la lucha por las *diferencias*. En otros términos, para la conciencia moderna occidental, las desigualdades sociales son relaciones construidas, pero transfor-

mables o incluso suprimibles mediante determinados procesos sociales y políticos admitidos explícitamente por todos. Las diferencias tienen que ver en cambio con aquellos sentidos que el sujeto, individual o colectivo, siente que lo caracterizan y marcan sus fronteras frente al exterior. Pertenecen a la esfera íntima

*La palabra “indio” o la
expresión “cholo de mierda”
figuran entre las peores
agresiones verbales
específicamente peruanas*

y apenas si se asoman al espacio público, como espectros que nadie ve. La fuerza de la diferencia estriba en lo simbólico, no en lo instrumental. No reside en sus aspectos “objetivos” (como el color de la piel) sino en tenerlos tan profundamente arraigados en la subjetividad que llegan más allá de la conciencia y se les percibe como inmutables, aunque a fin de cuentas no lo sean.²

No obstante, entrado el siglo XXI los fantasmas racistas del pasado perviven en el Perú. Pese a que en el lap-

América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos” [en línea]. <<http://www.democracia.undp.org/Informe/Default.asp?Menu=15&Idioma=1>>).

2 Tomo esta idea de Néstor García Canclini, quien hace una prudente salvedad. Apenas una delgada línea separa la diferencia de la desigualdad. La mutabilidad cultural y el transformismo narcisista de las sociedades contemporáneas refutan de por sí los falsos dualismos entre material/espiritual, individual/colectivo, de modo que la distancia entre “camisa y piel” se esfuma. (*Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa, 2004, pp. 34-43).

so de las dos últimas generaciones de peruanos la antigua jerarquización de la sociedad señorial se disipa permitiendo el ascenso social y una convivencia más tolerante, sobre todo en las poblaciones urbanas, hay una *cuestión étnica* que se mantiene pendiente.

*Entrado el siglo XXI
los fantasmas racistas
del pasado perviven
en el Perú*

No es nuevo decir que ni los discursos oficiales ni la proclamada igualdad ante la ley hacen explícito el aún frecuente menosprecio hacia el fenotipo y los marcadores simbólicos de lo indígena (extensible a lo afroperuano), como la lengua quechua, el vestido y las costumbres alimenticias, incluso de parte de quienes con un fuerte componente amerindio han ascendido socialmente. Esa inferiorización generalmente se mimetiza en los resquicios de la sociabilidad cotidiana, en su infinitud de contactos impersonales, puntuales y mecánicos, apareciendo en el caudal de lo actuado u omitido en la interacción, pero no en lo dicho. Ese “poner a cada cual en su lugar” del lazo social peruano es de una asimetría que quizá no perciba el espectador culturalmente ajeno. Por más que en el discurso no se diga, en toda interacción hay una dimensión simbólica de reconocimiento recí-

proco que “habla” mediante un flujo de empatías y rechazos hacia el otro, sostenido en el cuerpo a cuerpo implícito en que uno y otro se miden y valoran sobre la base de formaciones imaginarias del mundo social que habitan. Pero la microsociología de cada caso singular va sumándose sistemáticamente a muchos otros equivalentes hasta formar una masa crítica que convierte a esas distancias étnico-culturales en rasgo característico de la sociedad peruana. Sin embargo, estas figuran a lo sumo tímidamente en las agendas de la política moderna peruana, como si sus actores las esquivasen.

II

La pregunta que obligatoriamente sigue es ¿por qué en el Perú, a diferencia de los vecinos países andinos, las tensiones interétnicas no se manifiestan más explícitamente? Esbochemos tres tipos de respuestas que convergen hacia un mismo diagnóstico. La primera nos lleva a las raíces históricas del asunto. La idea de un “indio” genérico pese a la diversidad de etnias es producto de una mirada exterior pero también de circunstancias históricas concretas. Terminadas las guerras de Independencia, y a lo largo de décadas de anarquía y aislamiento, un proceso de reindigenización y mantenimiento de ferias y peregrinajes vernáculos contrarrestó los antiguos propósitos asimilacionistas de los espa-

ños.³ Pero hacia la octava década del siglo XIX el latifundismo serrano tuvo una expansión formidable con alta concentración de tierras en las haciendas, las cuales incluyeron dentro de sus linderos comunidades indígenas íntegras en cautiverio.⁴ Las exacciones de los hacendados virtualmente acabaron con los antiguos curacazgos o señoríos indígenas locales que fueron reemplazados por los *mistis*, intermediarios con los poderes locales. Además de ser inhumanos y económicamente regresivos, los regímenes andinos de servidumbre inspiraron la leyenda, acorde con las teorías racistas europeas decimonónicas, de un indígena anónimo, homogéneo y degenerado.⁵ La feroz explotación contribuyó además a borrar una parte de las memorias colectivas y las particularidades regionales. El pensamiento crítico posterior a la guerra

con Chile fue dominado por puntos de vista limeños, consolidándose así una visión dualista y reduccionista del país, dividido en dos bloques, los andinos y los criollos, enunciado en un discurso sobre el atraso nacional basado en el “problema del indio”.⁶ Ni los indigenismos venidos a lo largo de la primera década del siglo pasado ni corrientes ideológicas posteriores, precisamente defensoras del campesinado, como el aprismo y la mayor parte de las izquierdas, evitaron sesgar ese “problema”. Al contrario, se impuso la concepción centralista de la construcción de la nación moderna como un ente colectivo homogéneo, en el cual el variopinto elemento indígena ocupaba un lugar subalterno dentro de una cultura nacional caracterizada por un “mestizaje” discutible que borraba (o disimulaba) las diferencias.⁷ Ante la iden-

3 Estos propósitos remontan muy atrás, con la cristianización, el socavamiento de las élites quechuas y el consiguiente debilitamiento de sus formas de organización, en particular después del sofocamiento de la rebelión de Túpac Amaru, a finales del siglo XVIII. Sobre la reindigenización véase LARSON, Brooke. *Indígenas, élites y Estado en la formación de las repúblicas andinas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto de Estudios Peruanos, 2002, pp. 102-103.

4 BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO. *Apogeo y crisis de la república aristocrática*. Lima: Rikchay, 1978, pp. 34-47.

5 DEGREGORI, Carlos Iván. “Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú”, en VV. AA. *Democracia, etnicidad y violencia en los países andinos*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos, 1993, pp. 115-118.

6 La ideologización del análisis político y más que todo el desconocimiento de la realidad histórica ha borrado muchos rasgos de lo que fue durante la Colonia una relación más fluida entre españoles e indígenas que los estereotipos vigentes, permitiendo una interculturalidad que actualmente se revaloriza. (REMY, María Isabel. “Historia y discurso social. El debate de la identidad nacional”, en COTLER, J. [ed.]. *Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995).

7 Subrayemos que la construcción de los símbolos y emblemas nacionales se ha hecho a imagen y semejanza de los estados-nación occidentales, reproduciéndose en la educación pública la aspiración a una

tificación ideológica del atraso con la condición de indígena, sus marcadores étnicos característicos comenzaron sistemáticamente a ser evitados.

Lo que nos lleva a la segunda respuesta. Los conflictos culturales no han dejado de existir mediante la proclamación oficial del mestizaje. Durante los años cincuenta, los nacientes sindicatos rurales andinos decidieron autodenominarse campesinos y no indígenas, lo cual fue refrendado por el régimen de Velasco, que rebautizó como “campesinas” a las comunidades reconocidas oficialmente por Leguía como “indígenas” en 1920. Todo lo cual se avenía bien con el lenguaje de las izquierdas que definían los conflictos sociales rurales en términos de clase, y no sin razón en la medida de la penetración del capitalismo en el campo mediante la intensificación del comercio y el trabajo asalariado, aunque, como señala Rodrigo Montoya, “Paradójicamente, allí donde la izquierda tuvo fuerza, los indígenas se debilitaron (...) una alianza entre la

clase obrera y el campesinado como eje para la revolución no tiene en cuenta el factor étnico”.⁸ Con lo cual las luchas campesinas de los años sesenta y setenta, nutridas de esos imaginarios sociales clasistas, llevaron a una desetnización que se consolidó con los procesos de alfabetización, acceso al voto y consumo moderno posteriores, y por supuesto, la migración.⁹ Pero por evidente que sea el ingreso a la modernidad, la rabia y la violencia de las luchas por la tierra, por el resguardo de los recursos locales y por la atención del Estado, como ocurre actualmente, siguen expresando la relación nosotros/ellos de identidades colectivas con acervos propios que se reconocen en memorias heredadas de movimientos anteriores. Las investigaciones de José Luis Rénique sobre los movimientos campesinos de la sierra sur nos muestran un hilo conductor de revueltas campesinas que llega muy atrás, dándole continuidad a una historia cultural que no culmina con el aprendizaje del castellano.¹⁰

cultura nacional unificada, como en la Europa precomunitaria, no obstante las evidentes diferencias. Véase al respecto la crítica de Oscar Espinosa de Rivero en “Desafíos a la ciudadanía multicultural en el Perú. El mito del mestizaje y la cuestión indígena”, en VIGIL, N. y R. ZARIQUIEY. *Ciudadanías inconclusas. El ejercicio de los derechos en sociedades asimétricas*. Buenos Aires: GTZ/PUCE/Ciudad Argentina, 2003.

8 MONTOKA ROJAS, Rodrigo. *Multiculturalidad y política. Derechos indígenas, ciudadanos y humanos*. Lima: Sur, 1998, p. 158.

9 DEGREGORI, Carlos Iván. Op. cit., pp. 122-123.

10 Documentan cómo estas ponían en entredicho desde los años veinte las prédicas indigenistas de los aristócratas cusqueños de esa época hasta los años setenta, cuando la Confederación Campesina del

La tercera respuesta habría que verla en la historia inmediata. La mortandad y la destrucción causadas por la guerra interna provocada por Sendero Luminoso tuvieron además un efecto disociador, ya que poblaciones íntegras fueron forzadas a desplazarse, dejando abandonadas sus actividades agropecuarias, con el consiguiente deterioro de las identidades locales. De manera más general, si hiciésemos un parangón con Bolivia y Ecuador habría que agregar la inorganicidad de las poblaciones indígenas serranas debido a factores de dispersión geográfica, de heterogeneidad cultural y urbanización, que hacen de cualquier ilusión unitaria una utopía anacrónica.

III

Precisamente al movimiento etnocacerista de los hermanos Humala puede llamársele utopía anacrónica. Pero eso no le quita interés al asunto, por el diagnóstico político que de él se desprende y las sensibilidades que moviliza. Más allá del propósito mediático de su líder, las adhesiones que

suscitó en Andahuaylas parecen tener un contenido étnico más explícito. Esto lo diferencia de los movimientos campesinos clasistas de los últimos 40 años, cuya dimensión étnica apenas si se esbozaba. El problema político radicaría en saber si la organización de los Humala es solo un conjunto oportunista de *media-events*, o si bien su efectismo está supliendo las carencias de las izquierdas clasistas señaladas más arriba.

*Al movimiento
etnocacerista de los
hermanos Humala
puede llamársele
utopía anacrónica*

Ahora bien, ¿por qué sus líderes denominan “etnocacerista” al movimiento? La figura conjuga un elemento nativo con uno militar, vale decir las etnias originarias serranas y la resistencia popular en la sierra central de las montañas conducidas por el entonces general Andrés Avelino Cáceres durante la invasión chilena.¹¹ Si bien el levanta-

Perú (CCP) precipitó tomas masivas de tierras, yendo más allá de las reformas del régimen del general Velasco. Véase RÉNIQUE, José Luis. *Los sueños de la sierra. Cusco en el siglo XX*. Lima: Centro Peruano de Estudios Peruanos, 1991.

11 Estando Lima ocupada en 1882 y Cáceres en Ayacucho, los chilenos pasaron a la sierra central librándose a un pillaje devastador. Esto involucró a las comunidades del Mantaro en la defensa. Aunque terratenientes y campesinos tomaron acción conjuntamente, los primeros fueron desbordados por reclamos de tierras ancestrales. Deseosos de una paz rápida que los protegiese del peligro de las montañas, ponían al desnudo las hondas diferencias entre indígenas y terratenientes. Estos últimos

miento que Ollanta Humala inició en Locumba en octubre del 2000 estuvo audazmente dirigido a captar la atención pública, capitalizando el descontento hacia el entonces tambaleante régimen de Fujimori y sus corruptas cúpulas militares, las ideas etnocaceristas se gestaban desde los años ochenta en el ambiente militar que creó el MEC (Militares Etnocaceristas).¹² Esa conexión entre pensamiento castrense y etnicidad ocupa el polo contrario de la tradición republicana universalista de la construcción nacional. Retoma en cambio la vieja tesis sobre la incapacidad de los civiles para gobernar el país, agregándole un nuevo tipo de patriotismo, sustentado racialmente como la opresión secular de los blancos sobre los no blancos. Cáceres (y Santa Cruz, también incorporado) serían los inspiradores de una ideología militarista renovada que reinventa el pasado. Se trataría ya no de una modernización socializante a lo Velasco sino del cumplimiento de un proyecto mesiánico. Según este, solo una Fuerza Armada “tutelar” tendría

aptitud para dirigir al Perú, ya que su “verdadera” vocación es luchar para y con el pueblo. La política es definida en términos étnicos y castrenses excluyentes, según los cuales la justicia social pasa por la restauración de principios y símbolos incaicos y la eliminación de las instituciones democráticas modernas. Destaquemos que la frecuente aceptación de esta doctrina se explica por la condición de aquellos a quienes esta prédica se dirige particularmente: jóvenes pobres urbanos y del campo sin empleo fijo y poca educación que han participado en la guerra interna o cuyos hogares en muchos casos la han sufrido, o ex combatientes del Cenepa. Son esos licenciados y reservistas de las Fuerzas Armadas los más sensibles a la convocatoria de los Humala por su necesidad de estar agrupados en torno a un principio ordenador que les señale un horizonte para escapar a las condiciones de anomia y desprotección en que viven. En términos de Eduardo Cáceres, la antigua relación entre enro-lamiento militar y conciencia nacional

acudieron a pedir auxilio a las fuerzas chilenas contra la rebelión popular. Véanse MANRIQUE, Nelson. “La ocupación y la resistencia”, en Centro de Investigación y Capacitación (CIC). *Reflexiones en torno a la guerra de 1879*. Lima: Campodónico Editores, 1979, pp. 271-331; BASADRE, Jorge. *Historia de la República del Perú*. Tomo VI, p. 2637; FAVRE, Henri. *La evolución y la situación de las haciendas en Huancavelica, Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1966, p. 6.

12 El general retirado Ludwig Essenwanger, ex jefe del Servicio Nacional de Inteligencia, así como los generales velasquistas retirados Armando Chávez Valenzuela, Eleazar Gutarra y el general Gustavo Bobbio, más joven, habrían estado detrás de la fundación del movimiento. SERRANO TORRES, Jorge. “Los hermanos Humala y el ‘etnocacerismo’ en el Perú” [en línea]. <<http://www.redvoltage.net/articulo3775.html>>.

toma entonces un nuevo sesgo.¹³ Seguramente son sujetos más autónomos que sus padres o abuelos, pero al mismo tiempo padecen los fracasos económicos y culturales de la modernización peruana que los sumerge en el peor caldo de cultivo del autoritarismo. Como viven en una insoportable incertidumbre son receptivos a ideas simples y absolutas y propensos a someterse y seguir a un líder, con lo cual justifican el desahogo violento de su rabia contra un sistema del que se sienten ajenos.¹⁴ Semejante causa recusa la negociación y el diálogo como prácticas políticas y las reemplaza por posiciones de fuerza como la toma de rehenes, el bloqueo de carreteras o la apropiación de recursos o espacios públicos.

Además, niega la idea del ciudadano como actor central de la política moderna, y no solo por la intolerancia frente a la pluralidad de puntos de vista. Sobre todo por el militarismo y el milenarismo. Por un lado, el militarismo se ubica en las antípodas de la igualdad, por serle consustanciales el

ordenamiento jerárquico y el principio de la obediencia debida. El corolario es la sumisión sin dudas ni murmuraciones, pero también el espíritu de cuerpo, la fusión simbólica mediante la disciplina y el rigor ascético practicados colectivamente, los emblemas exteriores de pertenencia, y cuando es necesario, el combate y el derramamiento de sangre. El Movimiento Nacionalista Peruano (MNP) impulsado por Isaac Humala, padre de Ollanta y Antauro, cuenta con comités regionales, provinciales y distritales, así como con el “Batallón”, unidad paramilitar de activistas organizados que recorren el país haciendo propaganda, unos 3.500 en distintos lugares del país en la primera mitad del 2005.¹⁵ Para un militarista en tiempo de crisis, esto lo nivela y le infunde ilusiones. Y por otro lado, el milenarismo crea justificaciones irrealistas, míticas, de la acción entre los adeptos. Idealizar la época incaica es proponer retornar a ella, pues “... Ser milenarios y folklóricos es lo que ha permitido el auge de Occidente, China y Japón”.¹⁶ Así, el discurso etnocace-

13 CÁCERES VALDIVIA, Eduardo. “Los fantasmas del etnocacerismo”. *Quebacer* 144. Lima: Desco, 2005.

14 Como se lee en el ánimo de las convocatorias del vocero etnocacerista Ollanta: “Los miembros de la Reserva juramos volver a tomar las armas cuando la Patria lo requiriera, pues carajo, ya lo requiere. Además, no lo olvide compatriota policía y militar, nuestro juramento de fidelidad lo hicimos –todos– ante la bandera que representa a la Nación Sacra y Eterna...” [en línea]. *Ollanta*, 25 de diciembre 2004 al 15 de enero 2005. Editorial. <<http://www.ollantaprensa.tripod.com.pe/editorial45.htm>>.

15 SERRANO TORRES, Jorge. Op. cit.

16 Entrevista con el mayor Antauro Humala por el periodista Hernán de la Cruz Enciso, subdirector del periódico *Opinión* (Andahuaylas, enero del 2005).

rista reconstruye la historia de un modo rayano en el delirio, trazando unas líneas de continuidad en que lo castrense y lo incaico convergen:

La subversión en nuestra Patria (...) no empieza con Sendero Luminoso en el Chuschi de 1980, ni con el MIR en Mesa Pelada de 1965, ni mucho menos con la creación del Partido Socialista por Mariátegui en 1929 (...) lo hace en función al Factor Etnocultural Incaico: Desde el día siguiente del asesinato del Inka por los extranjeros “globocolonizadores”, Pizarros y Almagros, en la emboscada de Cajamarca de 1532 (en que de “pasadita” inauguran en estas tierras la floreciente industria del “secuestro”).¹⁷

Pasado y presente se refieren uno a otro mutuamente estableciendo un tiempo cíclico que aguarda el advenimiento de un cruento Pachacuti, una revolución que deberá hacer justicia poniendo el mundo al revés:

De atentar el Estado criollo –traidor hasta la médula– contra los valerosos reservistas, estos no se quedarán cruzados de brazos. Reemprenderán las marchas etnocaceristas, esta vez en modalidad armada, que pararán hasta el Palacio “de Pizarro”, próximo a ser nacionalizado. Simplemente se acelerará la historia, que ahora sopla del lado de Manco Cápac, para pesar de los kuczinskys, rospigliosis, ciprianis y –claro– del Felipillo de Palacio. Entonces

la “Zona de Emergencia” la trasladaremos desde los heroicos valles cocaleros a los putrefactos Congreso y Casa “de Pizarro”, para enterrarlos de una vez por siempre, previos degradamientos y fusilamientos de vladi-generales que traicionaron –traficando armas al Ecuador– cuando nuestros camaradas morían en la Cordillera del Cóndor.¹⁸

Es muy probable que ni los redactores de estos textos ni los “reservistas” a quienes están dirigidos crean a pie juntillas en ellos. Pero lo que importa, como en todo mito, no es la realidad sino la comunidad imaginada que instauran y su porvenir político. Las diferencias étnico-culturales pueden ser acentuadas probablemente más que en ninguna época anterior por las desigualdades económicas si la modernización es excluyente o incompleta. Es importante subrayar entonces que detrás del etnocacerismo, no importa lo manipulador y violentista que sea, hay anomia y sensibilidades heridas, y lo propio de una cultura democrática es atenderlas, escucharlas. Mientras algunas localidades del país languidecen o maceran en la pobreza, lo que había sido su tolerada particularidad vira hasta convertirse en estigma, en caricatura de lo que en otro tiempo fue o lució. Es entonces que surgen los líderes elocuentes que se valen del pasado

17 <<http://www.ollantaprensa.tripod.com.pe/doctrina45.htm>>.

18 Ibídem.

para inventar una identidad capaz de dar orgullo y saciar resentimientos. Es así como el Tercer Reich alemán oficializó la superioridad racial y persiguió a los judíos, y como 50 años después los serbios procedieron a la limpieza étnica de los serbiobosnios, y al voltear el siglo los kosovares de Serbia hicieron un *pogrom* con los propios serbios.

*Las fronteras étnicas
son cada vez más porosas,
por lo cual el horizonte
interétnico ha predominado
en el siglo XX*

Enfoquemos entonces la dinámica de la etnicidad yendo más allá de los marcadores externos característicos de una etnia particular y distingamos entre su heteroidentificación, vale decir esos marcadores, lo que desde fuera de ella se percibe y se nombra (lengua, fenotipo biológico, costumbres, rituales) y, por otro lado, su autoidentificación. Un grupo étnico tiene un carácter (o *ethos*) propio mediante el cual se autorreconoce e identifica. Le da sentimientos de pertenencia a sus miembros y líneas de continuidad para construir selectivamente una memoria, que en cada momento determinado puede modificarse,

a lo que se añade el *locus* o espacio de convivencia y de prácticas, también móvil, como lo demuestran las migraciones. Sin embargo, señalemos que las fronteras étnicas son cada vez más porosas, por lo cual el horizonte *interétnico* ha predominado en el siglo XX. Los significantes con que desde el exterior se reconoce y nombra a una etnia no es ni definitivo ni inmutable; está permanentemente reinventándose en base a apropiaciones de todo aquello que le permita representarse a sí misma y señalar diferencias frente al exterior. En esa medida el movimiento de los Humala no rescata en modo alguno una identidad *primordial*. Escenifica una serie de acciones que acaso despierten sentimientos fuertes de adhesión a una comunidad que agrupa gentes de orígenes étnicos muy diferenciados, cuyos lazos internos se han aflojado. Pero ante circunstancias políticas específicas sintonizan en común en torno a ciertos marcadores simbólicos que los oponen a un adversario imaginado, al mismo tiempo que les da un horizonte, un principio de totalidad. Todo ello invita a leer la dinámica étnica en un marco más moderno, redefinido por los problemas suscitados por su incorporación a la economía nacional y mundial, como ha ocurrido en Chechenia, Ruanda y en Chiapas.¹⁹ A semejan-

19 Fenómeno no peruano sino universal y lado oscuro de la globalización. La crisis casi generalizada de los modelos estatistas de desarrollo económico, palmariamente expresada en el derrumbe del socia-

za de lo que ocurre entre las etnias amazónicas, hay una tendencia a la agregación de grupos dispersos para articular sus intereses en organizaciones políticas en las que sí se sienten representados. Y como ocurre en estas situaciones, los símbolos empleados quizá no tengan relación con un pasado remoto, y sean apenas una reinención con elementos prestados, pero eso no impide que emocionen eficazmente al sujeto al ser vividos.

Salvo casos muy contados, prácticamente no existen en el mundo contemporáneo etnias aisladas, por lo que en toda comunidad humana hay un grado mayor o menor de hibridación. Pero como sostiene Jonathan Friedman, la hibridación o la “pureza” son pertinentes solo cuando son reconocidas como tales en la interacción social, vale decir, son las identificaciones adoptadas por un sujeto colectivo

en un momento y una circunstancia determinada en que este puede agregarse a un colectivo más amplio, como pretendería el movimiento de los Humala, o como de hecho ha venido ocurriendo en las organizaciones de pueblos amazónicos.²⁰ En esa medida los humalistas son inevitablemente contemporáneos por inventarse una identidad interétnica antimoderna y defensiva, característica de la globalización, aunque su porvenir parece incierto. Pongamos ahora este caso peruano en el contexto de nuestros vecinos andinos.

IV

A diferencia del Perú, los movimientos indígenas bolivianos y ecuatorianos intervienen decisivamente en la vida pública de ambos países, y la afirmación abierta de sus etnicidades particulares data de varias décadas atrás.

lismo y el auge de las economías de mercado, ha puesto en evidencia la fragilidad del ordenamiento jurídico y administrativo de los estados-nación, enervando las fisuras étnicas y religiosas preexistentes, y generando las figuras de un “enemigo interior”. Así la lógica humalista no es sustancialmente distinta a la del Ejército Zapatista de Chiapas (México), o a la de las guerras étnicas del África ex belga o de las ex repúblicas soviéticas del Cáucaso. Cf. LE BOT, Yvon. “Le temps des guerres communautaires”, en WIEVIORKA, Michel (ed.). *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. París: La Découverte, 1996.

- 20 Véase FRIEDMAN, Jonathan. “The Hybridization of Roots and the Abhorrence of the Bush”, en FEATHERSTONE, M. y S. LASH, *Spaces of Culture. City, Nation, World*. Londres: Sage, 1999, p. 249. Ejemplo de las reagrupaciones mencionadas son la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep) y la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica), según Luis Calderón Pacheco. Véase, además, en el mismo texto sus observaciones sobre la dinámica de la identidad, que tomo como referencia. “Imágenes de otredad y de frontera: antropología y pueblos amazónicos”, en DEGREGORI, Carlos Iván. *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2000, pp. 259-261.

Además, su lógica de formación fue la articulación en colectivos interétnicos de defensa laboral con aspiraciones de poder político nacional, lo cual ha implicado estrategias de negociación y perspectivas de modernidad, al menos en los más exitosos.

Calla Ortega distingue entre la *identificación étnica* como base para la acción política reconocible “hacia fuera” de los grupos bolivianos organizados y la *identidad étnica* propiamente dicha.²¹ El movimiento *katarista* (por Túpac Kátari, rebelde altiplánico contemporáneo de Túpac Amaru) ingresó en las altas esferas del poder cuando su líder Víctor Hugo Cárdenas, un maestro aymara, fuera elegido vicepresidente de Gonzalo Sánchez de Lozada. Pese a ciertas ventajas obtenidas por las poblaciones indígenas bolivianas (reconocimiento formal de la diversidad étnica, programas de educación bilingüe intercultural) el régimen de Sánchez de Lozada fue ultraliberal, privatizador y de nula redistribución del ingreso. Por ello, la colaboración de Cárdenas fue percibida como claudicante, polarizando a

un país de muchos conflictos, donde la emergencia de nuevos actores políticos llevaba a los límites de la inviabilidad. En tal sentido, son ahora diametralmente opuestos los empresarios de la próspera y occidentalizada Santa Cruz a los belicosos sindicatos cocaleros de la zona del Chapare organizados por Evo Morales, quien luego lideró el Movimiento al Socialismo (MAS), partido político con fuerte composición quechua que le dio una significativa representación parlamentaria a los indígenas, lo que junto con su gran capacidad de movilización, lo ha convertido en artífice de la dimisión forzada de Sánchez de Lozada en el 2003 y verdadero poder detrás del trono.

Pero es un telón de fondo étnico de escenarios muy complejos, dentro de los cuales el politólogo boliviano Jorge Kafka diferencia cuatro.²² Primero, un problema territorial, por las demandas autonómicas del Oriente “camba” frente al Occidente “colla”. Las exportaciones de hidrocarburos, industria e intenso comercio de Santa Cruz dinamizan un desarrollo desde el cual el altiplano

21 El proceso boliviano ha sido muy largo. Ha crecido ligado a la acción sindical hasta mediados de los ochenta, en que se especificó como étnico-cultural. CALLA ORTEGA, Ricardo. “*Hallu bayllisa buti*. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia”, en VV.AA. *Democracia, etnicidad y violencia en los países andinos*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos, 1993. Para la historia de los movimientos indígenas en Bolivia véase <<http://www.katari.org/sindicato/sindicato.htm>>.

22 KAFKA, Jorge A. “Entre la confrontación y la esperanza”, en *Idéele* 168. Lima, marzo 2005, p. 96.

es percibido como un lastre hiperpolitizado, del que para algunos es mejor separarse. Segundo, las luchas paralizantes entre partidos y alianzas tradicionales que han enfrentado al Poder Ejecutivo con el Legislativo, al alto costo de la parálisis gubernamental de Carlos Mesa y su posterior renuncia. Si para Kafka este es un problema de las élites políticas tradicionales, debe añadirse que muy a diferencia del Perú, en Bolivia y en Ecuador la perseverancia de las élites intelectuales indígenas ha contrastado con la improductividad de la clase política gobernante blanca y mestiza. En tercer lugar, el conflicto por la construcción de un gasoducto para exportar las ingentes reservas bolivianas y exigir un mayor beneficio a las empresas transnacionales extractoras de hidrocarburos como Repsol, Petrobrás y Total.²³ Aunque sean cuestiones netamente técnico-económicas, trasunta en ellas un fuerte ánimo nacionalista y étnico: contra Chile, demandándole una salida al mar, y en general contra la carga simbólica “gringa” que se atribuye a la inversión extranjera.

Finalmente, el conflicto étnico como tal, que además de atravesar los otros tres escenarios, es de por sí muy

complejo, pues agrupa a distintos actores. A los campesinos cocaleros que promueven a Evo Morales se suma el Movimiento Pachakuti que conduce el carismático e indianista Felipe Quispe “el Mallku”, así como las agrupaciones barriales aymaras de El Alto, suburbio de La Paz, conducidas por Abel Mamani. Debe subrayarse que después de la renuncia de Carlos Mesa estos movimientos han mantenido su fuerte capacidad de convocatoria mostrando componentes autoritarios, aunque con importantes diferencias con respecto al tema de los hidrocarburos y la naturaleza de la acción política. El Pachakuti de Felipe Quispe demuestra un radicalismo mayor que el MAS de Morales, al que le reprocha su disposición a negociar con las empresas extranjeras. Quispe es débil en el poder legislativo pero fuerte en las luchas callejeras y profesa un indianismo pro aymara rayano en el racismo, pues

... toda esa gente son inmigrantes de los ayllus y comunidades de la zona, aymaras de carne y hueso, de uñas, de pelos, de todo, de cultura política, de cultura de rebeliones, sublevaciones, ahora El Alto es el cuartel general de todas las organizaciones de trabajadores, de las ciudades, del campo, de todo. En el futuro va a

23 Según el experto en petróleo Álvaro Ríos, apenas el 5 por ciento de los 5 billones de dólares invertidos desde 1997 han beneficiado al país con un incremento del consumo interno [en línea]. <<http://www.socialistworld.net/spanish/2005/20050428bolivia.html>>.

haber que cavar trincheras en El Alto para cercar a la ciudad de La Paz, El Alto de La Paz es la ciudad de Túpac Katari, ya no se llama como la llaman los blancos.²⁴

Más aún, la figura de Quispe tiende puentes con los autoritarismos étnicos del Ecuador y del Perú. Además de haber apoyado expresamente la asonada de los Humala en Andahuaylas, Quispe declara su afinidad con oficiales de mando medio del ejército

... que estaban descontentos, pues ellos habían planteado la nacionalización de los hidrocarburos, tierra y territorio al indio y el cierre del Parlamento (...) planteaban un gobierno cívico militar igual que el de Ecuador en aquellos días. Así apareció Lucio Gutiérrez... Bueno, eso querían repetir acá también, llegar al palacio junto con los indígenas y gobernar, dictar la nacionalización tierra y territorio al indio.²⁵

En el Ecuador también hay una explícita afirmación de identidades étnicas de consecuencias políticas y culturales. Como La Paz, Quito también ha sido el escenario de movilizaciones indígenas multitudinarias. Desde las primeras marchas de *huasipungos* de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) en el Quito de 1961 hasta el levantamiento de 1990 y la elección de una bancada par-

lamentaria propia, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), que agrupa a muchas organizaciones indígenas y afroecuatorianas) se constituyó en un actor decisivo de la política de ese país. ¿Pero cómo así se explica esto para la mirada peruana, de un país donde ha prevalecido una ideología del mestizaje, se ha mantenido esa conciencia étnica? Sin poder extendernos, habría al menos que esbozar una comparación. Señalar primero que el significativo crecimiento capitalista de la costa peruana desde los años cincuenta ha arrastrado hasta el siglo XXI un declive económico correlativo en los Andes, con colapso de haciendas, atomización de comunidades, empobrecimiento regional y migración hacia ciudades costeñas dotadas de ofertas laborales y culturales propias de una sociedad urbano-industrial. En cambio, en el Ecuador –y sin menoscabo de la importancia de Guayaquil– Quito mantuvo su magnetismo capitalino y ciertos rasgos precapitalistas, con lo cual la mayoría de este país prosiguió más de la mitad del siglo XX en lo que Andrés Guerrero llama la “administración étnica”. Mediante esta los poderes locales y privados guardaban una autoridad tutelar no prescrita por la ley sobre el campesinado indígena, intermediando entre

24 Entrevista con Felipe Quispe [en línea]. Red Nacional de Medios Alternativos, Argentina. 24 de junio de 2005. <<http://www.argentina.indymedia.org/news/2005/06/303551.php>>.

25 Ibídem.

este y el Estado. No eran ciudadanos efectivos, sino “sujetos indios” de un régimen prácticamente estamental. La desintegración de la economía que sustentaba esta “administración étnica” en cierto modo los liberó de su aislamiento sin que perdiesen sus rasgos culturales y organizativos de autoidentificación. La Conaie es resultado de los sucesivos momentos de articulación política provocados por la nueva conciencia de sus derechos que los llevó a la mesa de negociaciones del palacio presidencial de Carondelet en 1990.²⁶

*A diferencia del Perú,
en Bolivia y en Ecuador
la perseverancia
de las élites intelectuales
indígenas ha contrastado con
la improductividad de la
clase política gobernante
blanca y mestiza*

Siete años después, movilizaciones de la Conaie lideraban el derrocamiento del presidente Abdalá Bucaram y el 21 de enero del 2000 Yamil Mahuad era a su vez depuesto por una coalición de grupos indígenas encabezados por el

líder de la Conaie Vargas Guatatuca y el coronel Lucio Gutiérrez. Este último ganó las elecciones de 2003 y ha gobernado aliado a la confederación indígena hasta unos meses después. En abril del 2005 fue destituido gracias a las movilizaciones populares provocadas por su pública inconsecuencia con los principios por los cuales fue elegido y sus maniobras de manipulación institucional. Anotemos que la salida de Gutiérrez –cooptado por los poderes económicos transnacionales– fue azuzada por los así llamados *forajidos* de las clases medias urbanas en convergencia con militantes de la Conaie y del Movimiento *Pachakutik*, integrante de esta última, quienes rompieron oportunamente su alianza con el régimen.

Constatemos que las organizaciones étnicas del Ecuador no marcan cortes tan tajantes con respecto ni a la sociedad criolla ni a los partidos políticos tradicionales en comparación con las bolivianas, lo cual implica consecuencias de signos opuestos. Así, la relación de la Conaie con la oficialidad joven del ejército ha sido más fluida. Pero ese sesgo militarista no impide que la interculturalidad sea uno de sus principios para la construcción de un Estado plu-

26 GUERRERO, Andrés. “De sujetos indios a ciudadanos étnicos de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990”, en VV. AA. *Democracia, etnicidad y violencia en los países andinos*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos, 1993.

rinacional y contrahegemónico y no monocultural, como es definido el actual.²⁷ Por otro lado, el movimiento indígena ecuatoriano ha inducido nuevos elementos de conciencia política en la población no indígena, especialmente en las ciudades de la sierra.

V

El balance general de los tres países andinos arroja inquietantes resultados. Por justas que fuesen las demandas masivas y por bloqueados que estuviesen los tímpanos de los gobernantes de turno, la negativa al diálogo como cálculo estratégico para usar la fuerza cuando rige el Estado de derecho, la manipulación colectiva de resentimientos y la ostentación de la intolerancia como valor político en muchas movilizaciones populares expresan un síndrome autoritario que está recorriendo la región casi permanentemente. La prédica etnocacerista y la motivación de sus seguidores, en consonancia con movimientos más significativos (cocalleros, vecindades de asientos mineros) no es ajena a

esto. Pero por añadidura revela que, por un lado, la retórica y la dramaturgia de los Humala ha abierto la caja de Pandora del componente étnico que durante décadas había atravesado los movimientos populares modernos, puestos en sordina por el clasismo marxista, y por otro, un renovado parentesco con una jurásica subcultura andina militarista. Hemos visto que el perfil del etnocacerismo peruano no es ajeno ni al Pachakutik boliviano de Felipe Quispe pactando con militares de mediana graduación ni a la alianza Conaie-militares que derrocó a Mahuad en el Ecuador. Son afines además sus nexos con los cocalleros, cuyo trabajo de siembra libre defiende Antauro Humala tan explícitamente como Evo Morales. Lo cual sin significar colaboración con los narcotraficantes sí fomenta objetivamente poder económico e influencia ilegal en los tres países.²⁸

Una clave de lectura para estos hechos está en la bancarrota de los sistemas políticos tradicionales, que no logran traducir la diversidad simbólica de

27 WALSH, Catherine. "(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador", en FULLER, N. (ed.). *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2002.

28 Se ha detectado un flujo de dinero proveniente del narcotráfico ecuatoriano hacia el grupo Hizbollah en el Cercano Oriente [en línea]. *Vanguardia Liberal*. <<http://www.vanguardia.com/2005/6/18/int4.htm>>.

la sociedad e impiden la emergencia de un sujeto político que se sienta auténtico y moderno al mismo tiempo. En el Perú particularmente se ha esquivado la realidad de esta dimensión identitaria de la política, que engloba a la económica. La extremada juridización (o *leguleyada*) del debate lo empobrece y burocratiza. Además le hace un flaco favor al universalismo abstracto de los pensamientos políticos occidentales, que necesitan encarnarse en instituciones estatales y procedimientos administrativos acordes con diferencias culturales generalmente negadas en nombre de un mestizaje no menos abstracto.

No estoy llamando a ningún folclorismo o populismo nativista de disfraz, como suelen practicarlos presidentes y ministros al inaugurar obras. Sugiero, al contrario, que la gobernabilidad se está convirtiendo en un asunto cada vez más difícil para los Estados contemporáneos, en particular para países pobres con grandes desigualdades y diferencias como los andinos, lo que obliga a las democracias a gerenciar “igualdades complejas” en sociedades de nuevo cuño, con identidades múltiples. Desde el liberalismo comunitario de Michael Walzer, no basta con go-

biernos elegidos limpiamente con sufragio universal; estos deben ser más competentes y eficaces.²⁹

Confiar a rajatabla el desarrollo a la mano invisible del mercado puede ser una coartada para disimular incapacidad gubernativa con el fin de hacerle justicia a recursos simbólicos no negociables mediante la oferta y la demanda, como la lengua y las costumbres. Por ello, el diálogo intercultural debe asumirse como una dimensión necesaria para construir ciudadanías modernas pero diversas, de manera que la particularidad lingüística o el fenotipo biológico no devengan en señal de atraso o estigma. Nada de ello puede establecerse por decreto o de la noche a la mañana; no obstante obliga a los partidos políticos que aparezcan o a los tradicionales que se renueven a incorporar actores y demandas inspiradas por identificaciones étnicas, si realmente tienen vocación democrática. Es una cuantiosa deuda pendiente de una clase política mayoritariamente centrada en Lima mirándose el ombligo, dedicada en el 2005 a sobrevivir y cautelar sus intereses, lo cual nutre el círculo vicioso de su impopularidad y fragilidad institucional.

29 Tomo estas ideas de los capítulos 1 y 7 del libro de Michael Walzer: *Guerra, política y moral*. Barcelona: Paidós, 2001.

Esto sume a la clase política en la ensoñación del cálculo electoral, en el gesto mediático simulado o en la repetición de recetas discursivas, aterrada por la amenaza de los *outsiders*, esos monstruos nacidos del vacío que ella misma generó.

*Los grandes exterminios
y limpiezas étnicas surgen
de las formaciones
imaginarias aparecidas en
situaciones de extrema
descomposición social en
que germinan los
discursos fanáticos*

¿Significa todo ello que Bolivia o Ecuador son el futuro del Perú? No lo creo en absoluto. Como se sabe, la magnitud de medio siglo de migraciones hacia la costa y la formación de culturas urbanas subalternas ha dado pie a una implícita reformulación de la etnicidad, que ha suprimido selectivamente algunos de sus rasgos, reemplazándolos por otros de origen criollo o extranjero. Pero esta identificación *chola* emergente que sucede a la indígena debe ser reconocida como una forma particular de etnicidad peruana

contemporánea. Con su propia personalidad, y no como un signo de inferioridad superable mediante el “blanqueo”, demostrativo de por sí que la “pureza” cultural y étnica no existen.

Si la cultura es la organización colectiva del sentido en cada circunstancia y momento dados, no es igual lo que acontece en Andahuaylas, El Alto de La Paz o Comas. Siendo una cuestión de contexto, las fantasías racistas del *Mallku* Quispe o de Antauro Humala son brotes perversos de la lucha por sobrevivir. Los grandes exterminios y limpiezas étnicas surgen de las formaciones imaginarias aparecidas en situaciones de extrema descomposición social en que germinan los discursos fanáticos. Son los escenarios fascistas, que afortunadamente no incumben a la mayor parte de los peruanos. Sin embargo, nada garantiza la tranquilidad a largo plazo. Si la clase política sigue desprestigiándose en sus luchas intestinas y aumenta la percepción de su desconexión con el país, y los tratados de libre comercio son mal negociados acarrearando una mayor exclusión, no será difícil que algún otro caudillo capte muchedumbres con una nueva seducción autoritaria.